د: عبد العزيز قائد المسعودى

إشكالية الفكر الزيدى في اليمن المعاصر

قراءة فى القراءات السبع لتراث معتزلة العراق

النهضة الزيدية الأولى و الثانية و الثالثة

المشهد السياسى لليمن فى صدر الإسلام

الخلفية التاريخية لتيار القحطانية

الحياة السياسية فى عهد الدولة القاسمية

طبيعة الدعوة الشوكانية

تدهور حكم الأئمة و ظهور سلطة شعبية

مكتبة مدبولى

إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر

قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق

إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر

قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق

د / عبد العزيز قائد المسعودي

الناشر

مكتبة مدبولي

2008



الكتاب : إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر
قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق
التأليف : د. عبد العزيز قائد المسعودي
الطبعة : الأولى عام ٢٠٠٨
الناشر : مكتبة مدبولي ٦ ميدان طلعت حرب – القاهرة
تليفون : ٥٧٥٦٤٢١ – فاكس : ٥٧٥٢٨٥٤
البريد الإلكتروني : www.madboulybooks.com
Info@madboulybooks.com
رقم الإيداع : ٢٠٧٢١/ ٢٠٠٧
الترقيم الدولي : 977-208-700-6

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـداء

للإمام الشهيد :

زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنه

المحتويات

الموضـــــــوع	الصفحة

الباب الرابع

نـهج المـقدمـة

لا أخفي على القارئ حيرتي بل ودهشتي من إتساع رقعة مباحث دراستي ، التي شرعت في جمع مادتها العلمية خلال عقد الثمانينيات من القرن الماضي لإنجاز مشروع أطروحة الدكتوراة حول القوى السياسية والإجتماعية لحركة المعارضة اليمنية . وكان الإكتشاف مصادفة لتلك الصلة العضوية بين موضوع الدراسة التاريخية المتعمقة في أحداث ووقائع الثورة الدستورية في صنعاء اليمن (عام ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م) ، وفكر الزيدية الذي يضع مبدأ الخروج في مقدمة أهدافه السياسية وبرامجه الإصلاحية . فضلاً عن أصول الدين الخمسة : العدل ، التوحيد ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، التي تربط الفكر بالواقع ، بل وتربط الدين بالدولة المستخلفة في الأرض. تحت هذا العنوان: إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، تنضوي معظم المقالات التاريخية والأدبية التي أطلقنا عليها مجازاً مسمى قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق .

نأمل أن يساعدنا هذا العنوان الرئيس بفروعه الجانبية المتشعبة على استنباط بعض الظواهر السياسية والثقافية وثيقة الصلة بفكر الزيدية والمعتزلة . عسى ولعلى أن يمنحنا هذا النهج فرصة البحث مجدداً في بواعث النهضة الزيدية الأولى في عهد الإمام زيد بن علي رضي الله عنه، وملابسات دعوته وخروجه من المدينة إلى الكوفة في العراق الأوسط ، ثم سقوطه شهيداً في محراب الإمامة . وهو العصر الذي يعتبر الجذر التاريخي الذي تفرعت منه مختلف التجارب الزيدية الثلاث ، وبوجه خاص تجربة الإمام يحيى بن الحسين الرسي ، الذي انجز على يديه مشروع الدعوة والدولة خلال الربع الأخير من القرن الثالث الهجري. الأمر الذي يستوجب منا إستيعاب مجريات النهضات الثلاث التي مرت بها المؤسسة الإمامية وخصائص كل مرحلة ، بالقياس لعلاقتها المتوترة مع عددٍ من الفقهاء المجتهدين . وهي ظاهرة ثقافية جديرة بالرصد تعود بنا إلى عهد المؤرخ الحسن بن أحمد الهمداني ، كمؤسس وممثل لتيار القحطانية المناهض للمد والنفوذ العدناني في جنوب شبه الجزيرة العربية.

من هذه الزاوية، يمكن أن نتطرق إلى إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر، لكونه يشكل المدخل النظري لفهم أزمة نظام الحكم في البلاد . وهي من وجهة نظرنا أزمة سياسية وثقافية بالدرجة الأولى لها مسببات وعلل . وعلة العلل تكمن في تلك النظرية القائلة "أن نظام

الإمامة انتهى بنهاية قواه الإجتماعية."[1] مثل هذا الطرح ، يشكل مادة إعلامية ممتازة يروج أصحابها لمشروع دولة القبيلة ، الذي تحاول رموزه السياسية والثقافية اليوم تدجين المجتمع اليمني، وتحويله "إلى مجرد مشاهدين (Audience)، أو مجرد ماضغين للقات"[2]، فاقدي الوعي والإرادة تجاه العبثية السياسية والإقتصادية ، وتجاه سرقة المال العام والإنتقاص من السيادة الوطنية .

بهذا المعنى ، ليست فلسفة التاريخ سوى تعبير آخر عن جدلية الإتصال بتاريخ الفكر ، وبالتالي الإنفصال عن أدب الفكر . ولكون الدراسة تفترض أن ثمة إستمرارية تاريخية للدعوة الزيدية ، فقد تطلب هذا إبراز مختلف الأدوار السياسية والفكرية لفقهاء السلطة وفقهاء المعارضة على حدٍ سواء . وبهذا الإتساع في الإهتمام ، اعترضت مسار دراستنا بعض المشاكل الماثلة للعيان بين سطور القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن ، التي أضحت موضوعاتها مادة إعلامية خصبة لتصفية حسابات قديمة بين تياري القحطانية[3] والعدنانية[4]. فكل قراءة في هذا الفكر الإسلامي المشاكس ، تنطوي بطبيعة الحال على مضمر ذاتي ومضمر موضوعي ، بما تجسده من كنايات أدبية وتورية فقهيه . فالمضمر الثقافي والسياسي لدى بعض الكتاب ، يتمثل

---

(١) عبد العزيز صالح المقالح : اليمن الإسلامي ، قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ٣٤ .

(٢) حول آلية عمل التفاعل السياسي في المجتمع اليمني ، راجع مقالة ناصر قائد الذبحاني : المجتمع اليمني نحو أنموذج نظري مراجعي بديل لتشخيص الواقع اليمني مجتمعاً وثقافة وشخصية . ص ١٤٢-١٤٣ .

(٣) القحطانية : نزعة سياسية ترقى بأصحابها إلى مستوى الترويج لعصبية عرقية من خلال المفاخرة بالحسب والنسب . ويعد لسان اليمن أبو الحسن بن يعقوب الهمداني (ت٣٤٤هـ / ٩٥٧م) واحداً من أولئك العلماء المجتهدين الذين احتلوا مكانة متميزة في الحياة السياسية والفكرية ، نلمس ذلك في مختلف مصنفاته التاريخية (الإكليل)، والجغرافية (صفة جزيرة العرب)، والأدبية (قصيدة الدامغة) التي ترفع من شأن عرب الجنوب (قحطان) وتحط من مكانة عرب الشمال (عدنان) .

(٤) العدنانية : دعوة دينية يربط أصحابها ربطاً موضوعياً بين الإمامة والنبوة ، طبقاً لنظرية شرطية البطنين في مواجهة نظرية قرشية الخلافة . ويعتبر الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي واحداً من أولئك الأئمة المجتهدين ، الذين كرسوا حياتهم لتثبيت مفهوم الإمامة في آل البيت في أذهان الناس خاصتهم وعامتهم ، بإفصاحه عن ذلك في مصنفه (تثبيت إمامة أمير المؤمنين وإثبات النبوة)، الذي أفرد فيه شروطاً تعجيزية لمن يتصدى للرئاسة ، وفي مقدمتها شرط العلوية والذكورة والشجاعة والكرم والجهاد والإجتهاد . (المؤلف)

في إختزال كلمة "قراءة" ، مثلاً في مقابل صيغة الجمع "قراءات" ، بهدف إثبات صحة أحكام قراءته وبطلان غيرها كونها نصوص منسوخة. وفي أشد الأحوال تطرفاً، يحاول بعضهم إلزام غيره التقيد حرفياً بترسيمة قراءة سلطة المعرفة وإملاءاتها السياسية المناهضة لمذهب أهل العدل التوحيد.

تبقى إشكالية تحديد عنوان الدراسة بحاجة إلى توضيح ما ، مثلاً ماهية الأسباب الموضوعية الكامنة وراء إختيارنا نماذج ثلاثة مجسدة لمذهب أهل العدل والتوحيد ، موضع تساؤل وإعتراض لدى بعض القراء المتخصصين دون إلزام أنفسنا ترسيمة قراءة محددة بعينها. ونظراً لشحة المصادر الأولية (المخطوطات) ، اعتمدنا بدرجة رئيسة على المصادر الثانوية، لكننا لم نعتمد كلية على آراءها الجاهزة . لذلك كان لزاماً علينا تمحيص مباحثها ومناقشتها ، ثم نترك للقارئ فرصة التأمل لكي لا يفقد المتعة الفكرية المتوخاة . فالنظرية الزيدية الهادوية من أساسها لا تعدو كونها نصوص إجتهادية صاغها عالم مجتهد ، كان يعتقد بصحة شرطية البطنين وبطلان نظرية الأئمة من قريش ، "وهي حجة واهية لا تستطيع تسويغ هذا الحصر للإمامة." [1]

لكن المشكلة الأكثر تعقيداً بالنسبة لأصحاب القراءات السبع في فكر الزيدية والمعتزلة، لا تكمن في محتويات أبوابها وفصولها ، وإنما في طريقة قراءتها لنصوص مختارة من هذا التراث بهدف إستبطان مفرداته الفقهية والكلامية وفق مزاج سياسي وثقافي يقتصر على سرد بعض الوقائع والأحداث المنتقاة لخدمة موضوع البحث والدراسة . وكان من نتائج هذه الإنتقائية المدرجة في جدول أعمالهم ، تناول هذا الفكر في زمان ومكان محدد بعينه ، على سبيل المثال لا الحصر التركيز على تجربة المملكة المتوكلية اليمانية ، بإعتبارها أضعف حلقة في السلسلة. فالإطلاع مثلاً على الجوانب السلبية التي مرت بها المؤسسة الإمامية يغيب الرؤية الموضوعية للنهضة الزيدية في اليمن على مدى عشرة قرون من الزمان أو أكثر من ذلك بقليل. وكل محاولة ترمي إلى إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية، تعد محاولة بائسة تعيق حركة المجتمع نحو اللحاق بمسيرة التاريخ المندفعه بعنف وسرعة متناهية في اتجاه قطار العولمة. وهكذا يتحول

---

(١) علي محمد زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، ص ١٨٥ .

تراث معتزلة اليمن إلى مجرد فلكور شعبي ، يحتل الصدارة في قائمة المزايدة والمناقصة عليه ، كما هو الحال في مهرجان صنعاء عاصمة للثقافة العربية .

شكلت تجربة الجمهورية العربية اليمنية ، حافزاً لظهور عدداً من الدراسات الأدبية والأبحاث التاريخية المناهضة للمذهب الزيدي ومؤسسته الإمامية . فكل قراءة في تاريخ الأدب اليمني ، أو في تاريخ اليمن الثقافي لا تخل من مقاصد سياسية . ولكي نفهم مغزى القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن ، يستوجب الأمر منا الإحاطة بمباحث كل قراءة على حدة، كون مباحثها الأدبية والفلسفية أُعدت بعناية فائقة من قبل نخبة ثقافية تمتع بدرجة عالية من الوعي السياسي . وكان الإرهاص الأول لمثل هذه الدراسات والأبحاث كتاب الشيخ الراحل محمد أبو زهرة (الإمام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه) ، الصادر عن دار الندوة الجديدة ببيروت عام ١٩٥٩ ، الذي يتقصى فيه الكاتب سيرة الإمام الشهيد من خلال كتب السير والتراجم المعروفة باسم طبقات الزيدية الكبرى . فكان هذا العمل الرائد مثمراً ومتوازناً في مناقشته لعقيدة من يخالفه الرأي ، قلما نجده في سائر الدراسات والأبحاث المعنية بفكر الزيدية .

ومن بين المساهمات الجادة في هذا المضمار ، كتاب الدكتور أحمد محمود صبحي المتبحر (في علم الكلام الزيدية) ، الذي يفترض جدلاً أنه بالرغم من سقوط النظام الإمامي الملكي وقيام النظام الجمهوري ، لا يزال المذهب الزيدي هو المذهب الرسمي للدولة، باعتباره ترسيمة أُخرى للمذهب الهادوي الظاهر في نجد اليمن . كذلك يبقى في هذا السفر التاريخي وغيره (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) للدكتور علي محمد زيد ، الذي يتابع بدوره مجمل الصراع بين النخبة العلوية الحاكمة والزعامات الدينية والقبلية المناوئة للمؤسسة الإمامية، في إتجاهين كبيرين: الأول الإتجاه المذهبي لدولة الهادي ، الذي جعل التشيع مذهباً رسمياً للدولة . أما الإتجاه الثاني فهو إتجاه عقائدي أعتمد ترسيمة شرطية البطنين ، التي لم تعد ذات قيمة بالنسبة للمؤسسة القبلية الحاكمة في الوقت الراهن .

إن كل انتقال عنيف من عهد إلى عهد لا يشكل بالضرورة انقطاع كلي عن تراث الماضي، سيما وأن النخبة السياسية الحاكمة في اليمن المعاصر تمتلك نفس النظرة القديمة تجاه قطاعات واسعة من السكان . وأنه لما يروع القارئ أن الصيغ الهجائية التي تخللت صفحات (قراءة في

فكر الزيدية والمعتزلة) لدليل قاطع على أن كاتب المقال لم يكن يعنيه شيئاً من منجزات الدولة القاسمية سوى إدانة حكم آل حميد الدين ، والإشادة بحكام العهد الجديد ، الذين يعود لهم الفضل في إنجاز الوحدة اليمنية وفق الترسيمة القديمة: الحاكمية يمانية والإدارة إمامية![1] ناهيك عن ظاهرة التنطع الثقافي والتنمر على الباحثين المتخصصين ، من قبل حاجب ثقافة السلطة الذي يتقيأ بين الفينة والأخرى فتاوى يبيح بموجبها مصادرة أعمال غيره وسحبها من رفوف المكتبات العامة ، بحجة أنها كتب صفراء مغرقة في رجعيتها. فنشوة التفوق الزائف على الأقران ظاهرة طاؤوسية مرضية في حاجة إلى المزيد من البحث والدراسة، بالقدر نفسه الذي يحتاج إليه تراث معتزلة اليمن من عناية فائقة لإزالة العوائق أمام الإفادة منه للأجيال الصاعدة من فرسان ميدان البحث العلمي.

وإذا كان مذهب العترة الذي يعتمد مخرجات الفقه الزيدي ومدخلات المذهب الهادوي قد استبدل الآن بمدخلات الفقه الحنبلي ومخرجات مذهب أهل السنة والجماعة ، فإن هذا التحول لا يعدو كونه مجرد تمويه سياسي مرسوم وتشويه متعمد لتراث معتزلة اليمن. ومن سخريات أقدار البحث العلمي أن ينقسم الدارسين المهتمين بفكر الزيدية وتراث المعتزلة إلى شيع وأحزاب متصارعة: أحدهما تيار العدنانية ، الذي تتمسك رموزه بشعار شرطية البطنين، في حين يتمسك الطرف الآخر - تيار القحطانية بقرشية الخلافة . وبين هذا القول - نفي مقولة (تولى نبيٌّ بني هاشم) ، وذاك القول - نفي النفي لمقولة (وهذا نبيٌّ بني يعرب) ، تتحول الأسطورة _الصنم - إلى حقيقة وواقع تاريخي ، يألفه الناس ومن ثم يقدسونه . ناهيك عن استحضار الدوامغ الشعرية وقصائد المدح والهجاء ، التي تتعارض أبياتها المنظومة وبحورها المتلاطمة مع تعاليم الكتاب والسنة .

ثمة شعور بأن إشكالية نظام الحكم في اليمن سوف تبقى قائمة دون حل ، هذا الشعور ظل يلازمني أثناء أعدادي هذه الدراسة ، ولم أفلت منه حتى هذه اللحظة وأنا أهم بتسليم مسودة الكتاب للمطبعة . أعترف سلفاً أن هذه المحاولة ليست رائدة في هذا المضمار ، ولكنني

---

(١) يسلط الكاتب أمذيب صالح أحمد الضوء على تجربة الجمهورية اليمنية ، في مقالته: الحاكمية يمانية والإدارة إمامية . صنعاء ، مركز عبادي للدراسات ، ٢٠٠٤ ، تماماً كما يسلط الشاعر المقالح المزيد من الأضواء الكاشفة على تجربة المملكة المتوكلية اليمانية في مقالته الموسومة : قراءة في فكر الزيدية ، ص ٣٨ .

لم آلُ جهداً لتقديم حلول جاهزة تتلخص في إمكانية بناء مجتمع جديد متحرر من قيود الرعوية الدينية، أعني بذلك تكريس مفهوم المواطنة الحرة ، جنباً إلى جنب مع مفهوم دولة المؤسسات والقانون. ولنا عبرة وموعظة في تكرار عملية خروج عدد من الأئمة والدعاة والمحتسبين في العهد الجمهوري ، كان أولها عملية خروج السيد علي بن علي المروني من هجرة المرون - عزلة بني خالد ، ضوران آنس سنة ١٩٦٣م . وآخرها خروج السيد حسين بدر الدين الحوثي، من مديرية حيدان بمحافظة صعدة في خريف عام ٢٠٠٤م/ ١٤٢٥هـ ، داعياً لنفسه إماماً هادياً مهدياً.[1]

فهل كان السيد الحوثي يرمي من وراء تلك الدعوة وذلك الخروج ، تقمص دور الإمام المؤسس الهادي ، حين عقد العزم هو وأصحابه على إسقاط النظام العسكري القائم في صنعاء؟

لا شك أن السيد الحوثي ، كان أحرص الناس على إحياء مذهب أهل العدل والتوحيد وبعثه من تحت الرماد، وهذا الحرص يترافق بطبيعة الحال مع بوادر اضمحلال النظرية الإمامية في السلطة والحكم وفق الشروط الأربعة عشر الصارمة التي وضعها يحيى بن الحسين عشية الإعلان عن مولد الدولة الزيدية الأولى . علماً بأن تلك القاعدة الفقهية الدينية لم تعد موضع التطبيق، منذ أن حل محلها قاعدة الحسبة التي روج لها تيار القحطانية يوم الخامس من نوفمبر عام ١٩٦٧م ، بزعامة القاضي عبد الرحمن الإرياني الذي نصبه الجيش اليمني رئيساً للمجلس الجمهوري .[2] سوف نناقش عمومية هذه الظاهرة وغيرها في فصول الدراسة ، تمهيداً لرصد معالم هذا التحول السياسي الخطير ليس في وسط عهد الدولة القاسمية فحسب ، بل وفي مرحلة الجمهورية اليمنية، منذ أن أغتصب "عسكر القبيلة" السلطة السياسية من أيدي "الفقهاء العرب" حراس الشريعة المطهرة في العهد الجديد !

(١) عبد الله محمد الصنعاني : الحرب في صعدة من أول صيحة إلى آخر طلقة : خلفيات وتداعيات الحرب ضد الحركة الحوثية ، ص ٧٣ وما تليها .

(٢) بهذا الصدد انظر مقالة القاضي إسماعيل بن علي الأكوع: "معالم مضيئة في حياة الرئيس الإرياني" ، ص ٢٤ ، في كتاب القاضي الارياني حكيم الثورة اليمنية ، الصادر عن وزارة الثقافة والسياحة ، صنعاء ، ١٩٩٨ .

إن وعينا بالمشكلة التاريخية المثارة - أزمة الفكر الزيدي في اليمن المعاصر - أستوعبناه من خلال الدراسة والبحث المتعمق في مشروع حزب الله في اليمن ، ومشروعية دولة اليمن الإسلامية ، بذلك يكون قد أختمر بعد قيام دولة الوحدة . فالمشكلة ذاتها - الطائفية في اليمن ، جذورها وكيف تستأصل؟ - في حدود علمنا ما تزال قائمة دون حل ! حتى إنجاز سطور هذا الكتاب نكون أو لا نكون قد استوعبنا درس الثورة والجمهورية والوحدة ، فكل ما قمنا بجمعه ودراسته من أضابير حكومة المملكة المتوكلية اليمانية لا يعدو كونه قطرة من غيث بالمقارنة لتلك الوثائق القيمة التي حصلنا عليها من مكتب التوثيق البريطاني . فضلاً عن المادة التاريخية التي قمنا بجمعها من الإرشيف الوطني الأمريكي بواشنطن ، ووثائق القيادة العربية بصنعاء التي تكشف النقاب على مجريات الصراع المصري - السعودي في جنوب شبه الجزيرة العربية .

كل ذلك يؤهلنا للخوض في فكر الزيدية بما تمليه علينا قناعاتنا السياسية المحصنة الآن بسياج متين من المعرفة المتراكمة ، علها تحصننا من تلك النزعات العرقية المبثوثة بين سطور القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن . وهي في متنها ، تضمر تشويه الحقائق التاريخية ، بل وتزييف وعي الجماهير بأهداف الثورة اليمنية وثوابت النظام الجمهوري لصالح مشروع دولة القبيلة قيد البناء والتكوين ، أو بتعبير آخر تكريس مفهوم الرعوية الدينية ، بمعزل عن مبدأ المواطنة الحرة ودولة المؤسسات والقانون . وحيلة بحثنا ودراستنا قطعاً الإلتفاف على دور قبلية الدولة لكوننا نتطلع مع الشرفاء من أحرار اليمن إلى بناء صرح اليمن الجديد المتحرر من قيود الرعوية الدينية وربيبتها الطائفية السياسية بمختلف مسمياتها ودلالتها الثقافية .

أكتفي بهذا القدر من الإحالات والملاحظات الأولية على سائر القراءات السبع وحواشيها الثقافية ، لإتاحة الفرصة أمام القارئ الإطلاع على محتويات أبوابها وفصولها ، لكي لا تختلط المقاصد وتضطرب الغايات في ضوء المسلمات والأحكام الجاهزة . فكل قراءة كما أسلفنا، تنضح بتلك الآهات والأنات المتباكية على الكتاب والسنة، في حين تعمد بعضها إلى حركات الإخفاء ، والإقلاب ، والإظهار ، والإدغام وغيرها من أحكام ولوائح مقننة . وكنا نؤثر عدم الإطالة والإسترسال ، لأن المقدمة كما يقال تغتال الدهشة وصاحبها ! وبالتالي تحرم القارئ متعة تذوق قراءة النص وحاشيته ، دون الحاجة إلى إعتماد منهج "آخر العلاج بالكي" ، أو منهج "ديمقراطية الباب المخلوع" !

كما أسجل هنا خالص شكري وتقديري للحاج محمد مدبولي شيخ الناشرين العرب ، الذي يستحق هذا اللقب وغيره عن جدارة ، بإعتباره واحداً من أهرامات المعرفة الحديثة في العالم العربي الكبير الذي لا يخلو من الرجال المخلصين . فلولا تلك الرعاية الأخوية الحانية من ذلك الأخ العربي الطيب ما كان لهذه الدراسة أن ترى النور. غير أن الفضل كل الفضل يعود بالدرجة الأولى لله تعالى ، الذي هداني بهدية وأمدني بفارغ الصبر والحلم والتقوى في لحظات الشدة والإنكسار ، أتضرع له وحده لا سواه وأدعوه دوماً وأبداً أن يقيل عثرتي من الزلل ، وأن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يهديني سبيل الحق والرشاد ، ويجنبني سبيل الغي والفساد ، وأن يحسن خاتمتي ومثواي .

وخاتم قولنا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة والسلام، والعاقبة للمتقين .

عبد العزيز بن قائد سيف المسعودي

مدينة الأصبحي – حدين سابقاً

صنعاء – ٢٠٠٦م/ ١٤٢٧هـ

مدخل نظري

إشكالية الخلافة الإسلامية

الرحم والمنشأ :

استعصت قضية الخلافة على المهاجرين والأنصار إثر وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم عن عمر ناهز الثلاثة والستين عاماً قضى معظمه في الدعوة بمكة سراً وعلناً، حتى تاريخ رحيله إلى الرفيق الاعلى بالمدينة المنورة بعد أن تمكن من إرساء معالم الدولة الإسلامية . وكان موضع الخلاف في منشأه، يجسد مطمح شرعي حول من يتولى زمام الأُمة في غياب الحبيب المصطفى ، بمعزل عن بيان "منا أمير ومنكم أمير"، وبمعزل عن تلك النعرات الجاهلية.(١)

يومها احتدم الخلاف بين الصحابة حول صيغة "الأئمة من قريش" ، عندما أحتج نخبة منهم في سقيفة بني ساعدة على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جعل الخلافة في تيم وعدي دون سائر القبائل العربية العدنانية الشمالية والقحطانية الجنوبية . فبنو هاشم كانوا أولى الصحابة بها نظراً لغزارة علم أئمة أهل البيت بكتاب الله وسنة رسوله من جهة ، ونظراً لقرابتهم من بيت النبي من جهة أُخرى . وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان من الصحابة والتابعين .

غير أن الفاروق عمر رضي الله عنه ، كان قد عقد العزم على استئثار قريش بالخلافة في لقاء السقيفة . حينه كان ابن إبي طالب قد تنحى جانباً هو وعمه العباس بن عبد المطلب ومن معهم من بني هاشم ورهط من الصحابة (المهاجرين والأنصار) ، الذين أبو مبايعة أبو بكر الصديق . وقد سجل علياً احتجاجه : " أنا أحق بهذا الأمر منكم ، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي ، أخذتم هذا الأمر من الأنصار ، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً ؟ وأردف قائلاً : " ألستم زعمتم للانصار أنكم أولى

---

(١) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص ٨٥ .

بهذا الأمر منهم لما كان محمد منكم ، فاعطوكم المقادة ، وسلموا إليكم الإمارة ، وأنا احتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار ، نحن أولى برسول الله حياً وميتاً فانصفونا إن كنتم تؤمنون وإلا فبوءوا بالظلم وأنتم تعلمون ." [1]

وجاء رد الفاروق متهدداً ومتوعداً : " إنك لست متروكاً حتى تبايع ، فقال له علي : احلب حلباً لك شطره ، واشدد له اليوم أمره يرده عليك غداً .. والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه .

فقاله له الصديق : فإن لم تبايع فلا أكرهك .

فقال ابو عبيدة بن الجراح مخاطباً علياً : يابن عم إنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور .. فأنت لهذا الأمر خليق وبه حقيق في فضلك ودينك، وعلمك وفهمك ، وسابقتك ونسبك وصهرك ." [2]

إن قرار عمر بحصر الخلافة في تيم وعدي أثار حفيظة الإمام علي ، الذي أبدى موقفاً متصلباً ، بقوله : " الله يا معشر المهاجرين ، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته .. لنحن أحق الناس به لأنا أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله ، الفقيه في دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المضطلع بأمر الرعية ، المدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية ، والله إنه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله ، فتزدادوا عن الحق بعداً . " [3]

ومن يتأمل نص خبر السقيفة في أمهات المصادر يتضح له أن نظرية الخلافة الإسلامية لم تقم أساساً على مبدأ الشورى ، وإنما قامت على أساس العصبية والغلبة . فالمؤسسة الخلافية ، منذ نشأتها الأولى برزت إلى حيز الوجود كرياسة دينوية أستاثرت بها بطون محدودة من قريش . إذ تذكر الروايات التاريخية أن أبي سفيان قال ذات مرة مخاطباً عشيرته الأقربين : " يا معشر بني أميه أن الخلافة صارت في تيم وعدي حتى طمعت فيها ، وقد صارت إليكم فتلقفوها بينكم

---

(١) ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينوري : الإمامة والسياسة ، ج١ ، ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩ .

(٣) المصدر نفسه .

تلقف الصبي الكرة : فو الله مامن جنة ولا نار . "[1] ويذهب عمر إلى القول نفسه بأن بيعة ابي بكر "كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه . "[2]

ومن هنا نستطيع أن نفرز إتجاهين لدى الفقهاء والمؤرخين : الأول يرى أن الحديث الشريف (الأئمة من قريش) ينسجم مع الآية الحكيمة ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ .[3] فاذا اجتمعت طهارة المولد ورفعة الشرف مع صفة العلم والهداية، كان عقلاً ترجيح الأفضل على المفضول . فالرواية نفسها ترد في صحيح البخاري عن جابر بن سمرة ، قال : سمعت رسول الله (ﷺ) يقول : يكونوا اثنا عشر أميراً ، فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي : كلهم من قريش . ونجد في نهج البلاغة شرحاً مبيناً لمعنى الأئمة من قريش . يقول الإمام علي : " أن الأئمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم ، لا تصلح على سواهم ولا يصلح الولاة من غيرهم . "[4]

أما الفريق الثاني ، فكان يرى أن الخلافة نتيجة للصراعات والمشادات العنيفة في سقيفة بني ساعدة قد آلت إلى بني أمية ، بحد السيف . وهكذا اتخذت الخلافة مجرى معاكساً لمفهوم الشورى في الإسلام . فمن الصحابة من أمتنع عن تقديم البيعة لابي بكر (سعد بن عبادة) فقتل في عهد عمر ، ومنهم من تصدى لها بالحجة الدامغة . فلما انتهت إلى علي أنباء السقيفة ، قال: ما قالت الانصار ؟

قالوا : قالت منا أمير ومنكم أمير .

قال : فهل احتججتم عليهم بوصية الرسول (ﷺ) بأن يحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم؟

قالوا : وما في هذا من الحجة عليهم ؟

فقال : بلى لو كانت الإمارة فيهم لم تكن الوصية بهم . فماذا قالت قريش .

قالوا : قالت نحن شجرة الرسول (ﷺ) .

---

(١) انظر كلاً من ابو جعفر محمد بن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص ١٣٧ ، وعز الدين علي بن الأثر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج٥ ، ص ١٤٩ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) القرآن الكريم : سورة الأحزاب ، الآية (٣٣) .

(٤) سليمان بن ابراهيم القندوزي : ينابيع المودة ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

قال : احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة .[1]

ومثلما نشب الخلاف بين المهاجرين والأنصار ، ألتبس الأمر أيضاً على الفقهاء والمؤرخين ، الذين ذهبوا مذاهب شتى في تحديد ماهية الخلافة واستحقاقها ، مما حفز بعضهم إلى إفراد أبولباً وفصولاً مستقلة في مصنفاتهم . فالشهرستاني في دلثرة معارفه المختصرة للأديان والمذاهب والفرق ، يردد مثل هذه المقولة الفقهية: "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة " .[2] ونفس الكلام ، يتكرر طرحه في أدبيات الشيعة الإمامية: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية " .[3] وبالمثل غدت رؤية فقهاء الجمهور للخلافة الراشدة مثالية مقدسة باعتبارها امتداداً لعصر النبوة . لكن التشيع لمذهب آل البيت لم يعد ظاهرة سياسية فحسب ، بل عقيدة ومبدأ ، تحديداً منذ إغتصاب يزيد بن معاوية الخلافة على إثر مقتل الإمام الحسين بن علي في كربلاء .[4]

لقد تطورت قضيت الخلافة الراشدة ، أو الإمامة العظمى من مجرد خلاف عارض نشب بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة ، إلى نزاع طال أمده بين شيعة الإمام علي ومعارضيه من الصحابة . فمنهم من شكك في شرعية خلافة الشيخين وعثمان رضوان الله عليهم، ومنهم من تمسك بإمامة أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ، نظراً لعلمه وورعه وقرابته من بيت النبوة .[5] وعليه ، يذهب شيعة علي إلى القول إن أبا بكر وعمر تباطأ في تنفيذ تعاليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيام معدودة في تسيير بعثة أسامة بن زيد ، حتى لا يخلو الجو

---

(١) عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، ج٦ ، ص ٣ .

(٢) ابو الفتح محمد الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٢٢ .

(٣) علي مبروك : النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ محاولة في إعادة بناء العقائد ، ص ١٤٢ .

(٤) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ٢٧٤ .

(٥) يجمع المؤرخون على أن الغالبية العظمى من الأنصار والمهاجرين بايعوا أبي بكر الصديق، أما علي فكان مشغولاً بما أمره النبي (ﷺ) من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مداخلة. فكانت بيعة الصديق للخلافة فلتة، بل فتنة وقى الله المسلمين شرها . انظر مناقشة الصالح لهذه المعضلة في دراسته الموسومة : النظم الإسلامية نشأتها وتطورها ، سبق ذكره، ص ٨٧ وما تليها .

لابن أبي طالب في دار الهجرة.[1] في الوقت نفسه كان الإمام علي قد تردد كثيراً في تقديم البيعة للشيخين لاعتقاده أنه كان أولى بالأمر منهم .[2]

أما الرواية الأُخرى القائلة بأن الخليفة الراشد عمر كان قد منع القلم والدواء عن الحبيب المصطفى (ﷺ) لحظة إحتضاره ، فلا غبار عليها . يذكر حبر الأُمة عبد الله بن عباس أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : " إئتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً . فقال الخطاب : " أن الرسول يهجر ، وقال : حسبنا كتاب الله " .[3] وقد فهم الانصار قول عمر " وقد دفت دافة منكم يريدون أن يختزلونا من أصلنا . ومعنى ذلك أن كلاً من المهاجرين والأنصار كان يدرك أن الطرف الآخر يريد أن يختزله ويصفيه .. وكانت وفاة النبي مناسبة أسفر فيها كل عن رأيه ، وكان ذلك على وجه التحديد بسبب الإمارة ، أي الرياسة الدينوية " .[4]

كان من المفترض أن يتفق المهاجرين والانصار على وجوب تنصيب إماماً على رأس الدولة الوليدة في المدينة المنورة. فما هي الأسباب المؤدية إلى نشوب ذلك الخلاف العميق فيما بينهم ، واستمراريته بتلك الحدة العصبية المنافية لتعاليم الشورى في الإسلام؟ فالصراع بطبيعة الحال، كان له ضحايا وقرابين، نخص بالذكر منهم ثلاثة من الخلفاء الراشدين (عمر وعثمان وعلي) رضوان الله عليهم؛ فضلاً عن أولئك الصحابة من حفظة القرآن الكريم، الذين سقطوا صرعى في محراب الإمامة في موقعة الجمل وصفين والنهروان وغيرها. وما موقف محققوا العلماء من مثل هذه الظاهرة التاريخية الماثلة للعيان، أعني بذلك مؤسسة الخلافة التي استبدلت

---

(١) قارن بين وجهتي نظر أبن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ، ج١ ، ص ٥٤ ، ومقدمة ابن خلدون ، ص ٢١٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر صحيح البخاري : ج١ ، ص ٥٤ و ١١٤ ، ومسند أحمد ، ج١ ، ص ٢٢٢ و ٣٢٥ ، وطقات ابن سعد : ج٢ ، ص٢٤٢ ، وابو الفداء إسماعيل ابن كثير : البداية والنهاية ، ج٥ ، ص ٢٢٧ .

(٤) محمد سعيد العشماوي : الخلافة الإسلامية ، ص ١٠١ .

اليوم بالإمامة العظمى، طبقاً لصيغة ولاية الفقيه الذي ينوب عن الإمام المهدي في زمن الغيبة الكبرى، كما يتبين ذلك في تجربة جمهورية إيران الإسلامية؟ [1]

إن مسمى الخلافة كمصطلح ديني ورد ذكرها في القرآن والحديث النبوي (السنة)، أكثر من مرة، قبل أن يطرأ على المصطلح ذاته (إماماً)، و (أمير مؤمنين) و(سلطان) في النصوص الفقهية والمصادر الإسلامية الأخرى بمعناه القرآني الأصلي، تغييراً عميقاً في العصرين - الوسيط والحديث. [2] فالغايات والمقاصد من وراء تعميم هذا الاصطلاح لمفهوم (الخلافة الراشدة)، جاء منسجماً تماماً مع النص القرآني {ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [3] فالخلفاء الراشدون كما تجمع المصادر هم جماعة تلي الأمر بعد الرسول (ﷺ)، بحسب التسلسل التاريخي: ابو بكر وعمر وعثمان وعلي. فتاريخياً لم يكن اسم الخليفة متداولاً في عصر الرسول (ﷺ) بمعناه الاصطلاحي إلا في شخص الإمام علي. وكان ابو بكر قد سمى نفسه "خليفة رسول الله وكتب بذلك إلى الأطراف" [4] وبالمثل اطلق عمر على نفسه " خليفة خليفة رسول الله، فعدلوا عن تلك العبارة لطولها". [5]

والمرجح أن تسمية (إمير المؤمنين)، قد عرف بها خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما عدا الإمام علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين، الذين احتفظوا بلقب (إمام) تعظيماً لشأنهما كونهما ينحدرا من بيت النبوة. وقد ثبت أن علياً كان هو الخليف الوحيد الذي يردد

---

(١) هذه الدعوة _ ولاية الفقيه _ لم تلق ترحيب من بعض أركان المرجعية الشيعية في كلٍ من إيران والعراق ولبنان. فبعد سنة من إعلان قيام جمهورية إيران الإسلامية عام ١٩٧٩م، نشر الفقيه الشيعي الدكتور محمد جواد مغنية كتاب بعنوان: الخميني والدولة الإسلامية، انتقد فيه بوضوح مبدأ التوسع في ولاية الفقيه. حول هذه المسألة نحيل القارئ لكتاب فهمي هويدي: إيران من الداخل، ص ١٠٤ وما تليها.

(٢) تنبه عدد من الدارسين العرب لمظاهر القصور في فهم الناس لمصطلح الكتاب والسنة وما تحدثه النظرة الاوروبية المركزية من لبس وغموض تجاه هذه المصطلحات الفقهية في الوعي الإسلامي المعاصر. انظر كلاً من زكي محمد إسماعيل: نحو علم إجتماع إسلامي، ص ٧٤-٧٥، ومحمد جابر الانصاري: التأزم السياسي عند العرب وسوسيولجيا الإسلام، ص ١٥٣ وما تليها.

(٣) القرآن الكريم: سورة يونس، الآية (١٤)

(٤) أحمد بن حجر الهيتمي: الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، ص ٩٠.

(٥) تاريخ السيوطي، ص١٣٧، نقلاً عن إدريس الحسيني: الخلافة المغتصبة أزمة تاريخ أم أزمة مؤرخ، ص ٥٦.

القول : "سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار في سهل نزلت أم جبل" (١) ، دليل قاطع على إحاطته بعلوم القرآن . وهكذا خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي أُخت الخلافة ، (٢) في محاولتهم الدفاع عن أحقيته بها ، وعن آهلية أئمة أهل البيت في قيادة الأمة .

ولتبيان المعاني الأصلية وما تفرع عنها من مصطلحات إصطلاحية ومفاهيم سياسية، نعيد الكرة ثانية لمراجعة هذه الإشكالية الفقهية المسيسة، من منظور تاريخي ، نرمي من وراءه إلى توضيح ما ألتبس حول المصطلح ومسمياته المختلفة ، بل وتطبيقاته في مختلف الأزمنة والأمكنة . فهذا التحول من النبوة إلى الإمامة والإستخلاف، الذي طبقه الرسول الكريم في حياته أثناء إقامته بالمدينة المنورة (يثرب) ، حين كان بين الفينة والأخرى يستخلف فيها أحد الصحابة كلما غادرها في غزوة أو سرية . وممن استخلفهم كان الصحابي عمرو ابن مكتوم وابا ذر الغفاري والإمام علي بن أبي طالب . وهذا الاستخلاف أشبه ما يكون بالإنابة المحددة _زماناً ومكاناً - أثناء غيابه عن مجتمع المدينة ، فيتولى الشخص المستخلف رعاية شئوون أسرة النبي وإقامة الصلاة وغيرها . (٣)

ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن "الخلافة" عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يوصي أحدهما الأخر القيام مقامه في غيابه . و "الخالف" هو الذي يقعد بعد ذهابك ومؤنثها الخالفة. والخلافة هي الإمارة ، أو النيابة عن الغير ، أي الإمامة . (٤) وهذا الكلام جرى تأكيده على لسان الخليفة الراشد ابو بكر الصديق ، عندما دنى منه إعرابي ، وهو يتبوء منبر الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، فبادره بالسؤال ، قائلاً :

- أنت خليفة رسول الله ؟
- الصديق : لا .
- الإعرابي : فما أنت ؟

---

(١) القندوزي : ينابيع المودة ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ، سبق ذكره ، ص ٢٥١ .

(٣) العشماوي : الخلافة الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٩٧ .

(٤) انظر باب خلف في مجلد المنجد في اللغة والادب والعلوم ، ص ١٩٢ .

- الصديق : أنا الخالفة بعده ، أو قال ثانية : أنا خالفة ولست خليفته ، بمعنى أن (ابو بكر) تلى النبي في الزمان ، لكنه ليس بدلاً عنه وخلفاً منه ."[1]

ينطوي مسمى خليفة (الجمع خلفاء) إذن على معنيين ، أحدهما لغوي والثاني إصطلاحي . فمفهوم الخلافة ، أو الولاية كما بينها الفقيه الماوردي (ت٤٥٠هـ / ١٥٠٨م) "بأنها موضوعة الخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا " .[2] أما المؤرخ ابن خلدون ، فيرى أن القائم بأمرها هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها بمقتضى التكاليف الشرعية رعاية منه لمصالحهم في العمران البشري ، والقائم بها يدعى خليفة وإماماً .[3]

وهكذا أضحى مصطلح خلافة مرادفاً لنفس المصطلح " إمام " و" أمير مؤمنين" ، في مجمل الخطاب الديني وموجهاته السياسية العقدية قديماً وحديثاً ، كما سيرد في الشواهد التاريخية. حيث لم تعد الإمامة العظمى أو بالاحرى إمارة المؤمنين حكراً عقدياً على أئمة آل البيت أنموذجاً لنظام الحكم يحتذى به ، منذ تنازع صحابة الرسول (ﷺ) أمر قيادة الأمة. وهكذا لم تعد مقالة "منا أمير ومنكم أمير " مستساغة لدى سادة قريش ووجهائها ، الذين حسموا الصراع على السلطة لصالح الغلبة والعصبية ، بمعزل عن منطق الإجماع والشورى . فقد خشيا الشيخان (ابو بكر وعمر) أن يختزل الأنصار المجتمعون في السقيفة حول شخص سعد بن عباده، فحاولا قطع الطريق عليه كما فعل بني أمية مع الإمام الجليل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.[4] لهذا السبب تمنع نفر من الصحابة تقديم البيعة لابي بكر ، حينه لولا تهديد عمر بحرق دار فاطمة الزهراء ، أخذ يحث الصديق على إنتزاع البيعة عنوة من ابن عبادة ، بقوله " لا تدعه حتى يبايع " . وفي عهد عمر تعرض زعيم الأنصار لعملية إغتيال في بلاد الشام ، وشيع يومها خبر مفاده أن الجن قتلوه.[5]

---

(١) إدريس الحسيني : الخلافة المغتصبة ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٢) ابو الحسن علي بن محمد الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ص ٥ .

(٣) انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩٠ وما تليها .

(٤) العشماوي : الخلافة الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ١٠١ .

(٥) للتأكد من بطلان الحدث راجع تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ و ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٣٣١ .

إذا ما تجاوزنا المعنى الفقهي ، أو الاصطلاحي لمعنى الخليفة أو الإمام ، إلى المفهوم السياسي لمغزى الرئاسة ، يتضح لنا أن جوهر الخلاف بين القوم كان حب الرئاسة والتمسك بها، تماشياً مع الحديث الشريف "خياركم في الجاهلية ، خياركم في الإسلام " ، والحديث الآخر "الأئمة من قريش " . وقد أوجز ابن خلدون الفقيه والمؤرخ المخضرم مفهوم الخلافة على نحو رمزي : "مقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من اثار الغضب والحيوانية ، وكانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في احوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من اغراضه وشهواته " .[1] ويذهب ابن تيمية إلى أبعد من ذلك في قوله أن الخلفاء والأئمة هم " نواب الله على عبادة " .[2]

وقد كانت الاحوال السياسية في خلافة علي مهيأة لانتقال الإمارة إلى خصمه اللدود معاوية بن ابي سفيان . وبهذه الطريقة أضحت الرئاسة بموجبها وراثية ، أي انقلبت الخلافة إلى هلك عضوض . فالخلافة الراشدة المبنية على الشورى لم تدم سوى ثلاثين سنة ، بدءاً بسنة ٤١هـ/ ٦٦١م ، حيث جرت تغييرات جوهرية عديدة كان من أهمها وضع قريش يدها على مقاليد السلطة والحكم إلى معاوية وولده يزيد ، واصطباغ الفرقة بالطابع الرسمي بين بني أمية وبنو هاشم. وهما أمران أديا في النهاية إلى زوال الخلافة الأموية ، وقيام الخلافة العباسية ، ممثلة باتباع محمد بن الحنفية جنباً إلى جنب مع الخلافة الفاطمية ، ممثلة بجعفر بن محمد الصادق .[3]

وهكذا شاع استعمال المصطلح الفقهي للخلافة والإمامة في مشارق الأرض ومغاربها ، منذ تاريخ تفكك الخلافة العباسية . يعود ذلك إلى عام ١٣٨هـ/ ٧٥٦م عندما أفلت الأمير عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) من المذبحة التي لحقت بأسرته ، واستقر به المقام في أسبانيا (الأندلس) ، حيث أقام هناك إمارة أموية منفصلة عن الخلافة العباسية .[4] على إثر ذلك ، تعددت الخلافات (المفرد خلافة) في بغداد والقاهرة واستانبول وغيرها ، واختزلت الخلافة الإسلامية في مسميات عدة ، نذكر منها المسميات التالية:

- الخلافة الراشدة : خليفة رسول الله ، وصي النبي ، وأمير المؤمنين .

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢١٠ .

(٢) تقي الدين بن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص ١٩ .

(٣) الحسيني : الخلافة المغتصبة ، سبق ذكره ، ص ١٧٩ .

(٤) شهاب الدين أحمد القلقشندي : مآثر الأنافة في معالم الخلافة ، ج١ ، ص ٦٧ .

- الخلافة الأموية : الخليفة أو أمير المؤمنين .
- الخلافة العباسية : الخليفة السفاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيد والأمين والمأمون .. ألخ.
- الخلافة الفاطمية : الخليفة المهدي والقائم والمنصور والمعز والعزيز والحاكم بأمر الله .. ألخ .
- الخلافة العثمانية : الفاتح وخليفة المسلمين وخاقان البرين والبحرين وحامي الحرمين الشريفين.

لقد خدمت هذه الالقاب الدينية أصحابها في تحقيق مأربهم الدنيوية ، كما هو الحال في سائر الخلافات الإسلامية ، وعلى وجه الخصوص الخلافتين الأموية والعثمانية ، باعتبارهما مرآة لتعاقب الخلفاء والسلاطين والمستبدين والمتجبرين في الأرض . ووجه الشبه بين الخلافتين أن الأولى ، بددت الأوهام العالقة في أذهان الناس حول مفهوم الإمامة العظمى ، باعتمادهما العصبية والغلبة معياراً للسلطة والحكم = ملك عضوض . أما الثانية ، فقد جاءت مجسدة لمفهوم الخلافة المغتصبة، كما هو معلوم أن الاتراك العثمانيين منذ قيام سلطنتهم لم يتلقب سلاطينهم بلقب خليفة عن جدارة ، سوى السلطان محمد الفاتح بعد انتزاعه القسطنطينية من أيدي البيزنطيين عام ٨٥٨هـ/ ١٤٥٣م .(١)

وعليه ، فالخلافات الخمس بمختلف مسمياتها ، من وجهة نظرنا ، ليست خلافات طارئة في المشهد السياسي في تاريخ الإسلام ، كونها شكلت تداعيات سياسية متواترة في مجرى انتقال الإمامة العظمى من الخلافة إلى ملك واستقرارها لزمن في قريش . فليس غير ذي معنى، بالنسبة لمؤرخ مخضرم وفقيه مالكي المذهب سني الهوى كعبد الرحمن بن خلدون تقلبت به الأحوال من المغرب إلى المشرق ، أدرك بحصيفته أن عصبية قريش انتقلت إلى ملوك العجم بعد سقوط الاندلس وبغداد في أيديهم ، فأخذ يشدد بدوره "القول باشتراطها وصحة الإمامة

---

(١) عندما حاول سليمان القانوني مد نفوذ الدولة العثمانية للمغرب الأقصى رفض سلطان مراكش ابو عبدالله الشيخ الإنصياع لإرادة الباب العالي ، مطلقاً عليه لقب " سلطان القوارب " استهجاناً منه وتحقيراً له .
أحمد بن خالد السلاوي : الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى ، ج٥ ، ص ٣٢ ، نقلاً عن شوقي عطا الله الجمل: المغرب العربي الكبير في العصر الحديث ، ص ١٧٢ ، وانظر أيضاً :
Marshall G. Hodgson. The Venture Of Islam Conscience and History In a World Civilization . Vol 2, p. 560.

للقرشي ولو كان عاجزاً للقيام بأمور المسلمين".[1] ناهيك عن أنه توسع في اشتراط النسب بالقول : " إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً " .[2] ويمضي قائلاً : " لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها " .[3]

تلك كانت جملة الأسباب (المقاصد) الشرعية و (العصبية) السياسية التي حملت ابن خلدون الأخذ برأي فقهاء الجمهور في مسألة شرط القرشية ، باعتبارها قرينة وحجة لمفهوم الخلافة والصحبة ، جنباً إلى جنب مع مفهوم العصبية والغلبة .[4] وهذا ما جعله يقول : " وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الالفة فيها وذلك أن قريش كانوا عصبة مُضر وأصلهم وأهل الغلبة منهم وكان لهم على سائر مُضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم . "[5]

كانت الخلافة الراشدة ، كما تذكر الروايات المتواترة عن نفر من الفقهاء والمؤرخين الأقدمين والمحدثين بمثابة العصر الذهبي في تاريخ الإسلام. فما هي الأسباب الكامنة وراء الخلافات العنيفة بين المهاجرين والانصار ، التي أودت بحياة ثلاثة من الخلفاء (عمر وعثمان وعلي) رضوان الله عليهم ، وبعدد غفير من حفظة القرآن الكريم ؟ وهل كانت قضية (الخلافة) أمر إلآهي ، أم أنها نابعة من اجتهاد أرضي ؟ وما موقف علماء المسلمين من مثل هذه الظاهرة التاريخية : مؤسسة الخلافة أو بتعبير آخر الإمامة العظمى ؟

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢١٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) محمد يحيى سالم عزان : قرشية الخلافة تشريع ديني أم رؤية سياسية ، ص ٦٩ وما تليها .

(٥) ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢١٦ .

أما الغايات والمقاصد من وراء تعميم هذا الاصطلاح (الخلافة الراشدة) ، فقد جاء منسجماً تماماً مع النص القرآني ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[1] فالخلفاء الراشدون كما تجمع المصادر هم جماعة تلي الأمر بعد الرسول (ﷺ) ، بحسب التسلسل التاريخي : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي . فتاريخياً لم يكن اسم الخليفة متداولاً في عصر الرسول (ﷺ) بمعناه الاصطلاحي إلا في شخص الإمام علي . وكان أبو بكر قد سمى نفسه "خليفة رسول الله وكتب بذلك إلى الأطراف "[2] وبالمثل اطلق عمر على نفسه "خليفة خليفة رسول الله ، فعدلوا عن تلك العبارة لطولها " .[3]

والمرجح أن تسمية (إمير المؤمنين) قد عرف بها خلفاء الرسول (ﷺ) من دون إستثناء . لكن الإمام علي وولديه الحسن والحسين أحتفظوا بلقب (إمام) تعظيماً لشأنهما كونهما ينحدرا من بيت النبوة . وقد ثبت أن علياً كان هو الخليف الوحيد الذي يردد القول: "سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار في سهل نزلت أم جبل "[4] ، دليل قاطع على إحاطته بعلوم القرآن . وهكذا خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي أُخت الخلافة ،[5] في محاولتهم الدفاع عن أحقيته بها ، وعن آهلية أئمة آل البيت في قيادة الأُمة .

وإذا كان الإمام يحيى بن الحسين الرسي قد جعل التشيع مذهباً لبلاد اليمن الأعلى ، فقد سبقه الإمام محمد بن إدريس الشافعي في هذا المضمار أشواطاً كثيرة . تذكر أمهات الكتب التاريخية ملابسات قدوم الشافعي إلى اليمن لتولي منصب القضاء في بلدة نجران ، فتحول الفقيه بين ليلة وضحاها إلى داعية لمذهب أهل العدل والتوحيد . هذا التحرك السياسي كان محسوباً عليه من قبل السلطات العباسية التي وجهت له تهمت العلوية ، فسيق مصفداً بالأغلال إلى بغداد سنة ١٨٤هـ/ ٨٠٠م .[6] ليس من النادر ولا من المستغرب أن يتعرض

---

(١) القرآن الكريم : سورة يونس ، الآية (١٤) .
(٢) أحمد بن حجر الهيتمي : الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة ، ص ٩٠ .
(٣) تاريخ السيوطي ، ص١٣٧ ، نقلاً عن إدريس الحسيني : الخلافة المغتصبة أزمة تاريخ أم أزمة مؤرخ ، ص ٥٦ .
(٤) القندوزي : ينابيع المودة ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .
(٥) انظر مقدمة ابن خلدون ، سبق ذكره ، ص ٢٥١ .
(٦) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، ص ٤٣٠ .

الفقيه لمساءلة السلطان، ومحاسبته ، سيما وقد ألصقت به تهمة الخروج عن ثوابت الدعوة العباسية .

بهذا الصدد - محاسبة الخليفة هارون الرشيد للإمام الشافعي - نورد هنا مقاطع من المحاكمة العلنية التي جرت أشرف على تسيير مجرياتها نفر من فقهاء السلطان برئاسة الفقيه محمد بن حسن بن فرقد ، الذي بادر الرشيد بالقول: "يا أمير المؤمنين هذا المطلبي لا يغلبنك بفصاحته فإنه رجل لسن .

- الشافعي: مهلاً يا أمير المؤنين فإنك الداعي وأنا المدعو ، وأنت القادر على ما تريد مني ، ولست القادر على ما أريد منك ، يا أمير المؤمنين ما تقوله في رجلين أحدهما يراني أخاه والآخر يراني عبده؟ أنهما أحبُّ إليَّ ؟
- الرشيد: الذي يراك أخاه .
- الشافعي: فذاك أنت يا أمير المؤمنين ، أنكم ولد العباس ، وهم ولد علي ، ونحن بنو المطلب، فأنتم ولد العباس ترونا أخوتكم ، وهم يرونا عبيدهم .
- الرشيد: يا أبن أدريس كيف علمك بالقرآن؟
- الشافعي: عن أي علومه تسألني ؟ عن حفظه ، فقد حفظته ووعيته بين جنبي وعرفت وقفه وإبتداءه ، وناسخه ومنسوخه ، وليله ونهاريه ، ووحشيهُ وإنيسهُ ، وما خوطب به العام يراد به الخاص ، وما خوطب به الخاص يراد به العام .
- الرشيد: والله يا ابن ادريس لقد أدعيت علماً فكيف علمك بالنجوم؟
- الشافعي : إن لأعرف منها البري من البحري ، والسهلي والجبلي ، والفيلق والمصبح وما تجب معرفته.
- الرشيد: فكيف علمك بأنساب العرب ؟
- الشافعي : إني لأعرف أنساب اللئام وأنساب الكرام ونسبي ونسب أمير المؤمنين .
- الرشيد : لقد أدعيت علماً ، فهل من موعظة تعظ بها أمير المؤمنين.
- فذكر الشافعي موعظة الطاووس اليماني فوعظه بها فبكى ، وأمر له بخمسين ألفاً - لعلها من الدراهم - وحمل على فرس وركب بين يدي الرشيد ، فما أن وصل الباب حتى فرقها جميعاً على الحجاب والبوابين ."(1)

---

(١) انظر ياقوت الحموي : أرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ج ١٧ ، ص ٢٨٧ .

التحليل الفقهي لمؤسسة الخلافة :

استحوذت مسألة الخلافة على أذهان الدارسين باختلاف الأزمنة والأمكنة والمسميات. وكان الفقهاء والمورخون في مقدمة من أدلوا بدلوهم في هذه المسألة الشائكة أي الإمامة ، باعتبارها امتداداً للنبوة . فابن خلدون في المقدمة ، يناقش هذه المسألة الفقهية من منظوراً سياسي محض ، شأنه في ذلك شأن الماوردي ، في مؤلفه (الأحكام السلطانية والولايات الدينية). فكلاهما ، يقتربا كثيراً من مطارحات القلقشندي المضمنة في مصنفه (مأثر الأنافة في معالم الخلافة) ، وفي متابعتهما لتداعياتها الدينية المقدسة من جهة ، واستيعاب دلالاتها السياسية على أرض الواقع من جهة أخرى. وهكذا نجد الفقهاء والمؤرخون على إختلاف مشاربهم السياسية يقرون مبدأ القرشية كشرط من شروطها ، لكنهم في نفس الوقت يشددون القول على أن الخلافة لا تقوم لها قائمة دون العصبية والغلبة ، الأمر الذي ينفي عملياً مبدأ الشورى المنصوص عليه في القرآن الكريم.

ويذهب ابن خلدون إلى نفس القول في محاولته التمييز بين الخلافة والإمامة تمييزاً بين ما هو إلاهي (النبوة) وما هو بشري (حب الرئاسة) . فالملك ، على حد قوله " يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الاهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه .. "[1] كل ذلك اسهم في إرساء وترسيخ البناء السياسي للدولة الإسلامية الوليدة في عهد الخلافة الراشدة . فهل كان وارداً في ذهن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ما حدث يوم السقيفة كان مجرد فلته لا يمكن أن تتكرر ، ولسان حاله يردد تلك العبارة: فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه .

فكل محاولة للنهوض بأمر الخلافة ، أو الإمامة تخضع بدورها للنصوص المقدسة (الكتاب والسنة) ، طبقاً لتوجهاتها السياسية لكي تضفي على نفسها لباس التقوى الشرعية . إذ يصعب على القارئ المتدبر لسور القرآن الكريم وعددها (١١٤ سورة) وآياتها (٦٢٣٦ آية) العثور على إشارة صريحة لمضمون الخلافة الراشدة أو الإمامة العظمى . في هذا المجال نورد خمس آيات قرآنية ورد فيها لفظ (خليفة) و (إمام) ، وهي :

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (١)
- ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾ (٢)
- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَآءَ الزَّكَاةِ وَكَانُواْ لَنَا عَابِدِينَ﴾
- ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُواْ آلآءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٣)
- ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ (٤)
- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (٥)
- ﴿يَٰدَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ (٦)

أما الاحاديث الشريفة التي ترصع بها المصنفات الفقهية والمباحث الكلامية ، فهي ترمي إلى ربط الإمامة بالنبوة ربطاً جذرياً ، باعتبار الأولى أصل من أصول الدين . فمنذ تاريخ اغتصاب بنو أمية وبنو العباس الإمارة من بني هاشم ، وما رافق ذلك من ثورة فكرية

---

(١) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية (٣٠) .
(٢) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية (١٢٤) .
(٣) القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية (٦٩) .
(٤) القرآن الكريم : سورة الانعام ، الآية (١٣٣) .
(٥) القرآن الكريم : سورة يونس ، الآية (١٤) .
(٦) القرآن الكريم : سورة ص ، الآية (٢٦) .

واضطرابات سياسية شُغل العالم الإسلامي ردحاً طويلاً من الزمن بهذه القضية من دون طائل. في مجمل الصراع على الرئاسة وظف أطراف النزاع كافة أسلحتهم المادية والمعنوية لافحام الخصوم ، وكان علم الحديث هو الميدان الأوسع للمتبارين .

نورد هنا سلسلة من الاحاديث الشريفة كيفما اتفق دون الحاجة إلى تأكيد صحة إسانيدها من عدمه ، على النحو التالي :

- اللهم فاشهد فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاده ، وانصر من نصره واخذل من خذله .[1]
- لكل نبي وصي ووارث وان وصيي ووارثي علي بن أبي طالب .[2]
- علي مني بمنزلة هارون من موسى ألا أنه لا بني بعدي .[3]
- الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا على الحوض .[4]
- أنا مدينة العلم وعلي بابها .[5]
- أنا المنذر وعلي الهادي وبك يا علي يهتدي المهتدون من بعدي .[6]
- أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني .[7]
- انت سيد المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين .[8]
- إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض.[9]

ومن يتأمل السياق الفقهي العام لمجمل الأحاديث يلمس بشكل غير ملتبس مغزى الحديث " تثبيت الإمامة في آل البيت " ، بمعزل عن الحديث القائل " الأئمة من قريش " . وفي

---

(١) بإمكان القارئ العودة إلى أمهات كتب الحديث وبخاصة البخاري ومسلم والترمذي وأحمد والنسائي وأبي داوود ، وثيقة الصلة بالموضوع .

(٢) عز الدين : أسد الغابة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٧٥ .

(٣) أبو عبد الله الحاكم النيسابوري : المستدرك على الصحيحين ، ج٣ ، ص ١٢٢ .

(٤) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٧٨ .

(٥) ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب ، ج٦ ، ص ٢٢٠٣ :

(٦) فخر الدين أبو عبد الله محمد القرشي : تفسير الرازي ، ج ١٩ ، ص ١٤ .

(٧) ابن حجر الهيتمي : الصواعق المحرقة ، سبق ذكره ، ص ١٢٣ .

(٨) أحمد بن عبد الله الطبري : ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى ، ص ٧٧ .

(٩) انظر كلاً من مسلم ، ج٥ ، ص ١٢٢ ، ومسند أحمد ، ج٣ ، ص ١٧ ، والترمذي ، ج٥ ، ص ٣٢٨ .

ذلك اشارة واضحة إلى الانقلاب السياسي الذي حدث في سقيفة بني ساعدة ، والطريقة العنيفة التي تولى فيها الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم زمام السلطة ، وكيفية مغادرتهم لها بطريقة مأساوية، فيما عدا الخليفة الأول أبو بكر الصديق الذي قضى معظم خلافته في مقارعة المرتدين . ولما استقرت الإمارة في قريش - بعد عهد التحكيم - بفعل العصبية والغلبة ، لم يعد العمل بمبدأ الشورى تقليد متبع في مختلف عهود الخلافات الإسلامية ، حيث كان الخلفاء المغتصبين والسلاطين المستبدين غالباً ما يورثون الملك لابنائهم أو اخوانهم . ولم تكن طقوس البيعة سوى إجراءات شكلية يتدارسها فقهاء السلطان وحاشيته ، ممن يعرفون أنفسهم بجماعة " أهل الحل والعقد " ، وهم في واقع الأمر لا حل لهم ولا عقد .

وإذا كان معيار العصبية والغلبة قد أضحى بمرور الزمن هو التقليد السائد في سائر الممالك الإسلامية ، فإن شرط القرشية ظل من الناحية النظرية أمراً ملزماً لمن يتأهب لشغل منصب الإمامة ، أي الرئاسة . وكان الإمام الهادي يحيى بن الحسين المرسي (ت ٢٩٨هـ/ ٩١١م) واحداً من العلماء المجتهدين ، الذين أولوا عنايتهم الخاصة بمبدأ المفاضلة بين مرشحين لمنصب الإمام والتي لخصها لنا في صياغة إنشائية يعسر تطبيقها على أرض الواقع : "إن تشابها في العلم واختلفا في الورع فالإمامة لأورعهما ، وإن اشتبها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدهما في الدنيا، وإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأسخاهما، فإن اشتبها في ذلك فالإمامة لأرحمها وأرأفهما بالرعية ، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأجلهما وأحسنهما خلقاً ، فإن اشتبها في ذلك كله وفي غيرة من شروط بما ذكرنا من شروط الإمام، ولن يتماثل في ذلك كله اثنان ، ومع ذلك فلإبعاد الريب وللاحتياط كانت الإمامة لأسنهما ، فإن استويا في السن فالإمامة لأحسنهما وجهاً !" (١)

أما المفكر الإسلامي المعاصر محمد رشد رضا ، فقد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الإمام الهادي قبل عشرة قرون من الزمان . لقد خرج علينا رضا بفتوى شرعية ، هذا نصها : " اتفق محققو العلماء على انه لا يجوز أن يبايع بالخلافة إلا من كان مستجمعاً لما ذكروه من شرائطها وخاصة العادلة والكفاءة والقرشية ، فإذا تعذر وجود بعض الشرائط تدخل المسألة في حكم

---

(١) يجمع الشيعة فيما عدا الزيدية وبعض المعتزلة أن الإمامة مرتبطة بالنبوة رغم نهاية دورة النبوة . انظر كلاً من زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، ص ١١٢ - ١١٣ ، وعارف تامر : الإمامة في الإسلام ، ص ٦٨ .

الضرورات ، والضرورات تقدر بقدرها ، فيكون الواجب حينئذ مبايعة من كان مستجمعاً لأكثر الشرائط من أهلها ، مع الاجتهاد والسعي لاستجماعها كلها . "[1] لكنه يعود ثانية ليميز بوضوح الفارق الكبير بين مصطلح (خلافة الضرورة) و (خلافة التغلب) ، بالقول : " والفرق بين هذه الخلافة [التغلب] وما بعدها بعد كون كلاً منهما جائزاً للضرورة أن الأولى صدرت عن أهل الحل والعقد باختيارهم لمن هو أمثل الفاقدين لبعض الشرائط ، وأما الثانية فصاحبها هو المعتدي على الخلافة بقوة العصبية لا باختيار أهل الحل والعقد . "[2] فكلاهما أمران أمّرين بالنسبة للرعية، الذين يتحتم عليهم طاعة السلطان ، ومن هنا تكون الطاعة لاولي الأمر إجبارية وليست إختيارية .

إن وجهة النظر التي اعتمدها رضا في تبرير خلافتي الضرورة والتغلب وترشيدهما طبقاً لمقتضيات الحاجة ، تشكل قاعدة إستثنائية تقر ضمناً بأهمية دور أهل الحل والعقد ، وهم بطبيعة الحال - الوجهاء والأعيان ، أي جماعة العلماء الذين نصبوا أنفسهم حرساً أُمناء على الشريعة تمشياً مع مفهوم الحسبة في الإسلام .[3] وقد أثبتت الوقائع والأحداث على أن هذه النخبة التقليدية (العلماء ومشايخ الطرق) ليس في مقدورهم مواكبة التحديات الخارجية والداخلية في العالم الإسلامي ، منذ قدوم الحملة الفرنسية على مصر والشام حتى تاريخ حرب الخليج الثانية واحتلال ثغور دار الإسلام . والمشكلة إذن هي معرفة الكيفية التي تمت فيها توظيف هذا السيل الهائل من الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة لاهداف دنيوية صرفة: قوامها العصبية + الغلبة = ملك عضوض .

---

(١) محمد رشيد رضا : الخلافة أو الإمامة العظمى ، ص ٧٢ ، نقلاً عن عبد الاله بلقزيز : الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، ص ٩٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٤ .

(٣) يذهب ابن خلدون إلى القول بأن الحسبة وظيفة دينية من إختصاص الإمام الذي يكلف بدوره صاحب الحسبة تنفيذ أوامر الله سبحانه وتعالى العمل بتعميم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لحمل الناس على المصالح العامة باعتبارهم مواطنين أحرار لا رعايا في نظر المشرع . قارن بين وجهتين نظر محمد بن محمد الغزالي : إحياء علوم الدين، ج ٢ ، ص٢٦٩ ، و ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢٤٩ . ويذهب صاحب بلوغ المرام في شرح مسك الختام في القول إلى أن (الإحتساب) هو الدرجة التي تسبق الإمامة عند الزيدية ، وقد يتولى الرجل الإحتساب، ولا يدعو إلى الإمامة ، ص ٤٢٠ .

ليست هناك طريقة لتفسير نجاح العثمانيين في تثبيت الخلافة في سلالتهم في عامي ٩٢٢-٩٢٣هـ/ ١٥١٦-١٥١٧م ، سوى البحث مجدداً في مضمون تلك القاعدة الفقهية "عند الضرورة تباح المحظورات" ، لتحقيق شيء ما من المقاصد الشرعية كمسوغ لتلك التجاوزات السياسية ، التي تمس الحقوق الشرعية (الدستورية) للمواطن العادي في العالمين العربي والإسلامي.[1] ولا يجوز هنا أن نغفل عن إبعاد هذا النفي لخلافة الضرورة في نصب الإمام وإقامة السلطة . وعليه ، فالخلاف حول هذه المسألة ليس في نظرنا مجرد خلاف نظري حول صحة تنازل الخليفة المتوكل للسلطان سليم من عدمه ، وإنما هو توضيح الأسباب الموضوعية لانتقال السلطة من أيدي المماليك إلى أيدي العثمانيين بواسطة القوة . إذ لا يوجد فارق كبير - من وجهة نظرنا - بين دخول الحجاز واليمن سلماً ، أو بين دخول مصر وسوريا حرباً تحت السيادة العثمانية .

والمعروف أن تبعية الحجاز والأراضي المقدسة للسلطنة المملوكية كانت قد رفعت من شأنها في نظر المسلمين ، نظراً لقيامها بحماية الأماكن المقدسة وضمانة أمن الحجيج . كما أن لقب "خادم الحرمين الشريفين" ، الذي اتخذه الظاهر بيبرس كما فعل صلاح الدين من قبله ، بعد تحريره لبيت المقدس ،كان ذلك النعت يرمز للنفوذ الديني والسطوة السياسية . يتضح ذلك في مضمون الخطاب السياسي الموجه من قبل سليمان القانوني لشريف مكة أبو نمي، الذي أبدى معارضته الضمنية لمفتي مكة الجديد عام ٩٤٦هـ/ ١٥٣٩م ، فجاء خطاب السلطان منددا به على هذا النحو : " أما بعد يا شريف فإن الحسنة في نفسها حسنة ومن بيت النبوة أحسن، والسيئة في نفسها سيئة ، ومن بيت النبوة أسوأ . قف عند حدك وإلا أغمدنا فيك سيف جدك." فأجابه أبو نمي قائلاً : " إن العبد مقر بذنبه ، تائب إلى ربه ، فإن تؤاخذه فيدك الأقوى، وإن تعف فالعفو أقرب إلى التقوى . "[2]

---

(١) حول الحقوق الشرعية والمدنية للاقليات الحاكمة والغالبية المهمشة كما كان الحال عليه في العهد العثماني الأول والثاني . انظر مطارحة محمد رشيد رضا حول هذه المسألة في كتاب حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة ، ص ١٠٨.

(٢) فؤاد حمزة : قلب جزيرة العرب ، ص ٣١٩ ، هامش ٢ .

الإمامة العظمى بين الإستمرارية والإنقطاع :

من هذا المنطلق جاءت معظم الأبحاث والدراسات حول الخلافة العثمانية متباينة ، وبالتالي أضحت نظرية الجامعة الإسلامية مثاراً للجدل والبحث الذي لا يؤدي عادة إلى نتيجة واضحة ترشد القارئ إلى صحة انتقال الخلافة من آل العباس إلى آل عثمان . فهناك من يرى أن الخليفة المتوكل على الله محمد بن المستمسك قد أفسح المجال للسلطان العثماني سليم الأول بعد أن تحقق له النصر على السلطنة المملوكية في موقعة الديوانية عام ٩٢٣هـ / ١٥١٧م .(١) تلى ذلك مراسيم البيعة بالخلافة لصالح سليم ، الذي لبس شعار الخلافة في احتفال بهيج بالجامع الأزهر الشريف .(٢)

وهناك من يشكك في صحة هذه البيعة - انتقال الخلافة - من جملة المؤرخين المصريين الذين عاصروا الحدث ، وفي مقدمتهم محمد بن إياس المعروف بتعاطفه الشديد مع السلطنة المملوكية ، وكراهيته المفرطة لمظاهر الحكم العثماني . فالسلطان سليم بالنسبة لابن إياس مجرد سلطان مغتصب للسلطنة والملك من أهله ، وأنه " قاتل أبطال مصر وميتم أطفالها ومستعبد رجالها . "(٣) وهذا القول المأثور لا يخلو من المصداقية ، حيث تعرضت مصر المحروسة وقاهرة المعز لمذابح دموية راح ضحيتها حوالي خمسة وعشرين ألف مملوك من المدافعين عن المدينة بعد مقتل السلطان قتصوة الغوري في موقعة مرج دابق .(٤) ومثلما تعرض الغوري للغدر والخيانة لقي نائبه طومان بك نفس المصير بعد وقوعه في الأسر ، حيث أمر سليم بشنقه وتعليق جثته في باب زويلة ، "وعادت مصر إلى النيابة كما كانت في صدر الإسلام .. ثم رجع إلى بلاده وأخذ معه الخليفة العباسي وانقطعت الخلافة .. "(٥)

ومهما يكن أمر انتقال الخلافة من بغداد إلى القاهرة ، ومن ثم إلى استانبول ، فهذه الحادثة - في حد ذاتها - لم تود إلى زوال الخلافة وانقطاعها ، كما يزعم الشيخ عبد الرحمن الجبرتي في عجائب آثاره وتراجم اخباره . ولو صح أن السلطان سليم تكنى بالخليفة ، بل وخادم الحرمين

---

(١) محمد انيس : الدولة العثمانية والشرق العربي ، ص ١١٦ .

(٢) حسن عثمان : منهج البحث التاريخي ، ص ١٧٧ .

(٣) محمد بن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور ، ج ٥ ، ص ١٧٧ .

(٤) Stanford J. Shaw et al., History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol (1), p.84.

(٥) عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ج١ ، ص ٣٧ .

الشريفين ، وهو لقب درج على استخدامه السلاطين المماليك من قبله تأكيداً منهم للسيادة المصرية على بلاد الحجاز ليس إلا . وقد أضاف السلطان سليم الأول إلى أسمه مسميات فضفاضة ، فهو كما تذكر المصادر اطلق على نفسه ألقاب عدة منها: السلطان ابن السلطان ، وخاقان البرين والبحرين ، وقاهر الحبشيين وسلطان العراقيين .[1] ولم ينازعه هذا الحق سوى دولتين: الأولى الدولة السعودية الثالثة التي حمل ملكها لقب خادم الحرمين الشريفين، والثانية الدولة الصفوية التي حملت بالمقابل مبدأ الإمامة الشيعي .[2] وهذا هو حال معظم الملوك والرؤساء العرب المعاصرين ، الذين لا يتورعون عن إضفاء ألقاب منمنة إلى أسماءهم ، وهي كنايات لا تنسجم تماماً مع واقع الحال البائس الذي تمر به الأمة .

نخلص من هذا كله إلى أن الخليفة المتوكل كان من ضمن المستقبلين للسلطان سليم أثناء غزوه لمصر ، وكان من ضمن العلماء والصناع الذين اصطحبهم حفيد عثمان إلى عاصمة ملكه . وسوى تنازل المتوكل لسليم أم لم يتنازل ، فمن الجائز أن ابن إياس الذي دوَّن لنا التفاصيل المثيرة لسقوط السلطنة المملوكية ، لم يترك شاردة أو واردة تتعلق باحوال مصر في بداية العهد العثماني إلا وعلق عليها . ومع ذلك كله لم يشر البتة في حولياته إلى الكيفية التي انتقلت بها الخلافة من المماليك إلى العثمانيين . ويعلق الباحث حسن عثمان علي على هذه المسألة ، بقوله: "وما أكثر ما يسكت الانسان عن ذكر ما يكره". [3]

منذ تاريخ سقوط مصر في أيدي العثمانيين اقتصر حكمهم على القاهرة ودمشق وبغداد كما أعطوا عنايتهم الخاصة بالمحامل الثلاثة إلى الكعبة المشرفة في موسم الحج والتي كانت تقع عملياً تحت إشراف ونفوذ مؤسسة الشرافة في مكة المكرمة . ودام الحال على ما هو عليه حتى عهد السلطان محمود الثاني ، الذي عاصر بدوره الحركة السلفية التوحيدية بزعامة الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي ، حيث أجمل صاحب الدعوة برنامجه الاصلاحي في عبارات مقتضبة ذات دلالات عميقة ، وفيها يقول: "أنا لم آت بجهالة .. ولست ادعو إلى منصب ، بل ادعو إلى الله وحده وإلى سنة نبيه .. وطريقتنا هي طريقة أهل السلف ، ومذهبنا في الاصول مذهب أهل السنة والجماعة وفي الفروع مذهب الإمام أحمد بن حنبل". [4] في هذا المنظور لا يمكن الرجوع

---

(١) محمود صالح منسي : حركة اليقظة العربية في الشرق الأسيوي ، ص ٣٣ .

(٢) جعفر المهاجر : الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي ، ص ٣٥.

(٣) عثمان : منهج البحث التاريخي ، سبق ذكره ، ص ١٧٨ .

(٤) عبد الكريم غرايبه : تاريخ العرب الحديث ، ص ١١١ .

إلى طريقة أهل السلف إلا بحجة تساعد امراء آل سعود على رفض الاعتراف بشرعية الخلافة العثمانية، كونها سلطة طارئة تزول بزوال مسبباتها .

ولما أحس السلطان العثماني بحظر الدعوة الوهابية - وكان الضعف والاضطراب آخذين منها كل مأخذ ، أوكلت أمرها إلى شيخ الإسلام وقاضي عسكر وأصحاب المقالات من فقهاء المذاهب الأربعة ، الذين طعنوا بمبادئها بهدف النيل من دعوتها ، ونعت القائمين عليها بالخروج عن طاعة السلطان . وللحد من نفوذ الحركة في إقليم شبه الجزيرة واطراف الشام والعراق ، اصدر فقهاء السلطان وحاشيته عدد من الفتاوي القاضية بتكفير الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، مستغلين بذلك حادث هدم الاخوان قبر الرسول (ﷺ) وتجريد الروضة الشريفة من التحف التي كانت بها.[1] رافق ذلك حملة عسكرية ونفسية شعواء استهدفت انصار الدعوة السلفية التوحيدية الذين الصقت بهم تهمة الكفر والخروج عن دائرة الإسلام . وكانت الدرعية عاصمة الدولة السعودية الاولى هي المستهدفة بعد أن تمكنت من القضاء على مظاهر البدعة في نجد وغيرها من انحاء بلاد الجزيرة العربية ، متوسلة بذلك مبدأ العنف المفرط ضد من يخالفها الرأي .

ومثلما شغلت السلطنة العثمانية (رجل أوربا المريض) أنظار الدول الاستعمارية ، اختطفت الحركة الوهابية الاضواء من الباب العالي ، الذي تقاعس عن رفع راية الجهاد والاجتهاد. وقد ابدى عدد من العلماء المسلمين ، وعلى رأسهم محمد رشيد رضا ومصطفى كامل في الدفاع عن مؤسسة الخلافة العثمانية ، باعتبارها خلافة ضرورة لمواجهة الغزو الاستعماري من جهة ، والمحافظة على وحدة الأمة في مواجهة الاخطار الخارجية من جهة أخرى . وإلى ذلك المعنى يذهب يوسف القرضاوي في قوله : " الإمام هو الخليفة الذي يحكم الأمة نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين وسياسة الدنيا به" .[2]

ولنا أن نتساءل : هل كان محمد رشيد رضا بدوره راضياً تمام الرضا عما آلت إليه احوال الخلافة العثمانية في آخر أيامها - عهد السلطان عبد الحميد الثاني ، الذي لم يكن مستوفياً أدنى شروطها ؟

---

(١) مصطفى الشكعة : : إسلام بلا مذاهب ، ص ٥٠٧ .

(٢) يوسف القرضاوي : السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها ، ص ٤٨ .

والجواب هو أقرب إلى النتيجة منه إلى السؤال : لقد اقترنت نظرية "الخلافة العثمانية" بنظرية "الجامعة الإسلامية" ، كمشروع سياسي حفز شعوب المنطقة الالتفاف حول السلطنة العثمانية ، باعتبارها الوريث الشرعي للسلطنة المملوكية بل والخلافة العباسية . ولما آل أمر الخلافة إلى أيدي الاتراك العثمانيين توسلوا بها لاحكام سيطرتهم على سائر البلاد العربية . وكان نمط الخلافة أنموذجاً للعصبية التركمانية والغلبة الاناضولية ، حيث ينقسم الناس إلى حكام ورعايا، وسادة ومسودين . وهذا عين ما حصل عندما شرع السلطان سليمان القانوني سلسلة من الفرمانات العثمانية ، عرفت باسم "قانون نامة " عام ٩٢٩هـ / ١٥٢٢م لولاية مصر وغيرها ، اختزل بموجبها مذهب الدولة "الحنفي" سائر المذاهب الأخرى : الشافعية والمالكية والحنفية والحنبلية في مذهب الدولة الرسمي . وكان شيخ الإسلام وقاضي عسكر روملي ، هو المسئول عن تعيين وعز قضاة المذاهب الأربعة، الذين يخضعون بدورهم للتوجيهات العليا من المركز (استانبول) . وقد اضطر العديد منهم على مجاراة سلاطين الجور للحفاظ على مناصبهم في أسرهم ، كما اضطروا إلى ممارسة الاختلاس والرشوة بهدف تأمين مُصدر مالي يدفعون جزءاً منه للصدر الأعظم كضمان لتجديد ولايتهم ."[1]

لقد ازداد اهتمام سلاطين آل عثمان بلقب الخلافة رسمياً وبشكل ملحوظ في القرون الأخيرة ، عندما أصيبت دولتهم بالضعف وللوهن بحيث أصبحت عرضة للاطماع الاستعمارية والغزو العسكري في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر . وفي حين كان شعار "الجامعة الإسلامية" محوراً للسياسة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، كان التيارات السياسية الأُخرى (الوهابية السلفية والسنوسية الصوفية والرابطة العثمانية) منضوية تحت مظلتها ، بهدف الإصلاح الديني من منطلق العقلانية الإسلامية.[2] وقد ادركت معظم زعامات الدعوات الدينية ، بما في ذلك أنصار تيار الجامعة الإسلامية مغزى البعد السياسي للخلافة العثمانية فتبنته في تحليلها العام لانحطاط وتخلف العالم الإسلامي في عصر الاستعمار الغربي، دون اعتبار للخلافات الثانوية بين السنة والشيعة ، ولا للحملة الشعواء التي يشنها البلاط العثماني بقيادة شيخ الإسلام وحاشيته ، وفي مقدمتهم أبو الهدى

---

(١) انظر :

Norman Itzkowitz. Ottoman Empire and Islamic Tradition, p. 58.

(٢) محمد عمارة : الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية ، ص ٥٢ .

الصيادى ضد هذا التيار الديني الإصلاحي بزعامة حكيم الشرق السيد جمال الـدين الافغـاني والشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي."[1]

في هذا الاتجاه ، اقترنت نظرية الخلافة العثمانية بفكرة الجامعة الإسلامية ، وكانت الفكرة تصب أساساً في توحيد العالم الإسلامي لمواجهة المخططات الاستعمارية الغربية التي استهدفت تمزيق وتفكيك الكيان الامبراطوري العثماني . وفي حين كان الداعية جمال الدين الأفغاني يتحمس لمشروع الجامعة الإسلامية لمواجهة خطر الغزو الغربي للاقطار الإسلامية ، كان السلطان عبد الحميد الثاني يتحمس لمشروعه السياسي الخاص به لإحياء الخلافة العثمانية . لهذا الغرض استعان الباب العالي بالعديد من العلماء وشيوخ الطرق الصوفية ، وعلى رأسهم الشيخ أبو الهدى الصيادي ، الذي أظهر حماساً متزايداً لتلك الفكرة من خلال دعوته الملحة كافة العرب والمسلمين تقديم البيعة للسلطان عبد الحميد باعتباره الخلاص من حالة الضعف والفوضى التي ألمت بالعالم الإسلامي. "[2]ولقيت الفكرة رواجاً محدوداً في ولاية دمشق وبين مسلمي الهند ، إلا أنها لم تلق نفس النجاح المتوقع في البلاد العربية (نجد والحجاز واليمن) ، التي كان حكامها يتطلعون إلى الاستقلال ومنصب الخلافة .

وحيث أن قطبي التجاذب بين مفهوم الجامعة الإسلامية ومفهوم الرابطة العثمانية ، سيصبح القاسم المشترك بين ما يسمى الخلافة العثمانية ، وبين مختلف إمارات التغلب في نجد ومراكش وغيرها من الحركات الإستقلالية التي قوي عودها خلال القرن التاسع عشر، ظلت الفكرة قائمة دون حسم . وكانت آخر تلك المحاولات الجادة ، محاولة الشريف حسين بن علي أمير الحجاز الذي حاول انتزاع المبادرة من السلطان العثماني ، فدعا لنفسه مستعيناً بقوة الحلفاء والتفاف القوميين العرب حوله . ولم تلق دعوته الإستجابة المنشودة من العرب والمسلمين، لا سيما وأن السلطان عبد الحميد كان قد دعا في الوقت نفسه كافة المسلمين إلى الجهاد ضد الحلفاء (بريطانيا وفرنسا) ، باعتبارهم أعداء الإمبراطورية العثمانية .

فكيف بعد هذا كله نسلم بإمكانية قيام الخلافة الإسلامية ، من الناحيتين النظرية والعملية، دون وجود ضوابط لشروطها ، بل ومقوماتها . وبصرف النظر عن المحاولات

---

(١) أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، ص ١٠٤ .

(٢) انظر أحمد فهد الشوابكة : حركة الجامعة الإسلامية ، ص ٧٠ – ٧١ .

المتعثرة للحكام العرب (آل سعود وإمام اليمن ، والملك فاروق) ، الذين أخذوا يتطلعون لزعامة روحية وسياسية ، وزمام الأمور لم يعد بأيديهم في ظل الوجود الاستعماري الغربي في المنطقة . حينه كان الخلاف على أشده بين السلطان عبد الحميد وانصاره من جهة ، والقوميين العرب وحلفائهم من جهة أخرى ، حول استحقاق كل طرف من اطراف النزاع لقيادة الأمة. وبتالي انقسم العرب على أنفسهم حول مسألة الخلافة الإسلامية ، فمنهم من قبل الإنخراط في صف الثورة العربية ، ومنهم من تمسك بفكرة الرابطة العثمانية. (١)

وحيث إن التكييف الشرعي مع الواقع السياسي ، أي الدولة العثمانية القائمة على التغلب، جاء مبرراً لعملية انتقال الخلافة من أيدي الاتراك العثمانين الذين حملوا لواءها نحو أربعة قرون من الزمن إلى أيدي العرب ، الذين اخذوا يتطلعون إلى الحرية والاستقلال عشية إندلاع الحرب الكونية الأولى . لذلك ليس بالمستبعد أن تكون محاولة السلطان عبد الحميد التوفيق بين دعوة الأفغاني لقيام جامعة إسلامية ومشروعه السياسي الرامي لقيام خلافة عثمانية ، تندرج ضمن الرغبة القوية لديه في إحكام قبضته على ما تبقى من الولايات العربية الخاضعة له اسمياً. وكان الصراع العربي - التركي قد دفع في نهاية المطاف بضباط الاتحاد والترقي ، وعلى رأسهم مصطفى كمال اتاتورك إلى إعلان قيام الجمهورية عام ١٩٢٢م/ ١٣٤١هـ؛ وبالتالي إلغاء الخلافة يوم ٢ مارس سنة ١٩٢٤م/ ١٣٤٣هـ . (٢)

يكشف الفاصل الزماني والمكاني بين قيام مؤسسة الخلافة الإسلامية بالحجاز في صدر الإسلام ، وتعثر تحقيقها على أرض الواقع في العصر الحديث غياب الحماس الحقيقي لإمكانية استرجاع تلك التجربة كما كانت عليه في عهد الخلافة الراشدة . وقد افصح عن ذلك الموقف "إمارات التغلب " في الأطراف ، التي أظهرت زعاماتها رغبةً قوية في الاستقلال والانفصال عن المركز الذي كان يتطلع بدوره لقيادة العالم الإسلامي . ومثلما اخفق السلطان عبد الحميد

---

(١) في اعقاب الاحتلال البريطاني لمصر ، ظهر تيار الرابطة العثمانية بين صفوف الحزب الوطني ، وكان مصطفى كامل أكثر الزعامات السياسية المتمسكة بهذا الشعار لمكافحة التغلغل الاستعماري في البلاد العربية والمحافظة على شعرة معاوية مع الباب العالي . انظر علي المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، ص ١١٨ .

(٢) انظر كلاً من أمين محمد سعيد: ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم ، ص ٢٧٣ ، وأنور الجندي: المد الإسلامي، ص٢٢٩ .

في إنجاز مشروع الخلافة العثمانية ، مني الشريف حسين بفشل ذريع في تحقيق مشروعه السياسي الرامي لإقامة دولة عربية كبرى - من المحيط الاطلسي إلى الخليج العربي - في مطلع القرن العشرين . فسرعان ما أتضحت الأهداف والمقاصد من وراء تبني الحلفاء (بريطانيا) مشروع قيام خلافة عربية بزعامة الشريف حسين ، ليتحول هذا المشروع بتقادمه إلى ورشة عمل اقتصر نشاطها على خلق كيانات (إمارات وسلطنات) مفككة . وبالتالي أضحى مشروع قيام وحدة عربية كبرى ضرباً من الخيال في ظل النظام الإقليمي العربي المعاصر الخاضن للقواعد الأجنبية من جهة ، ومصالح الشركات الغربية المتعددة الجنسيات والأهداف والمقاصد في المنطقة من جهة أُخرى .

منذ ذلك التاريخ - إنقشاع غيوم حرب الخليج الأولى والثانية ، عقدت سلسلة من المؤتمرات الدينية واللقاءات السياسية لمناقشة هذه القضية - قضية الشرق الأوسط والأدنى، بمعزل عن المسألة الأُم "المسألة الشرقية". ولم يتوصل المؤتمرون شرقاً وغرباً إلى إتفاق مرضي للأطراف المعنية حول مصطلح الخلافة: خلافة إسلامية على غرار الجامعة الإسلامية التي نادى بها حكيم الشرق الأفغاني وتحمس لها السلطان عبد الحميد الثاني وحاشيته من دراويش الطريقة البكطاشية؟ أم خلافة إسلامية: لا شرقية ولا غربية على غرار تجربة جمهورية إيران الإسلامية، أي ولاية الفقيه الذي ينوب عن الإمام المهدي في غيبته الكبرى؟

ولعل المحاولة العربية البائسة لإستدراج تركيا المعاصرة إلى حلبة الصراع الطائفي في شكله القديم (الصفوي العثماني)، أو في شكله الحديث (العراقي الإيراني)، لم تنطل على حزب الرفاه والمؤسسة العسكرية الحاكمة في أنقرة، التي ترفض الزج بقواتها في أتون حرب مذهبية لحماية المصالح الأمريكية وعملائها في المنطقة تحت أي مسمى كان: الهلال الخصيب وفقاً للرؤية البريطانية أو المشروع الأمريكي المستجد في الشرق الأوسط. فهاتان الجمهوريتان الفتيتان (جمهورية تركيا الحديثة وجمهورية إيران الإسلامية) قد وعتا معاً المعطيات الجديدة للصراع ، "فاستخدمت بدورها آليات « اللعبة الكبرى » لتحقيق أهدافها الخاصة بالاعتماد على منافسات القوى الخارجية، وسُمي هذا التكتيك السياسي بعد عام ١٩٤٥ بـ« تدويل الأزمات»."[1]

---

(١) هنري لورنس: اللعبة الكبرى الشرق العربي المعاصر والصراعات الدولية (ترجمة محمد مخلوف) ، ص٩ .

الباب الأول

الفصل الأول

النهضة الزيدية الأولى

الواجهة الدينية للدعوة :

درج الباحثون على تقديم قراءات غير متجانسة للفكر الزيدي ، كما نلمس ذلك في جملة من الدراسات التي أستقر معظمها على منهج (الرد والرد على) ، وهم يرمون من وراء ذلك تسليط الضوء على جوانب مختلفة من تراث معتزلة اليمن في العصر الحديث .[1] غير أنه يجب ألا يغيب عن بالنا جميعاً أن الفكر الزيدي فيه من التنوع الثقافي والسياسي ، ما يعجز الدارسين المحدثين عن متابعته والإحاطة به إحاطة كاملة ، نظراً لتعدد فرقه الدينية من جهة ، وتعدد مباحثه الفقهية والكلامية من جهة أخرى . ولذلك نلاحظ أن نتائج مباحثهم _قراءاتهم_ تنطبق عليها مميزات مباحث سابقة تطرقت لهذا الفكر بصورة عامة، وهي غالباً ما تناصبه العداء بقصد تشويهه ، بل وإخضاعه لمعايير غيره . فثمة رأي عام يتبناه عدد كبير من الدارسين يرى أن المذهب الزيدي يعود في أصوله الأولى إلى فقه السنة ، ولكنه ليس فقهاً

---

(١)وهي كتب أشبه ما تكون مبنية على الجرح الشخصي والسلق الإعلامي ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب عبد العزيز المقالح : قراءة في فكر الزيدية . دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٢ . وإسماعيل بن علي الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها . دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩٣؛ وإبراهيم بن علي الوزير : قراءات في الفكر الزيدي. دار المنهل ، بيروت، ١٩٩٣ ، ومحمد أحمد الكبسي : الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرق الزيدية . مطابع شركة الأدوية ، صنعاء . د . ت .

سنياً خالصاً .[1] وينطبق هذا القول على معتزلة اليمن في تعريفهم لهذا الواقع الثقافي والسياسي في قولهم : " نحن معتزلة في الأصول ، وأحناف في الفقه والفروع " .[2]

تثير هذه المقولة ، وهي جزء من الخطاب السياسي المعاصر في اليمن الجمهوري ، ممثلة بالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة أسئلة فرعية متعددة الجوانب : إلى أي مدى كان اقتراب معتزلة اليمن _ تحديداً الزيدية الهادوية من فقه السنة ، أو من أسموهم بأهل الأثر وأصحاب الحشو والحديث ؟ وهل ثمة فروق جوهرية حول الأصول والفروع بين سائر الفرق الزيدية الإمامية وغيرهم من مالكية وحنفية وشافعية وحنابلة ؟

علينا ألا نتسرع في رفض هذه المقولة أو تلك ، إذ أن في وسعنا الكشف عن بعض الخصائص المشتركة بين فقه السنة وفقه الشيعة من جهة ، وبين فكر الزيدية وفكر المعتزلة من جهة أخرى ، بمعزل عن التعميمات العامة المبثوثة في الأبحاث والدراسات المعاصرة . فقد سبق أن عالجنا هذه المسألة من جوانب عدة في دراستين مستقلتين : فقه السلطة وفقه الفقيه الإمام الشوكاني والدولة القاسمية ، ووصاية الفقيه المحتسب في تجربة القاضي الإرياني . فضلاً عن دراسة أخرى مستقلة وثيقة الصلة بصلب الموضوع ، تحت عنوان : محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن . وعلى الأرجح ، فإن المبحث الرئيس لهذه الدراسة "إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر " ، لم تعد أبداً موضوعات الوقائع التاريخية ، أو الظواهر الثقافية والسياسية القائمة في اليمن المعاصر ، بل الكليات المبنية على المقارنة والتقريب بين

---

(١) يذكر محمد أبو زهرة في كتابه : تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٦٥٧ - ٦٥٨ ، أن زيدية اليمن هم أكثر الفرق الشيعية الإمامية اقتراباً من فقه السنة ، كما أن الإمام زيد بن علي كان فقيهاً محدثاً ، وقد بنى فقهه على الحديث والرأي. بهذا الخصوص انظر كلّ من محمد محمود الزبيري : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥ ، أحمد محمود صبحي: في علم الكلام دراسة الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ١٥.

(٢) راجع عن وضعية المذهب الزيدية ، باعتباره اجتهاداً استثنائياً للمذاهب الأربعة كلّ من أيمن فؤاد سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، ص ٢١٠-٢١١ ، وأحمد حسين شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن ، ص ١٣٣ .

فكري (الزيدية والمعتزلة) من جهة، وبين عهدين (الملكي الإمامي والجمهوري الشعبي) من جهة أخرى.[1]

وفي هذا الفصل، سينصب اهتمامنا بمناقشة علاقة محدودة من العلاقة القائمة بين الفكر والممارسة، أو تطبيقاته على أرض الواقع، بهدف اكتشاف الدور الفكري المشاكس للمذهب الزيدي، الذي قد يتعذر فهمه دون إلقاء نظرة فاحصة في بعض مكوناته الفقهية من زاوية تاريخية. كما أن مهمتنا تبدو أكثر صعوبة وتعقيداً، خاصة عندما نحاول إعادة رسم معالم التاريخ المطرد للمنطق العقلي - معتزلة اليمن في إطار الفعل السياسي والاجتماعي الذي اقترن بالسلطة الزيدية ومؤسستها الإمامية في الماضي البعيد والقريب.

إن جعل الماضي الإمامي (الملكي) معيار ومحل الواقع الجمهوري (الشعبوي)، لا يؤدي فقط إلى الحط من قيمة تراث معتزلة اليمن، وإنما أيضاً إلى أخطاء ومزالق كثيرة ثقافية وسياسية. فلا خيار أمام الباحث المعاصر المعني بدراسة هذا الفكر غير خيارين: إما الخضوع والتبعية لسلطان الماضي وهذا هو الاهتداء، وإما رفض الخضوع وهذا هو المروق، أو الخروج، أي الإدانة. والفاجع المضحك في هذه المعصومية، كما يرى الباحث علي أحمد سعيد (أدونيس): " هي أنها خبط عشو لا تعرف القانون (التراث - الماضي) الذي تدين باسمه، ولا تعرف المتهم الحاضر، (المستقبل) الذي تحاكمه وتدينه".[2]

وإذا غضضنا النظر في كون النماذج الفكرية لدى معتزلة اليمن أو أهل العدل والتوحيد لا تتعدى فرضيات عقلية، إلا أن هذه الفرضيات النظرية تجمع معتنقيها، وتجعلهم يتكتلون في شبكات متقاربة تؤدي إلى نتائج متعددة على صعيد الفعل السياسي. لكن ضمن منظور الإمامة واستحقاقها، حيث تنوع المواقف والخيارات بالنسبة للفريقين. ففي حين يشترط

---

(١) من أكبر المشاكل التي تعترض سبيل الباحث المحايد في هذا الموضوع -معتزلة اليمن- توهم بعض الناس أنهم في تعاطيهم لمثل هذه المشكلة الفكرية آثمون، بل وعاجزون "عن استيعاب مقدمات التغيير والانطلاق نحو الآفاق السياسية للتطور"، فيحاولون أن يروا في الرماد ناراً وفي الجمود حركة. انظر المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص ٣٤.

(٢) علي محمد سعيد (أدونيس) : الثابت والمتحول بحث في الأتباع والإبداع عند العرب، ج٣، باب صدمة الحداثة، ص ٢٧٦.

الزيدية الهادوية حصر الإمامة في البطنين ، مع إقرارهم ضمناً مبدأ جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، فإن المعتزلة يرفضون من حيث المبدأ جواز تعدد الأئمة في العصر الواحد حتى ولو تباعدت الديار ، وتعذر إسعاف بعض الأطراف بمعونة الإمام ورأيه على وجه السرعة. ويقول المسعودي " أن المعتزلة بأسرها تجوز الإمامة في قريش و غير قريش "(١) . هكذا يتحرك الفكر الزيدي على مستوى الإمامة واستحقاقها ، ويتحرك الفكر المعتزلي على مستوى الحرية والاختيار دون تخصيص .

وعلى الرغم من كل أشكال التداخل الفكري بينهما يظل الدين والسياسة محور نشاطهما. وعلى ضوء ذلك تحررت الأبعاد السياسية للاختيار والحرية عند المعتزلة ، وهو الموقف الفكري المناهض لتيار الأشعرية ذي الصلة الوثيقة بالسلطة الأموية . فالمنطلق النظري لدى الفريقين - الزيدية والمعتزلة - هو الارتباط المستمر بين نظرية الجبر وبين السلطة الأموية ، وعلى رأسها معاوية بن أبي سفيان ، الذي كان أول من أشاع هذا اللون من التفكير لدعم مركزه وسلطانه السياسي على رقاب الأمة ، بإيهام الناس أن انتقال الخلافة إليه إنما هو قضاء الله وقدره .(٢) و هكذا حاولت السلطة الأموية تكريس هذا الفكر الجبري حتى تسلم كافة الفرق الإسلامية المعارضة بخلافتهم ، أي التسليم بغلبة بني أمية وشرعيتهم . إنه تفكير مرتبط بمصلحة جماعة تاريخية ، يهدف إلى تأمين انتصارها في معركتها السياسية ضد خصومها على اختلاف مذاهبهم الإعتقادية ومشاربهم السياسية .

ويبدو أن مشروع الدولة الزيدية الأولى في اليمن (٢٨٠-٤٤٤هـ/ ٨٩٣-١٠٥٣م) قد أصطدم بقوة بالدول والإمارات المجاورة، وفي مقدمتها دولة بني يعفر (٢٢٥-٣٩٣هـ / ٨٤٠-١٠٠٣م) ، وعاصمتها صنعاء، والدولة الصليحية الأولى (٢٩٠-٣٠٤هـ/ ٩٠٢-٩١٦م) وعاصمتها المذيخرة ، ودولة بني زياد (٢٠٥-٤٠٢هـ / ٨٢١-١٠١٢م) ، وعاصمتها زبيد . وكانت الإعتبارات التي حملت الزيدية على عدم الإعتراف بشرعية الخلافتين العباسية والفاطمية رغم أنهما شيعة علوية، تمثل نقطة خلاف مذهبي ومنافسة سياسية محمومة بين كافة الفرقاء المتصارعين على بسط نفوذهم وسيادتهم على البلاد والعباد .

---

(١) المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج٢ ، ص ١٧٥ نقلاً عن أحمد عبد الله عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٢) أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج٣ ، ص ٨١ .

ويزداد الموقف السياسي تعقيداً باستمرارية هذا الصراع المتواصل لقرون عدة في اليمن. ويبدو أن الدولة الزيدية مرت بأزمات سياسية كبرى في طور التكوين ، كان أبرزها ذلك الصراع الضاري بينها وبين الدعوة الإسماعيلية . ولولا تضافر جهود كافة القوى السياسية الموجودة في الساحة اليمنية حينذاك – من زيدية ويعفرية وزيادية – ضد الدعوة الإسماعيلية ، لما أستطاع الهادي وابنه الناصر أحمد الثبات طويلاً في مواجهة عسكرية مكشوفة مع قوات الداعي علي بن الفضل .[1] فالإمام الهادي منذ هجرته الأولى من الحجاز إلى اليمن ، لم يقتصر نشاطه على فض النزاعات المحلية بين القبائل اليمنية المتحاربة فحسب ، بل بذل قصارى جهده من أجل ترسيخ قواعد الدولة الزيدية بمدينة صعدة وحواليها ، حتى بسطت سيطرتها تدريجياً على معظم أنحاء الهضبة الشمالية والشمالية الغربية .

في نطاق مساعي الإمام الهادي لترسيخ الدعوة ، وتدعيم مشروع قيام الدولة ، يأتي إصراره على مبدأ تثبيت "الإمامة في آل البيت" . إنه في مسعاه هذا يرفض مبدأ "الأئمة من قريش" ، ويرى أن مؤسسة الخلافة الراشدة ما زالت قائمة ، رغم اغتصاب حكام بني أمية وخلفاء بني العباس إياها . أما موقفه من الأئمة الفواطم ، فهو الموقف الزيدي المعارض لكافة الفرق الشيعية الأُخرى ، بما فيها الإسماعيلية والجعفرية ، فيما يتعلق بالوصية والدعوة والخروج ، وخلافاتها الحادة حول هذه الأسس النظرية الثلاثة . يضاف إليها إشكالية تنصيب الإمام ومدى صلاحياته ومسألتي المهدية والتقية[2] .

إن بحث وتقصي هذه المسألة وغيرها _ النص والوصية _ ، يستدعي دراستها في جزء مهم من مؤلفات الإمام الهادي ، وهي : الأحكام وأصول الدين ، والإمامة وإثبات النبوة ،

---

(١) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

(٢) التقية : نهج سياسي يعتمد بشكل رئيس على التورية الفقهية تحرزاً لسقطات اللسان ، فيخفي الشخص معتقده دفعاً للأذى . وكان الشيعة الإمامية أكثر الفرق الإسلامية عملاً بهذا المبدأ لتفادي حمامات الدم التي أقامتها كلاً من الدولتين الأموية والعباسية . انظر صلاح خليل الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج ١٥، ص ٣٦٠ ، نقلاً عن أحمد شوقي العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، ص ٣٥ ، هامش (٣) .

وغيرها من المصنفات العلمية ؛ فكل معرفة تحدث انطلاقاً من تجربة محددة تعبر عن معاناة ومكابدة . ومن هنا تبدو نظرية الهادي في الإمامة ، لم تتبلور بشكلها النهائي ، بحيث لا تبدو أحد أهم ملامح الفكر الزيدي إلا بعد الإعلان عن قيام الدولة الزيدية في مدينة صعدة . والمتأمل في النظرية الإمامية الزيدية ، سوف يجد أن مذهب يحيى بن الحسين قد خالف مذهب الإمام زيد بن علي [1] في مسائل محدودة - في الأصول والفروع .

لم يتقيد الإمام الهادي بأقوال الإمام زيد بن علي ، المضمنة في كتاب (المجموع) . إذ يذكر المؤرخ يحيى بن الحسين صاحب (طبقات الزيدية) ، أن مذهب الإمام الهادي أصبح هو الظاهر بين زيدية اليمن ، ولم يبق من مذهب الإمام زيد بن علي الأول في الأصول والفروع منهم تابع ، وأعتنق بعض أهل اليمن مذهب جده الإمام القاسم بن إبراهيم ، وهو وسط بين مذهب زيد ومذهب الهادي . [2] واقتصر مذهب الهادي على مسألة الإمامة واستحقاقها ، بحيث أضحت تشكل محور نظريته السياسية ، في الوقت نفسه تظل قضية الخروج ، وانتقال السلطة والحكم بصورة سلمية من إمام إلى أخر ، دون حل . وهذه الإشكالية الفقهية السياسية والشرعية الدستورية مازالت ماثلة للعيان في اليمن المعاصر .

كان الإمام الهادي عالماً زيدياً متشيعاً يتطلع إلى تنقية الفكر الزيدي من الشطحات النظرية المثالية المعتزلية ، لأنه كان يتطلع إلى إقامة كيان سياسي مستقل عن نفوذ الخلافة

---

(١) هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ولد بالمدينة عام ٨٠ هـ/ ٦٩٩م ينحدر في نسبه إلى بيت النبوة ، وهو من رجال الطبقة الثالثة من أهل المدينة من التابعين . والدته جارية سندية أعتنقت الإسلام وحسن إسلامها . أما والده فهو من رجال الطبقة الثانية من التابعين ، ومن كبار ساداتهم ديناً وعلماً، وكان يسمى علياً الأصغر . خرج الإمام زيد في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك من المدينة قاصداً الكوفة حيث يوجد شيعته الذين تخلوا عنه في لحظات الشدة فسقط شهيداً في محراب الإمامة ، ولا يزال مذهبه هو الظاهر في اليمن رغم سيادة مذهب يحيى بن الحسين . لمزيد من التفصيل انظر كتاب الشيخ محمد أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، ص٥١ وما تليها ، وكتاب القاضي حسين بن أحمد السياغي : أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده ، ص ١١ وما تليها .

(٢) يحيى بن الحسين القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ، ص ١٦٨ .

العباسية في بغداد . وكانت عملية انتقاله من الحجاز إلى اليمن ، قد ساهمت بشكل مباشر في تحويل الفكر الزيدي ، من فكر معارضة إلى فكر سلطة . ومن هنا تتغير العلاقة بين الفكر والواقع . فعلى الفكر الديني أن ينبثق من الواقع ، أو يتكيف بحسبه ، ذلك أن الدين هو في الأساس جاء لخدمة المجتمع ؛ وبالتالي يحرص على إزالة الظلم بكل أشكاله ، وتحرير الإنسان من كل أنواع القهر السياسي والاجتماعي . والهادي مصيباً في محاولته الجادة دمج العشائر اليمنية المتناحرة في مجتمع سياسي جديد ، مستقل عن نفوذ الخلافتين - العباسية والفاطمية - ولا سيما الأخيرة التي كانت تتطلع إلى ضم اليمن تحت نفوذها بزعامة الداعي الإسماعيلي علي بن الفضل المعروف بنزعته القحطانية .[1]

ولعل نقطة الضعف في النظرية الزيدية ، تعود إلى تأثر الإمام يحيى بن الحسين بالفكر الشيعي أكثر من تأثره بالفكر المعتزلي ، مما دفع ببعض الدارسين المحدثين التطرق لتلك المشكلة التاريخية (النظرية الهادوية للولاية العامة) ، من خلال تساؤلهم : لماذا لم يتطور المجتمع اليمني في عصور مختلفة من طور البداوة (القبيلة) إلى طور الحضارة (الدولة) ؟

أدى طرح مثل هذا السؤال وغيره إلى تحليل أسباب فشل الفكر الزيدي في ربط اليمن بحضارة العصر ، ووضع سلسلة من القضايا الاجتماعية والاقتصادية ، حول المسألة - موضوع النقاش - وضعاً غير سليم ؛ وهو رأي يخلط أصحابه بين الفكر والسلطة والممارسة، وبين الدولة والقبيلة والمذهب ، كما يذهب إلى ذلك كلاً من الباحثين عبد العزيز بن صالح المقالح وفضل علي أبو غانم.[2] وإلى أن تتضح الصورة بشكل جلي لتاريخ اليمن الإسلامي والحديث ، ويمتلك التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي رؤية منهجية سليمة، فإن ظاهرة الأبحاث والدراسات اليمنية المعاصرة التي يميل أصحابها إلى التقعر في دراسة الفكر الزيدي، سيحل محلها في المستقبل المنظور دراسات علمية جادة تساهم بشكل إيجابي في فك

---

(١) حسين فيض الله الهمداني : الصليحيون والدعوة الفاطمية في اليمن ، ص ٤٢ .

(٢) حول هذه النقطة بالذات نحيل القارئ للإطلاع على دراسة كلّ من المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٢٣ - ٣٣ . وفضل علي أحمد أبو غانم : القبيلة والدولة في اليمن، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

رموز المؤسسة الإمامية ، ليس على مستوى الدولة فحسب ، بل وعلى مستوى المذهب والقبيلة .

إن محاولة كلاً من محمد أحمد نعمان وزيد بن علي الوزير التوصل إلى فهم منطقي للمشكلة اليمنية من مختلف جوانبها ، لا تختلف كثيراً عن محاولة محمد عبد الله الفسيل وأحمد محمد الشامي الخروج على القارئ بتصور محدود لفهم القضية ذاتها من زاويتين: أحدهما سياسية (الإستعمار البريطانية في جنوب اليمن) ، والثانية دينية (النظام الإمامي في شمال اليمن) . والملاحظ في هذا السياق التنظيري ، قصوراً واضح في تحديد الظاهرة ورصدها بطريقة علمية ، بمعزل عن الإستنتاجات العامة للمشكلة اليمنية ، التي غالباً ما ترصد إما من زاوية مذهبية قبلية ، أو من زاوية مناطقية قروية . فالظاهرة نفسها ، رصدت من قبل الباحثة بلقيس أحمد أبو أصبع التي سجلت ملاحظاتها القيمة حول طغيان المؤسسة القبلية في الزمن الحاضر على مجمل الحياة السياسية ، في إشارة منها إلى "إمتلاك القبيلة اليمنية لأسلحتها وقيمها الحربية مكنها من مشاركة الدولة آليات القسر والإكراه الأمر الذي جعل حق إستخدام القوة في اليمن مشاعاً بين الحاكم السياسي والقبيلة معاً ، ولذا فأن تسليح القبيلة كان وما زال من أهم روافد ديمومة وفاعلية دورها السياسي." [1]

في المقابل ، تشغل المؤسسة الإمامية بال الباحث الراصد لمسار الدولة الزيدية في مختلف عصورها الثلاثة ، ظاهرة الديمومة الخالدة لهذا الكيان الديني والسياسي الذي أظهر مناعة متناهية في الصمود نحو عشرة قرون من الزمن ، رغم الهزات العاصفة التي جعلته يترنح ويهوي أكثر من مرة ، كنتيجة مباشرة للغزوين الأيوبي والعثماني . لكن هذا الكيان ، رغم كل الأزمات السياسية والفكرية التي أعترضت مساره أثبت مقدرة متناهية في الصمود والبقاء بالقياس لمجمل الدول والسلطنات والإمارات والمشيخات المعاصرة للدولة الزيدية ، إنهارت جميعها بإنتهاء أجلها . في حين بقيت الدولة الزيدية واليمن عصية على الغزاة ، بل وعصية على

---

(١) أبو أصبع : النخبة السياسية الحاكمة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٩ .

نظرية الدورات التاريخية التي تحدد العمر الطبيعي للدولة بثلاثة أجيال ومتوسط الجيل أربعين سنة، والتي تقرن أيضاً بقاء الدولة وإستمراريتها بالدعوة الدينية من جهة، والعصبية القبلية من جهة أخرى.[1]

وهكذا تتضح أمامنا معالم الخارطة السياسية لليمن الإسلامي والحديث، ابتداء من نهاية القرن الثالث الهجري حتى منتصف القرن الخامس الهجري والذي يعد مؤشراً تاريخياً لنهاية الدولة الزيدية الأولى في بلاد اليمن الأعلى، كما يتضح ذلك من الجداول الخاصة بأئمة الدولة الزيدية الذين تعاقبوا على السلطة والحكم زهاء عشرة قرون من الزمن. فالمعطيات المتاحة بين أيدينا تبدو مثيرة للدهشة، وجديرة بالملاحظة والرصد ولا سيما في العهد الجمهوري، حيث لانزال نسمع بخروج بعض الأئمة والدعاة والمحتسبين بين الحين والآخر، وهم يعتقدون بأحقيتهم الشرعية بالرئاسة، عملاً بمبدأ الخروج في المذهب الزيدي.[2]

---

(١) يشدد ابن خلدون القول في مقدمته التاريخية على أن قيام الدولة وإستمراريتها مقرون بالدعوة الدينية من جهة، والعصبية القبلية من جهة أخرى. انظر فصل الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، ص ١٧٥ وما تليها، وانظر أيضاً فصل في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص، ص ١٨٨ وما تليها. وهذا القول قد ينطبق على أن الدعوة الزيدية قامت بالفعل على عصبية قبلية، لكن هذا القول لا ينطبق تماماً بالقياس لعمر الدول الزيدية الثلاث التي تعاقبت على حكم اليمن نحو عشرة قرون من الزمن، بالقياس أيضاً للدولة الصليحية الأولى والثانية التي تتطابق تماماً مع النظرية الخلدونية.

(٢) رصد عدداً من الباحثين اليمنيين وفي مقدمتهم أشواق أحمد مهدي غليس هذه الظاهرة (الخروج) التي أفرغت من محتواها السياسي، أي الثورة والخروج، "فأصبح الخروج يعني الدعوة العلنية لمن وجد نفسه أهلٍ للقيام بأمر الإمامة، فتحول الخروج من ثورة على الظلم إلى دعوة علنية للنفس بالإمامة." انظر دراستها القيمة المسماة: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص ١٠٧. انظر أيضاً بهذا الخصوص _ الدعوة والخروج _ تعليق عبد الله الصنعاني: الحرب في صعدة من أول صيحة .. إلى آخر طلقة، سبق ذكره، ص ١٦-١٧.

جدول رقم (١)

أسماء الأئمة والدعاة والمحتسبين في الدولة الزيدية الأولى (٢٨٠-٤٤٤هـ/ ٨٩٣-١٠٥٣م)[1]

الإمام	الكنية	مكان الخروج	مدة خلافته	منافسوه
يحيى بن الحسين بن القاسم	الهادي	صعدة	٢٨٤-٢٩٨هـ/ ٨٩٨-٩١١م	الزعامات القبلية من آل طريف وآل يعفر في إقليم الهضبة الشمالية والداعي علي بن الفضل
محمد بن يحيى بن الحسين	المرتضى	صعدة	٢٩٨-٣٠١هـ/ ٩١١-٩١٣م	تنحى لأخيه الناصر أحمد الذي قام بأمر الإمامة
أحمد بن يحيى بن الحسين	الناصر	صعدة	٣٠١-٣٢٥هـ/ ٩١٣-٩٣٦م	الحسن بن فرج بن حوشب وعلي بن الفضل والحسن بن أحمد الهمداني
يحيى بن يحيى بن الحسين	المنصور	ريدة	٣٢٥-٣٦٦هـ/ ٩٣٦-٩٧٦م	أخويه الحسن والقاسم وقد تعرضت صعدة لدمار هائل

(١) إستقينا هذه المعلومات من المراجع الآتية :

- حسين بن أحمد العرشي : بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٣٩ .
- عبد الواسع يحيى الواسعي : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن . صنعاء ، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٩١ .
- محمد بن محمد زبارة : خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون . لندن ، مركز التراث والبحوث اليمن ، ١٩٩٩.
- يحيى بن الحسين بن القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور) . القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٨ .

الإمام	الكنية	مكان الخروج	مدة خلافته	منافسوه
يوسف بن المنصور يحيى	الداعي	ريدة	٣٦٦-٤٠٣هـ/ ٩٧٦-١٠١١م	الحسن بن القاسم العياني وعبد الله قحطان اليعفري
القاسم بن علي العياني	المنصور	عيان	٣٨٩-٣٩٣هـ/ ٩٩٩-١٠٠٣م	عارضه يوسف بن المنصور والحسين بن القاسم العياني والشريف قاسم الزيدي
الحسين بن القاسم العياني	المهدي	ريدة	٣٩٣-٤٠٣هـ/ ١٠٠٣-١٠١٢م	محمد بن قاسم الزيدي وأحمد بن قيس الضحاك
أبو هاشم الحسن عبد الرحمن	الداعي	ناعط	٤٢٦-٤٣١هـ/ ١٠٣٥-١٠٣٩م	ــــــــ
أبو الفتح الديلمي	الناصر	قاع البون	٤٣٧-٤٤٤هـ/ ١٠٤٥-١٠٥٣م	حمزة بن أبي هاشم والداعي علي بن محمد الصليحي

الفصل الثاني

مفهوم الدعوة ومغزى الخروج

المقاصد والأهداف :

ما دمنا بصدد متابعة جدلية العلاقة بين الدعوة الزيدية والدولة الهادوية بالقياس لمفهوم الخروج وشرطية البطنين ، يحسن بنا أن نقف قليلاً على التجربة ذاتها في طورها الأول في صعدة، وما ترمز إليه من معانٍ توحي فعلاً بتصور الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين لمشروعه السياسي قيد البناء والتكوين في مطلع العقد الثامن من القرن الثالث الهجري . فإذا كان الباحث علي محمد زيد في مؤلفه (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) يقرن مبدأ الخروج بالبيعة الناجزة في المكره والمنشط ، فهو في نفس الوقت يربط بين العقل ونظرية المعرفة لديه ، بإعتبار أن أصول الدين الخمسة: العدل ، التوحيد ، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كانت بمثابة الدليل النظري للإمام الهادي.[1] وقد سلك الكاتب في ذلك خطوتين أساسيتين متتاليتين ، إتكأ في أولاهما على الحقل المعرفي السائد آنذاك بين الزيدية والمعتزلة ، وفي الأخرى على نظرية تثبيت الإمامة في آل البيت ، بمعزل عن مصطلح الرئاسة المتداول بين فقهاء الجمهور .[2]

ينطوي مفهوم المجتمع السياسي في اليمن الإسلامي والحديث على سلسلة من المشاكل الثقافية والسياسية التي تتميز بالتعقيد من ناحية ، والأهمية من الناحية الأخرى ، والتي يمكن

---

(١) يحاول علي زيد في مقدمة دراسته : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، تحديد بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلة على صعيد التنظير والممارسة ، تحديداً منذ تاريخ لقاء الإمام زيد بشيخ المعتزلة واصل بن عطاء حتى عهد الإمام الهادي يحيى بن الحسين والمنصور عبد الله بن حمزة ، بهدف الكشف عن المستجدات السياسية في تراث معتزلة اليمن في أواخر عهد الدولة الزيدية الأولى وبداية عهد الدولة الزيدية الثانية .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨٢-١٨٣ .

للمرء أن يسبر غورها عن طريق تحديد ماهية الدعوة الزيدية والخروج (الثورة) في فكر الزيدية. فالمشكلة التاريخية في محتواها الراهن ، تكمن في عملية بناء المجتمع السياسي القادر على الانتقال باليمن المعاصر من مجتمع القبيلة إلى مجتمع الدولة ، الذي يدين له كافة أبناء الوطن الواحد بالولاء المطلق ، بمعزل عن الولاءات العشائرية والجهوية والأسرية الضيقة . فالإلمام بخصائص الدولة الزيدية ومؤسستها الإمامية وما أختطته لنفسها من مبادئ وأحكام شرعية ، أو ما طورته من قضايا فكرية ومواقف سياسية ، يؤكد إستحالة الركون إلى أي منهجية طوباوية تعتمد في تحليلها أطر قديمة يحاول أصحابها تكريس نزعات عرقية متضادة - قحطانية عدنانية ، إلى جانب تأطير رؤى مذهبية إسماعيلية فاطمية باطنية في مواجهة دعوة زيدية هادوية جارودية ، وفق معادلة رعوية دينية تؤصل لمباحث أشعرية شافعية مشايعة للدعوة الشوكانية وربيبتها الوهابية.[1]

إن الدور الذي يقوم به الفكر على صعيد الحياة السياسية لأي مجتمع كان أمتن وأبرز من كل الأدوار التي تلعبها النزعات المذهبية والعرقية التي تعيق حركة المجتمع نحو المستقبل. فالنهضة العلمية التي شهدها اليمن في مراحل تاريخية متقطعة ، تشكل مؤشراً مهماً ربما يساعدنا في اكتشاف الجوانب المشرقة في فكر الزيدية ، لتجاوز الحواجز المعيقة ولا سيما نظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها التي أضحت مثار جدل واسع النطاق في أوساط المرجعية الدينية ، تحديداً منذ عهد لسان اليمن الحسن بن يعقوب الهمداني ، ومروراً بالقاضي نشوان بن سعيد الحميري ، وإنتهاءً بشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني والقاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني.[2] فكما هو مفهوم ومعلوم لدى الجميع أن المذهب الزيدي

---

(١) تسعى قلة من الكتاب المعاصرين التنظير للفعل السياسي من زاوية التسنن ، كما يزعمون بأن "التسنن .. إشارة النضج وعلامة الإجتهاد" ، أو من زاوية "زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء" ، بهدف بناء موقع طاووسي على حساب طعن التراث وتمزيقه ، بحجة البحث العلمي لاكتشاف المجهول المعلوم متمثلاً بتراث معتزلة اليمن وكل ما يمت به بصلة من مباحث كلامية توحيدية وفقه مقاصد . حول هذه النقطة انظر وجهة نظر كلاً من عبد الله بن عبد الوهاب المجاهد الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، ص ١٧٠-١٧١ ، وعبد العزيز بن صالح مرشد المقالح : اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره ، ص ٧ وص ٩.

(٢) حسين عبد الله العمري : يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة ، ص ٢٨-٢٩ .

الهادوي المنافس الفعلي للمذهبين الإسماعيلي والشافعي ، أصبح بحكم الأمر الواقع يمثل المذهب الرسمي للدولة الزيدية المعاصرة ، بالرغم من سقوط المؤسسة الإمامية ممثلة بآخر سلالة علوية (بيت حميد الدين) حكمت اليمن حتى عهد قريب (سبتمبر ١٩٦٢م/ رجب ١٣٨٢هـ) .[١]

إن وقوفنا على جملة محن إجتماعية ألمت بأئمة أهل البيت منذ سقوط الإمام الحسين بن علي شهيداً في محراب الإمامة بكربلاء سنة ٦١هـ/ ٦٨٠م ، حتى تاريخ إستشهاد الإمام زيد بن علي في الكوفة سنة ١٢٢هـ/ ٧٣٨م[٢] ، تساعدنا على فهم ذلك الدور المتميز لمذهب أهل العدل والتوحيد في اليمن ، إبتداءً بالدولة الزيدية الأولى في بلاد الديلم (٢٥٠-٣٥٥هـ/ ٨٦٤-٩٦٥م) ، وإنتهاءً بالدولة الهادوية في إقليم صعدة باليمن (٢٨٠-٤٤٤هـ/ ٨٩٣-١٠٥٣م) التي بذرت بذرتها الأولى على يد يحيى بن الحسين .[٣] فكل محاولة علمية تسعى جاهدة للكشف عن مضمون الصراع العقائدي في اليمن الإسلامي والحديث لا تنفصل في النهاية عن دراسة مفهوم الدعوة ومضمون الخروج في فكر الزيدية . وعندما يكون موضوع البحث على هذا المستوى من تعقد المعطيات المذهبية وإمتداد الصراع السياسي وتجلياته

---

(١) عبد الله فارع العزعزي: اليمن من الإمامة إلى الجمهورية دراسة في الخلفية التاريخية لثورة سبتمبر ١٩٦٢م، ص٢٧٣ .

(٢) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار ، ج٢ ، ص ٤٤٠ .

(٣) هو يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ولد بالمدينة المنورة عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م . نشأ على العلم والعبادة منذ نعومة أظفاره ، ثم أخذ يتوثب للدعوة والخروج في شرخ شبابه للقيام بأمر الإمامة في بلاد الجيل بطبرستان ، ونظراً لكثرة معارضيه قفل إلى الحجاز حتى تاريخ دعوته الأولى المتعثرة في اليمن في بداية العقد الثامن من القرن الثالث الهجري ، التي كللت بالنجاح على إثر رحلته الثانية ووثوبه إلى سدة الحكم . وفي سبيلها خاض غمار معارك تلاحية ضد الباطنية ومن والاهم من الزعامات المحلية من آل طريف وغيرهم . توفي سنة ٢٩٨هـ/ ٩١٠م متأثراً بجروح بالغة أصيب بها في ضاحية صنعاء الجنوبية . أنظر العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٣٨ .

العشائرية في السهل والجبل ، فإن أفضل مساهمة فيه لا يمكن أن تكون أكثر من مدخل ، بهدف التعرف على قسماته الخفية تحديداً : الوصية والنص الخفي . "[1]

تلك النتائج السياسية ترتبت بالضرورة عن هوية الدولة الزيدية ودعوتها الدينية التي أرتكزت بادئ ذي بدء على أصول الدين الخمسة ، وهي تنظير عقدي يقرن بين مفهوم الدعوة والخروج طبقاً لمفهوم شرطية البطنين . خاصةً وقد لَبَّأ يحيى بن الحسين دعوة أهل اليمن الذين وفدوا إلى المدينة المنورة زرافات يستحثونه القدوم إلى بلادهم لإجتثاث الفساد المستشري على أكثر من صعيد . ولم يدرك الهادي أن عملية خروجه إلى بلاد اليمن الأعلى ستكلفه ثمناً غالياً ، إلا عندما قفل إلى جبال الرس بخفي حنين ، ليعود إليه ثانيةً بناءً على دعوة ملحة من قبل العشائر المتحاربة. وكان يومها يتمنى لو يعيش يوم عدل واحداً يرى فيه رؤوس الظلم تقمع ؛ وفي ذلك يقول: "فأي ظلم أو غشم أو أثم مما فيه من هو يدعي أنه إمام للمسلمين أو أميراً للمؤنين من الذين أماتوا الكتاب والسنن ، وأحيوا البدع والفتن ، وقتلوا الحق ، وأحيوا الفسق .. جلسوا في غير مجالسهم ، وتعاطوا ما ليس لهم .." [2]

كانت المدينة المنورة نقطة الانطلاق والتجمع السياسي المعارض للخلافة العباسية في بغداد . ويتضح ذلك من سيرة الإمام الهادي ، أن شهرته العلمية كعالم محدث وإمام مجتهد مقيم في الأراضي المقدسة ، قد سبقته إلى اليمن قبيل وصوله إليها بأعوام . فالاضطرابات السياسية التي عمت البلاد من جراء الحروب القبلية ، كانت واحد من جملة أسباب شجعته على الخروج والثورة من هناك ، وبالتالي الشروع في عملية الإعداد والبناء للدولة الزيدية الأولى بمدينة صعدة في الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة[3] . فالممارسة العملية لأية

---

(١) يتلمس الكاتب أحمد عبد الله عارف في دراسته التي أسماها الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، ص ٣٢١-٣٢٦ ، العلاقة العضوية بين مفهوم الوصية والنص الخفي عند الزيدية بالبرهان والإستدلال على إستحقاق الإمامة لأمير المؤنين علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين . وهو يستدل تارة بأقوال القاضي عبد الجبار الواردة في شرح الأصول الخمسة ، وتارة أخرى بمباحث الشهرستاني في الملل والنحل ، كما هو الحال في شرح نهج البلاغة .

(٢) انظر رسالة الهادي الموجهة إلى أحمد بن يحيى زيد ، ورقة ١١٧ ، في كتاب زيد: معتزلة اليمن ، ص ٦٠-٦١ .

(٣) زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، سبق ذكره ، ص ٦٢ - ٦٣ .

نظرية سياسية في الحكم تكشف على الدوام معطيات وأفاق وعلاقات جديدة . وتجربة الفكر الزيدي في اليمن - من وجهة نظرنا - هي صيغة اجتهاد في تطبيق الإسلام ، بغض النظر عن الأخطاء البشرية والممارسات في التطبيق بحسب مقتضيات الحاجة السياسية الملحة للجماعة والمجتمع والدولة .

ويستوي في ذلك المعارضة الزيدية والحركة الإسماعيلية ، والولاة العباسيون المستقلون، والزعامات المحلية القبلية ، التي كانت تتطلع إلى فرض سيطرتها على أرض اليمن . وقد أدرك الإمام الهادي ببصيرته ومعرفته بأحوال الجزيرة العربية السياسية والاجتماعية المضطربة ، إمكانية الاستفادة من الأوضاع المتردية في بلاد اليمن على أكثر من صعيد . فقد سبقه إلى اليمن أئمة مجتهدون ودعاة أمثال الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م) الذي دعا لإمامة يحيى بن عبد الله بن الحسين، ومحمد بن إبراهيم طباطبا (ت ١٩٩هـ/ ٨١٤م) وغيرهم من الأئمة والدعاة والمحتسبين[1] ، الذين اعدوا التربة الملائمة لنجاح الدعوة هناك .

بقدر ما ساهم مبدأ الدعوة والخروج في خلق كيان زيدي مستقل في مرتفعات اليمن الشمالية ، بالقدر نفسه ساهم في إضعاف دور المؤسسة الإمامية جراء تكرار ظاهرة الخروج والتي تسوغ مبدأ جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل . وكانت إستجابة يحيى بن الحسين لدعوة أهل اليمن الخروج إليهم بهدف المصالحة بين القبائل المتناحرة منذ زمن ، يرمي إلى خلق وتجسيد مفهوم المؤاخاة في الإسلام تشكل في حد ذاتها نقطة الضعف والقوة بالنسبة للدعوة الزيدية . فالقبائل نفسها التي حثت الهادي القدوم إلى اليمن ، هي نفسها التي أجبرته على مغادرة البلاد في ظروف إستثنائية . وكان الهدف القريب لرحلة الهادي الأولى إلى اليمن يكمن في إصلاح شأن القوم هناك ، في حين كان الهدف الثاني والبعيد لتلك الرحلة الشاقة بطبيعة الحال السعي لإقامة كيان سياسي علوي مستقل ومناوئ للسلطة العباسية .

وإذا ما وجهنا اهتمامنا إلى البنية الاجتماعية والاقتصادية في اليمن منذ فجر الإسلام حتى تاريخ اليمن الحديث ، لوجدنا أن التركيبة القبلية هي السمة المميزة للمجتمع اليمني

---

(١) انظر كلًّ من محمد أمين صالح : تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة [عصر الولاة]، ص ١٤٩ ، وعبد الرحمن الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص ١٥١ .

بكافة شرائحه وتوجهاته السياسية . فالنخبة العلوية الحاكمة بالنسبة لشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني - تمادت في إستحقاقها للإمامة طبقاً لمبدأ شرطية البطنين ، لذا نجده يوجه نقده الشديد لمظاهر التقليد والجمود المذهبي في عصره ، وهو يشغل منصب الوزير الأول (قاضي قضاة الزيدية) . وهو في هذا الإتجاه الفقهي يقتفي أثر المعارضة الدينية والقبلية القوية التي دشنت في عهد المؤرخ الحسن بن أحمد الهمداني ، والفقيه نشوان بن سعيد الحميري والتي كانت رموزها ترفض الاعتراف بمبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت . فالطريق إلى ولاية الله ، على حد قول الشوكاني تستوجب معرفة الإمامة عقلاً وشرعاً ، الأمر الذي يفضي إلى طرح مبدأ قرشية الخلافة دون تخصيص .[1]

إن دراسة المعطيات الديمغرافية والاجتماعية والاقتصادية المصاحبة لقيام الدولة الزيدية الأولى في اليمن ، قد تساعدنا على التعرف بشكل أفضل على مراحل تطورها السياسي ، والحياة الفكرية فيها ، وعلاقاتها الشائكة بالدول والإمارات المجاورة لها . وهي معرفة لا تزال من وجهة نظرنا ، في حاجة ملحة إلى المزيد من الغربلة والتمحيص . وعليه ، ندون هنا الملاحظات التالية :

١ - ارتكزت الدولة الزيدية على دعوة دينية التحمت بعصبية قبلية ، كان قوامها عشائر بني فطيمة والإكيليين ، الذين آزروا الإمام الهادي وبنيه في معركته السياسية ضد الحركة الإسماعيلية من جهة ، ومنافسوه من الزعامات القبلية (سلاطين بني يعفر وآل الضحاك) من جهة ثانية . علماً بأن مبدأ الخروج لم يكن مدرجاً ضمن الأصول الخمسة ، إلا أن عملية تطبيقه تنضوي تحت مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو المبدأ الذي على أساسه بايع أهل اليمن الأعلى يحيى بن الحسين وخلفاؤه .

٢ - بالرغم من محاولة الأئمة الرسيون الجادة لإذابة العصبية القبلية لدى هذه العشائر وصهرها في بوتقة واحدة تدين بالولاء السياسي للنخبة العلوية وتعمل بالشريعة كدستور للحياة بدلاً من الأعراف ، إلا أن محاولتهم بآت بالفشل نظراً لاضطراب حبل الأمن في اليمن من جراء الحروب القبلية من جهة ، والتدخل الخارجي من جهة أخرى .

---

(١) يذهب الشوكاني في رسالته التي أسماها : قطر الولي على حديث الولي ، ص ١٤١ وما تليها ، إلى القول: إن الطريق ولاية الله تستلزم من المسلم أولاً وقبل كل شيء (١) الإيمان بالله (٢) أداء الفرائض (٣) التقرب بالنوافل ، فضلاً عن ذلك (٤) الخلوة والعزلة (٥) الخلوة والعلم اللدني .

حيث واجهت الدولة الزيدية معارضة قوية ضدها في السهل (الدولة الزيادية) ، والجبل (الإمارة اليعفرية والدعوة الإسماعيلية) ، التي تصدت بقوة لها ودخلت في صراع سياسي وعسكري ضارٍ كاد يودي بها وهي ما زالت في المهد .

٣- ادركت النخبة العلوية (الأئمة الحكام) إستحالة فرض سيطرتهم على بلاد اليمن دون إحلال قانون الشرع محل الأعراف القبلية ، في الوقت الذي كانت فيه القوى المحلية (الزعامات القبلية) ترى في الدعوة الزيدية خطراً يهدد مصالحها التاريخية المكتسبة . وقد أصطدم مشروع قيام الدول الزيدية بأكثر من عقبة . وكان أول عمل باشره الهادي فور وصوله إلى مدينة صعدة إيقاف الحرب المستعرة بين الإكيليين والفطيميين ، والحد من ظاهرة الثأر .[1] فهذه الهجرة التي قام بها الإمام الهادي يحيى بن الحسين من الحجاز إلى اليمن ، وتلك المؤاخاة بين القبائل اليمنية المتحاربة إنما كانت تصب في خدمة مشروع تكوين الدولة الزيدية .

إن الدعوة الزيدية في انطلاقتها الأولى كانت حركة فكرية وسياسية يرمي مؤسسها الإمام زيد بن علي ، في لحظة خروجه ضد السلطة الأموية ، والانتقال بها من طور الدعوة إلى طور الدولة. وكانت عملية خروجه في ظروف غير مواتية أشبه ما تكون بعملية انتحارية، نظراً لعدم توفر الشروط الموضوعية لنجاحها ، في حين كان خروج الإمام الهادي يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هـ / ٩١١م) ، ثأراً مباشراً من الخلافة العباسية . فهذا الموقف كان يستند إلى برهان ، بل وهدى وكتاب منير ، نستشفه من تجربة الإمام المؤسس عشية خروجه، عندما أتته طائفة من الناس المعروفة بتشيعها المفرط لأهل البيت ، فاشترطوا عليه أن يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر ليبايعوه، فلما رفض الاستجابة لشرطهم ، قالوا له إذن نرفضك ؛ فجاء رده حاسماً : " أذهبوا فأنتم الرافضة " .[2] فمنذ ذلك الحين أطلق مصطلح (الرافضة) على كل من غلا في تشيعه وأجاز الطعن في الصحابة .

أما أتباع الإمام زيد بن علي ، فقد أصبحوا يعرفون منذ ذلك التاريخ بالزيدية . ولكن هذه التسمية لم تعمل على انخرط أتباع الدعوة في الحركات الإسلامية الأخرى (الخوارج

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٢ .

(٢) في هذا الأمر مصادر متعددة من أهمها كتاب الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ١١٦ . والبغدادي: الفرق بين الفرق ، ص ٢٥-٢٦ .

والقرامطة)، بقدر ما عملت على تعميق ملامحها وتحديدها على نحو أكثر أصالة . كانت الصدمة الأولى _سياسية - تكمن في الانقلاب السياسي الذي قاده معاوية بن أبي سفيان ضد مؤسسة الخلافة الراشدة . وكانت الصدمة الثانية - ثقافية - عندما أقدم فقهاء السلطة العباسية على مصادرة حرية العقل في محاولة منهم إقرار مبدأ النقل ، عندما أعلنوا إغلاق باب الإجتهاد .[1] وقد ترتب على هذين الحدثين التاريخيين أزمة ثقافية وسياسية حادة ، ساهمت في شل حركة العقل العربي الإسلامي عن التفكير الحر السليم .

وفي معمعة الجدل الفقهي بين الفرق الإسلامية أمتزج الدين بالسياسة ، عندما هيمن فقهاء السلطان (الرسوم) على مقاليد الأمور ، باعتبارهم الحراس الأمناء للشريعة ، لتصبح علوم النقل هي السائدة ، تحديداً منذ نهاية القرن الرابع الهجري .[2] وأخذت المعارضة العلوية طابع العمل السري ، حيث اتخذت الدعوة الزيدية معنى جديداً ، يفضي بحتمية تثبيت الإمامة في آل البيت ، باعتبارها امتداداً تاريخياً مكملاً للرسالة النبوية . وفي كل ذلك دليل على أن الزيدية قد رأوا في مبحث الوصية والدعوة والخروج ، على أن المعتزلة قد رأوا في مبحث الإمامة واستحقاقها بعداً سياسياً لفكرة الحرية والاختيار ، على عكس بقية الفرق الإسلامية .[3]

وهذا الموضوع - الخروج - في الفكر الزيدي بحر متلاطم الأمواج ، بهذا الخصوص علينا أن نتذكر ذلك القول المأثور للشهرستاني : " ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة " .[4] فإن المعرفة بقاعدة شرعية ما تستوجب تطبيق المبدأ القرآني (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، لمعالجة مشاكل المجتمع الإسلامي المستجدة. وتزداد الأمور تعقيداً في عملية الربط الموضوعي بين الدعوة والخروج ، وبين النبوة والإمامة لدى معتزلة

---

(١) انظر الفصلين ٢٥ ، ٢٦ في معنى الخلافة والإمامة وفي اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه ، في مقدمة ابن خلدون ، ص ٢١٠ وما تليها .

(٢) أمين : ضحى الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٠٣ .

(٣) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥٦ ، وزيد : معتزلة اليمن، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .

(٤) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، سبق ذكره ، ص ٢٨ ، في كتاب عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٠٣ .

اليمن ، الذين يعتقدون أنها أصل من أصول الدين ، ولا يستقيم الدين إلا بها . فهم يعتبرونها جزءً مكملاً للولاية العامة .[1]

كانت عملية خروج الإمام زيد وطريقة استشهاده ، تمثل مرحلة حاسمة انتقلت فيها المعارضة العلوية من النظر إلى العمل . وقد تمثلت معارضة الإمام زيد في ثلاث مبادئ : الأول يقوم على أن مذهب أهل البيت أولى بالخلافة ؛ والثاني يقوم على أن حكام بني أمية حكام جور مغتصبين للسلطة ؛ والثالث إن لم يغير الجور بالقول والعمل ، أي إقرار مبدأي الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يكون هو نفسه بمنزلة الجائر .[2] وبإمكاننا أن نتخيل خطورة الموقف السياسي والعسكري في العراق عشية انعقاد البيعة للإمام زيد وخروجه على السلطة الأموية ، ثم سقوطه صريعاً في أرض المعركة ، والنكسة التي منيت بها المعارضة العلوية في أعقاب استشهاده في محراب الإمامة . فالعمل في تفادي صدمة النكسة التي منيت بها المعارضة إثر مصرعه ، ساعد على خلق مناخ ثوري مهد الطريق لسقوط الدولة الأموية .

إن كل انتقال لا يشهد بالضرورة ثورة ثقافية وسياسية ، حتى لو طمحت إلى ذلك مشاعر بعض المجددين من أئمة آل البيت الذين يتطلعون إلى إقامة بنى جديدة ، ومجتمع جديد على أنقاض القديم . فالمصطلحات (زيدية) و(معتزلة) ، التي كانت التعابير الرئيسة في الفكر الإسلامي ، أصبحت تظهر في المؤلفات والأبحاث الحديثة والمعاصرة ، وكأنها تيارات سياسية مشكوك فيها في الوقت الراهن .[3] هذا الخلق لمصطلح (زيدية) و(هادوية) ، يؤكد ما أوحى به خصومهم السياسيون ، وكذلك تأويلات النصوص الفقهية المناهضة لمذهب

---

(١) يجمع الشيعة فيما عدا الزيدية وبعض المعتزلة أن الإمامة مرتبطة بالنبوة رغم نهاية دور النبوة . انظر كلّ من زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، ص ١١٢ - ١١٣ ، وعارف تامر : الإمامة في الإسلام ، ص ٦٨ .

(٢) أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ٢٢٥ -٢٢٦ .

(٣) يجدر بنا الإشارة هنا إلى نماذج من هذه الأبحاث السياسية والأدبية المعاصرة ، التي تقدم قراءة مقعرة للمذهب الزيدي كما هو الحال في دراسة المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره، ص ٣٢ وما تليها ، وإسماعيل الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها، سبق ذكره ، ص ٦٢ - ٦٣ .

آل البيت، فجعلوا يحيى بن الحسين الرسي مجرد علوي طامح للسلطة ، انحصرت رسالته الإصلاحية وهجرته الشاقة إلى اليمن من أجل تأسيس ملك ودولة لا أكثر .[1]

كان النموذج الهادوي الرسي في جنوب الجزيرة العربية الذي أسسه الإمام يحيى بن الحسين ، يشكل النموذج الأمثل للدولة الزيدية الوليدة في مدينة صعدة .[2] وكان اليمن أول قطر يعلن استقلاليته عن سلطة الخلافة العباسية في بغداد ، لصالح المعارضة العلوية التي ستنجح في إقامة كيان سياسي جديد على أسس عقدية - زيدية ومعتزلية . هكذا نمت الدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، كما هو الحال مع تجربة الحركة الفاطمية (الداعي علي بن الفضل)، والدولة الصليحية (السلطان علي بن محمد الصليحي) .[3] ثم أخذت الدولة الصليحية بالاحتضار حتى كانت نهايتها عام ٥٣٢هـ / ١١٣٨م ، في أواخر عهد الملكة الحرة / أروى بنت احمد .[4]

يضاف إلى ذلك بروز إمارات دول ذات شوكة وعصبية قبلية ، كانت تدين في الظاهر بالولاء للخلافة العباسية في بغداد شكلاً لا مضموناً .[5] وتأتي في مقدمة هذه الدول : دولة بني زياد (٢٠٥-٤٠٢هجري / ٨٢١-١٠١٢ ميلادي) وعاصمتها زبيد ، ودولة بني يعفر (٢٢٥-٣٩٣ هجري / ٨٤٠-١٠٠٣ ميلادي) وعاصمتها صنعاء ، والدولة الصليحية الأولى (٢٩٠-٣٠٤ هجري / ٩٠٢-٩١٦ ميلادي) وعاصمتها المذيخرة .[6]

أما الالتفاف حول سلطة محلية مستقلة على أي نفوذ خارجي ، فهذا أمر غير وارد ، حيث حرصت كل سلالة حاكمة بسط نفوذها على حساب جيرانها ، إذا ما تذكرنا ذلك الصراع المحتدم بين الدولة الزيدية الثانية والسلطنتين الأيوبية (٥٦٩-٦٢٦هـ/ ١١٧٤-

---

(١) حسن خضيري أحمد : قيام الدولة الزيدية في اليمن ، ص ٥٩.

(٢) تامر : الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٩٠ - ٩١ .

(٣) يستند سيد في دراسته : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٣٥ ، إلى رواية تاريخية للملك الأشرف الرسولي أوردها في كتابه (فاكهة الزمان) مفادها أن أهل اليمن استعانوا بالإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي في مواجهة فتنة القرامطة (الإسماعيلية الباطنية) .

(٤) حسين بن فيض الله الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، ص ٢٦٨ .

(٥) الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٦) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ١٨٤ وما تليها .

١٢٢٩م) ، والرسولية (٦٢٦-٨٥٨هـ/ ١٢٣٩-١٤٥٤م) .[1] ومن هنا كانت محاولات الأئمة أكثر نجاحاً من غيرهم في التصدي للتدخل الأيوبي والمملوكي ، ومقارعة الحكم العثماني العسكري في اليمن في العصر الحديث .[2]

هكذا ، توسعت الدولة الزيدية على حساب جيرانها في السهل والجبل ، لكن هذا التوسع اصطدم بمعوقات داخلية ، كان من أبرزها ذلك الصراع الضاري بينها وبين الدعوة الإسماعيلية . ولولا تضافر جهود كافة القوى السياسية الموجودة في الساحة اليمنية حينذاك - من زيدية ويعفرية وزيادية - ضد الدعوة الإسماعيلية ، لما أستطاع الإمام الهادي وابنه الناصر أحمد الثبات طويلاً في مواجهة عسكرية مكشوفة مع قوات الداعي علي بن الفضل.[3] فالهادي منذ هجرته الأولى من الحجاز إلى اليمن ، لم يقتصر نشاطه على فض النزاعات المحلية بين القبائل اليمنية المتحاربة فحسب ، بل بذل قصارى جهده من أجل ترسيخ قواعد الدولة الزيدية بمدينة صعدة وحواليها ، حتى بسطت سيطرتها تدريجياً على معظم أنحاء الهضبة الشمالية والشمالية الغربية .

كان الظلم الذي لحق بأهل اليمن في صدر الإسلام ، من أهم الأسباب الرئيسية لنجاح الدعوتين الزيدية والإسماعيلية في ترسيخ أقدامها باليمن .[4] والسبب في ذلك يعود إلى السياسة الإدارية والمالية المطبقة في اليمن من قبل ولاة بني أمية وبني العباس ، فالتجاوزات الفضيعة لقانون الشرع في جباية الزكاة ، وعلى وجه الخصوص في عهد محمد بن يوسف الثقفي ، الذي عمد إلى تحويل أرض اليمن عامة إلى أرض خراجية . وهكذا درج ولاة بني

---

(١) محمد عبد العال أحمد : بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما ، ص ٢٩ - ٣٠ .

(٢) سيد مصطفى سالم : الفتح العثماني الأول لليمن ، ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٣) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٦ ، وزيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٨ .

(٤) يعزي الهمداني في كتابه الصليحيون والدولة الفاطمية في اليمن (ص ٢١ - ٢٢) أن مصدر الظلم تجذر في اليمن ، منذ عهد معاوية عندما أرسل بُسر بن أرطاه والياً عليها سنة ٤٠ هـ ، فعسف بأهلها وعاث في الأرض فساداً .

أمية على هذه العادة السيئة التي أمر بإلغائها الخليفة عمر بن عبد العزيز ، حيث قال : " والله لأن يأتني من اليمن حفنة كتم [ذرة] أحب إليّ من إقرار هذه الوظيفة . "[1]

لقد أتاحت الأوضاع السياسية والاقتصادية المضطربة في بلاد اليمن من جراء الحروب القبلية الفرصة للإمام للهادي يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هـ / ٩١١م) ، التحرك في الوقت المناسب لانتزاع المبادرة هناك من الدولة العباسية . وكانت عملية خروجه في ظروف مواتية ، تشكل ثأراً مباشراً من الخلافة العباسية التي ضعفت قبضتها على اليمن .[2] وكان مجيء الهادي يحيى بن الحسين الرسي إلى اليمن بدعوة من أهلها لفض الخلافات القبلية القائمة ، إيذاناً بمحاولة جادة لتطبيق الشريعة .إلا أن جملة من المعوقات السياسية والاجتماعية حالت دون ذلك ، أو ما يطلق عليه محمد أبو زهرة ، مراعاة الأئمة لعادات وتقاليد تلك الأقاليم المختلفة فيما لا نص فيه.[3] ولعل أخطر إجراء اتخذه الهادي وأسلافه تجاه توظيف العصبية في خدمة الخروج ، اعتماده على قبائل بني فطيمة والاكيليين في نشر الدعوة . وهذا يدل بطبيعة الحال على أن أهل اليمن قد انقسموا في ولاءهم للدعوتين الزيدية والإسماعيلية . ونظراً للضغوط المتزايدة على الدعوة الزيدية من قبل الزعامات القبلية والدينية أجبرته على العودة إلى جبل الرس في الحجاز.[4]

لقد حاول الهادي التوفيق بين مفهومي العرف القبلي وقانون الشرع، رغم اشتراطه شروطاً قاسية على أهل اليمن في تطبيق الشريعة. [5] وكان انصار الدعوة الزيدية ، خصوصاً

---

(١) انظر كلّ من عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير): الكامل في التاريخ، ج٥ ، ص ٦٧ - ٦٨ ، وصالح: تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ .

(٢) نمت الدعوة الزيدية والدولة الهادوية على حساب أسر محلية وإمارات ودول ذات شوكة وعصبية قبلية ، كانت تدين في الظاهر بالولاء للخلافة العباسية شكلاً لا مضموناً ، أنظر بهذا الصدد مناقشة الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام، سبق ذكره، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٣) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، وتاريخ المذاهب الفقهية ، ص ٦٦٥ .

(٤) نجح الهادي في الحصول على تربة خصبة لدعوته بالخروج على الظلمة في اليمن ، لكنه لم ينجح في إقناع القبائل بالخروج عليه . انظر زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره، ص ٨٠ .

(٥) انظر كلّ من علي بن محمد بن عبيد الله العلوي : سيرة الهادي يحيى بن الحسين (تحقيق سهيل زكار) ، ص ١٠٨ ، وزيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

الطبريين الوافدين الجدد من الهضبة الإيرانية ومن الحجاز إلى إقليم صعدة ، يدفعون الخمس للإمام الهادي ليعينه هذا المال على القيام بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ونظراً لإفتقار الدعوة الزيدية إلى المال اللازم ، اضطر يحيى بن الحسين إلى إستلاف نصف جباية محصول العنب لعام ٢٩٤هـ / ٩٠٦م ، سلفاً من قبائل بني الحارث لتغطية نفقات جيشه . وقيل إن هذه القبيلة تمنعت عن دفع الخراج ، محتجة بالصلح المبرم معه " لا يأخذ منهم جباء ولا واجباً ولا معونة".(١) ويروي علي بن محمد عبيد الله العلوي المتكلم الرسمي باسم الدعوة الزيدية والممثل الشخصي للإمام الهادي مع كافة الزعامات اليمنية مدى العنت الذي لقيه من أمراء آل يعفر ودعاة الإسماعيلية في إقليمي صنعاء ونجران ، مما أضطره إلى تبني سياسة العنف والشدة ضد المحدثين (أهل البدعة) .(٢)

نجح الهادي إلى الحق في إرساء معالم الدولة الزيدية في الهضبة الشمالية لليمن . ومن صعدة ، أصدر المرسوم الأول (دستور الدولة المؤقت) الذي حدد بموجبه صلاحيات ومسؤوليات العمال (الولاة) ، طبقاً لتعاليم الدعوة الزيدية التي تلخصت في المنهاج التالي :

أولاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتعليم القرآن ، وأصول الدين ، وإقامة الصلاة بتمام الركوع والسجدة ، وفضل الجهاد والمجاهدين ، ومعرفة الحق والمحقين .

ثانياً: تحديد قدر الضرائب المحصورة في الزكاة وفي الجزية . والزكاة بقيمة العشر كاملاً مما تخرجه الأرض التي تسقى عذياً أو سيحاً ، ونصف العشر لما يسقى بالسواقي والدوالي . مع تحديد نصاب الزكاة بـ ٣٣ فرقاً وهي خمسة أوسق كاملة . وكذلك الزكاة على أموال التجار . أم جزية اليهود والنصارى فهي ٢٤ درهماً من الغني ، و١٢ درهماً من متوسط الحال . ولا تؤخذ ممن يملك أقل من خمسة دنانير ما حماية أملاكهم إلا فيما أشتروه من أملاك المسلمين فحكمه أن يرد .

---

(١) علي بن محمد عبيد الله العباسي العلوي : سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، سبق ذكره ، ص ٤٤ وما تليها .

(٢) المصدر نفسه ، ٧٩-٨٠ .

ثالثاً: الصرف من هذه الأموال على مؤنة الوالي وأعوانه ، والفقراء والمساكين لهم ربع جباية بلدهم ، ولأبناء السبيل . كذلك حدد الهادي مسؤوليات الإمام ومسؤوليات الرعية ، فشرط على نفسه أربعة شروط ملزمة :

١ - الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

٢ - الأثرة لهم وعلى نفسه فيما جعل الله بينه وبينهم .

٣- التقدم أمامهم للقاء عدوه وعدوهم .

٤ - تقديمهم في العطاء .

في الوقت نفسه ، اشترط عليهم شرطين : النصيحة لله وإليه في السر والعلانية . والطاعة لأمره في جميع أحوالهم ما أطاع الله ، فإن خالف طاعة الله فلا طاعة له عليهم ، وأن مال أو عدل عن كتاب الله وسنة رسول الله (ﷺ) فلا حجة له عليهم .[1]

من جهة ثانية ، سيَّر يحيى بن الحسين الرسل إلى سائر القبائل والجهات اليمنية التي بادرته بإرسال الوفود إليه ، فكانت البيعة له في المكره والمنشط . وفي ذلك تكون الدعوة الزيدية قد أرست معالم الدولة الهادوية في إقليم صعدة ، مما مهد الطريق إلى دخوله صنعاء بفضل تواطؤ عبد الله بن بشر المذحجي المكنى بأبي العتاهية .[2]

على أن خروج ابن الحسين على الخلافة العباسية كأي ثورة سياسية أيقظت في نفوس أهل اليمن الكثير من آمال التطلع نحو مستقبل واعد خال من مظالم جباية الزكاة ، لكنها لم تتمكن من الوفاء بالوعود الذي قطعوها على أنفسهم بجعل الزكاة أمانة من جهة ، وإلغاء نظام الرهائن المعمول به في العهدين الأموي والعباسي من جهة أُخرى . فقامت حركات دينية وقبلية ضد الإمام الهادي وبنيه (المرتضى محمد والناصر أحمد) ، ومنها حركة الداعي علي

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٦ .

(٢) تظاهر أبو العتاهية بمعادات الهادي وهو يبطن الموالاة له وهكذا انطلا الأمر على سكان العاصمة ، فنجح الهادي من دخول المدينة دون قتال ليلة الجمعة ٢١ المحرم ٢٨٨هـ / ٩٠٠م . انظر كلاً من العلوي : سيرة الهادي يحيى بن الحسين ، سبق ذكره ، ص ٢٠٥ ، ويحيى بن الحسين : أنباء الزمن في تاريخ اليمن ، ص ٢٢ .

بن الفضل الخنفري ورفيقه أبي القاسم الحسن بن فرج بن حوشب ، ممثلي الدولة الفاطمية والدعوة الإسماعيلية في اليمن . "(١)

والمتأمل في طبيعة الصراع المذهبي وتداعياته في الساحة اليمنية في صدر الإسلام سرعان ما يكتشف أن الروح القبيلة كان هي المحركة لكافة الثورات المحلية ضد السلطة المركزية، سواء كان في بغداد أو القاهرة أو صنعاء . ولم تفلح الدعوة الزيدية والدولة الهادوية رغم ديمومتها في إقليم الهضبة الشمالية في كبح تلك النعرات القبلية والنزعات المذهبية إلا في نطاق حدود المذهب وحدود الدولة . فالقبائل اليمنية التي ناصرت الإمام الهادي (الفطيميين والإكيليين) ضد آل يعفر والدعام والضحاك وغيرها من الزعامات القبيلة التي تنتمي في الأصل إلى قبيلة همدان الأم العربية الجنوبية . وبإزدياد العصبيات العشائرية تعالت الأصوات المطالبة في صنعاء بجلاء الهادي من البلاد "انصرونا على هذا الغريب نخرجه من وطننا وبلداننا إلى جبل الرس ." (٢)

إزاء ذلك ، اضطر الهادي الإعتماد بشكل أساسي على الأنصار من الطبريين الوافدين على اليمن من بلاد فارس ، والأعوان الوافدين إليه من جبل الرس في الحجاز . ونظراً لإشتداد عود المعارضة القبلية من جهة ، والنشاط الدؤوب لدعاة الإسماعيلية (علي بن الفضل وابن حوشب) ، لم يتمكن يحيى بن الحسين من زعزعة الأحلاف العشائرية القديمة عن طريق إحلال نظام المؤاخاة الإسلامي . وكان الهدف من وراء إحلال قانون الشرع محل الأعراف القبلية ، يهدف إلى ضرب التحالفات القبلية التي اضحت تشكل خطراً على الدولة الناشئة . وقبل أن يتمكن الهادي من تثبيت أركان دولته المتداعية في مثلث صعدة - صنعاء - نجران ، كان الداعي علي بن الفضل قد عقد العزم على الدخول في مواجهة مكشوفة مع الدولة الزيدية.

ألتف اليمن الأعلى حول الإمام يحيى بن الحسين ، الذي أشتهر بعلمه وحرصه الشديد على إصلاح البلاد والعباد طبقاً لمبادئ القرآن الكريم والسنة النبوية . غير أن الباحث عبد

---

(١) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، ص ٤١ .

(٢) انظر أبو الحسين الطبري : المنير أو الأنوار في معرفة الله ورسله وصحة ما جاءوا به ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية ، ورقة ٤٢ ، نقلاً عن زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٤ .

الرحمن الشجاع في أطروحته (تاريخ اليمن الإسلامي) ، يرى أن بواعث رحلة الهادي الأولى والثانية من الحجاز إلى اليمن ، كانت متعددة الأهداف والمقاصد ، أختلط فيها العامل الديني مع العامل السياسي ، بل والطموح الشخصي كان في المقدمة . وهو يرى أن الدعوة الزيدية كانت قد ضربت جذورها في تربة اليمن قبل تلك المرحلة بسنوات عدة "منذ أن قدم إبراهيم الجزار في مطلع القرن الثالث الهجري ، بدأ التواجد الزيدي في اليمن، إلا أنه تواري عن الأنظار حينها أخمدت حركة (طبا طبا) في العراق ، واستطاع المأمون أن يستدرج (الجزار) إلى صفه بتوليته على اليمن باسم العلويين " .[1]

من جهة ثانية ، يذكر صاحب المقالة (تاريخ اليمن في الإسلام) رواية ثانية مشابهة لسابقتها بقوله: "وظل التيار الزيدي - بعد هذه الضربة كامناً متوارياً عن الأنظار حتى كشفه الهادي إلى الحق في عام ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م ، لما جاء إلى صعدة ، ولكنه فشل في تحقيق بغيته ، ويرجع فشلة هذا إلى استجابته غير المتروية للقبائل الداعية إياه ، وعدم إدراكه لطبيعة القبائل، وكيف تتم إدارتها " .[2]

وفي ظل انتصارات يحيى بن الحسين انتعشت الدعوة الزيدية وبدأ نفوذها يمتد تدريجياً إلى معظم أنحاء الهضبة الشمالية . وبالرغم من انحسار النفوذ السياسي لدولة الهادي عن صنعاء في أواخر نهاية القرن الثالث الهجري ، احتفظت الدعوة بحيويتها وتأثيرها على فقهاء الحنفية والحنابلة ، فظهرت لاحقاً مصنفات علمية للأئمة المجتهدين تجمع بين الفقه الزيدي والكلام المعتزلي . وهو القائل: "ليس الإمام منا من احتجب عن الضعيف وقت الحاجة"[3] ولما توفى الهادي عام ٢٩٨هـ/ ٩١١م تولى بعده أبنه الإمام الناصر أحمد ، أمر الإمامة ، حيث واجه مقاومة شديدة من أمراء الدولة اليعفرية ودعاة الدولة الصليحية .[4]

في الوقت نفسه ، ليس من المستبعد الافتراض بأن النخبة العلوية الحاكمة نظراً لافتقارها للقوة البشرية والعسكرية الكافية لمواجهة خطر الدعوة الإسماعيلية المتنامية في

---

(١) الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) حميد المحلي : الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية ، ج٢ ، ص ٢٣ .

(٤) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٦٣ .

السهل (علي بن الفضل) والجبل (منصور اليمن ابن حوشب)، لجأت إلى التحالفات القبلية لتوطيد نفوذها على حساب الدعوة الزيدية. ولتهدئة الخواطر الثائرة، والتنفيس عن الأحقاد المكبوتة لدى العشائر المتحاربة، وظف الأئمة الحكام مبدأ الخروج كوسيلة مثلى لتصفية الحسابات القديمة بين القبائل والجهات المتناحرة. وبقدر ما حرصوا على تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالقدر نفسه كانوا يميلوا إلى محاباة أشياعهم من الفطيميين والإكيليين، ومن لحق بهم من الطبريين وزيدية الحجاز، بما في ذلك بعض الزعامات المحلية كأبو العتاهية الذي مهد الطريق ليحيى بن الحسين دخول مدينة صنعاء تحت جنح الظلام. [1]

لكن الساحة اليمنية لم تكن خالية تماماً من الخصوم والأعداء الذين أبدوا مقاومة عنيفة ضد محاولة أبو العتاهية تنصيب يحيى بن الحسين إماماً هادياً مهدياً، وهم المعروفون بولاءهم الشكلي للخلافة العباسية وبنزعتهم الإستقلالية عن نفوذ الدولة المركزية في بغداد. وكان طبيعياً أن يجمع أمراء آل طريف وآل يعفر قواهم لمواجهة جيش الهادي في صنعاء ومحيطها القبلي بكل ما أوتيوا من قوة، هنالك أستعرت سلسلة من المعارك التلاحمية بين الطرفين على نحو متقطع لم تفض إلى حسم الصراع لصالح أحدهما. ويمدنا صاحب سيرة الهادي بمعلومات قيمة حول حجم مؤامرة تسليم صنعاء وتداعياتها السياسية التي كادت أن تودي بحياة يحيى بن الحسين، فيقول: "قتل في تلك الحرب علي بن سليمان ابن عم الهادي وأبو العتاهية في شوال ٢٨٨هـ وغيرهما، كما أصيب الهادي نفسه أصابة خطيرة في صفر ٢٨٩هـ علاوة على قلة الأموال وضيق العسكر من توالي القتال، فخرج الهادي من صنعاء في جمادي الثاني ٢٨٩هـ إلى صعدة بعد أن أراق الدماء وأريق هو أيضاً." [2]

---

(١) توخياً للدقة العلمية، علينا الإشارة إلى أن ثمة تلازم بين المذهب والقبيلة كما جسد ذلك في تجربة الدولة الزيدية الأولى في إقليم صعدة حيث يوجد الأنصار ومدينة صنعاء حيث واجهت معارضة شديدة من قبل آل طريف وآل يعفر. انظر كلاً من الحداد: التاريخ العام لليمن، سبق ذكره، ج٢، ص ١٣٤، وأبو غانم: القبيلة والدولة في اليمن، سبق ذكره، ص ١٤٦ وما تليها، وعلي محمد عبده: الطائفية في اليمن جذورها.. وكيف تستأصل، ص٢٩.

(٢) العلوي: سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، سبق ذكره، ص ٢٢٥-٢٢٦.

لقد عرف آل طريف بتشجيعهم عامة الناس إلى تنظيم مظاهرة إحتجاجية ضد الإمام الهادي أثناء مراسيم صلاة الجمعة بالجامع الكبير بصنعاء، وفي ذلك اليوم ارتفعت الأصوات المندّدة: "لا نريد العلوي ولا يدخل بلدنا". [1] ومن هذه الزاوية ، يمكن إعتبار الدعوة الزيدية هي القوى السياسية المرشحة لحكم اليمن ، نظراً لأن "إمارة أسعد بن أبي يعفر لم تكن تمتد خارج مخلاف صنعاء كثيراً. إذ كانت الأقاليم الشمالية والشمالية الشرقية كما قدمنا في طاعة الهادي ، بينما الأقاليم الشمالية الغربية والجنوبية تعصف بها دعوة مذهبية أخرى ما لبثت أن دهمت صنعاء في العام التالي." [2] ويفهم من هذا القول إن صنعاء حتى هذا العهد - عهد دولة بني يعفر - كانت تتقاذفها أهواء الصراعات المذهبية والإنقسامات القبلية ، التي تنزع إلى تأسيس ملك ومفهوم جديد للسلطة الشرعية ، يخالف تماماً المفهوم القديم للدعوة والخلافة العباسية .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٧ .

(٢) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٦٤ .

الفصل الثالث

النهضة الزيدية الثانية

التشيع في نجد اليمن :

كان اليمن - ولا يزال - مستودعاً من مستودعات التشيع لآل البيت ، منذ أن أعتنق أهله الإسلام سلماً لا حرباً .[1] فاليمانيون طبقاً لوقائع الأحداث التاريخية أعتنقوا الإسلام عن طيب خاطر وجاهدوا في سبيله بأموالهم وأنفسهم في أصقاع المعمورة طمعاً في الشهادة . وهذا الأمر - التشيع في بلاد اليمن - سنعالجه في سياق الدراسة ، كونه أصبح صبغة ملازمة للزيدية والمتزيدين ، بل وهوية سياسية للإسماعيلية والمتقرمطين سواء في بلاد اليمن الأعلى أو في نجودها الوسطى وسهول تهامة .

ساعدت أوضاع اليمن السياسية والإقتصادية المزرية خلال العهدين الأموي والعباسي إعداد المناخ المناسب لقيام الدعوة الزيدية والدولة الهادوية في عمق الهضبة الشمالية (صعدة) وفي إتجاه نقطة التماس مع إقليم الهضبة الوسطى (صنعاء) . رافق ذلك النهوض الزيدي صراع مذهبي مرير مع دعاة الحركة الفاطمية الإسماعيلية الذين تمكنوا من إستقطاب عدد من القبائل المناهضة لإمامة يحيى بن الحسين .[2] ونلاحظ في هذا السياق التاريخي أن ظاهرة إنتشار المذاهب الدينية في بلاد اليمن لم يكن مقصوراً على إقليم الهضبة الشمالية فحسب ، بل

---

(١) يعود تاريخ إنتشار التشيع في بلاد اليمن إلى فجر الإسلام عندما أوفد الرسول (ﷺ) علي بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى أهل نجران لتفقيههم تعاليم الدين الجديد ، تماماً كما أسندت الخلافة العباسية ولاية القضاء للإمام محمد بن إدريس الشافعي الذي عرف بتشيعه المعتدل لبيت النبوة . انظر تفاصيل ذلك في دراسة الهمداني : الصليحيون والحركة والفاطمية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

(٢) المصدر نفسه .

أمتد نشاط الفرق الدينية إلى إقليم الهضبة الوسطى (جبلة) والسهول الجنوبية (عدن) بإعتبارها المجال الحيوي للحركة الإسماعيلية.

على أن هذه الصورة المزينة بشعار الإسلام "الإيمان يمان والحكمة يمانية"، توحي بشكل أو آخر أن أهل اليمن قد دخلوا حظيرة الإسلام سلماً، أمراً لا غبار عليه. بالرغم من ذلك، عاش اليمن صراعاً سياسياً ومذهبياً تغذيه الصراعات القبلية الداخلية من جهة، والتدخل الخارجي المستمر من جهة أخرى. ومن النتائج المباشرة لهذه الصراعات ظهور إمارات ودول متعارضة سياسياً، صبغت نفسها بصبغة مذهبية تغذيها نزعات عرقية - قحطانية عدنانية_ بل وقبلية. فإذا تطلعنا خارج هاتين الدائرتين، نجد تجمعات سكانية سنية حنفية وحنبلية وشافعية كبيرة في كل أنحاء اليمن تقريباً، وزعت ولاءها بين الخلافتين العباسية والفاطمية. حتى بلدة (ذمار) نفسها، كان قسم كبير من أهلها زيدية هادوية، بإستثناء القبائل المحيطة بها (عنس والحدا) كانت شافعية جرى تزييدها على قدم وساق في أواخر عهد الدولة الزيدية الثالثة.[1]

ولعل هذه المرحلة كانت العامل الأساسي الكامن وراء تحول المؤسسة الإمامية من سلطة روحية في عهد الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين إلى سلطة دنيوية صرفة "ملك عضوض"، في عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، كما وصفها ناظر أوقاف صنعاء القاضي أحمد بن سعد الدين المسوري: " إمام بعد إمام، ودولة أظلم من سنان."[2] فالتسامح المحدود الذي كان قائماً في بداية عهد دولة الهادي، أفسح المجال أمام الفقهاء والمتكلمين الخوض في موضوعات مثيرة للجدل في الذات والصفات. لكن تلك المساحة من الحرية الفكرية في عهد خلفاءه لم تعد ممكنة، منذ أن تطرق لسان اليمن الحسن بن يعقوب

---

(١) تقطن قبيلة الحداء الحدود الجنوبية الشرقية المحادية لمدينة ذمار، وتتألف هذه القبيلة من ثلاث عشر مخلاف أشهرها: مخلاف الكميم، وبخيت، وكومان، والمركز الإداري لها مخلاف زراجة. انظر كلاً من محمد بن أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن (تحقيق إسماعيل بن علي الأكوع)، ج١، ص ٢٤٦، وعبد الله بن علي الوزير: تاريخ اليمن المسمى تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى (تحقيق محمد عبد الرحيم جازم)، ص ٥٠. ولمعرفة أسباب هذا التحول نحيل القارئ لدراستنا الموسومة: الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث، ص١٥١.

(٢) القاسم: بهجة الزمن، سبق ذكره، ج٢، ص ٤٧٥.

الهمداني (ت ٣٤٤هـ/ ٩٥٧م)، والفقيه نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٢م) لموضوع الإمامة وإستحقاقها.(١)

والمفارقة في تاريخ الإسلام أن اليمن برمته قبل ظهور التشيع فيه، كان يخضع لحكم الأبناء من الفرس، وظل الوضع على ما هو عليه عندما أسند الرسول الكريم (ﷺ) ولاية صنعاء اليمن إلى الأمير فيروز الديلمي، قبل أن يبعث الصحابي الجليل معاذ بن جبل في مهمة خاصة إلى جنوب شبه الجزيرة العربية لنشر تعاليم الدين الجديد.(٢) فضلاً عن بعثة علي بن أبي طالب إلى اليمن برفقة الصحابيين بردة الأسلمي والبراء بن عازب، حيث لبت همدان نداء الدعوة إلى الإسلام. يروى أن علي كرم الله وجهه سجد لله شاكراً وهو يردد تلك العبارة ثلاثاً: سلام على همدان، ثم قفل إلى المدينة مصطحباً معه وفود أهل اليمن لملاقاة الرسول في حجة الوداع.(٣)

وأكثر من هذا، فإن نجران وحضرموت لم تظهر أي إستبشار بتنصيب الأمير فيروز الديلمي عاملاً على صنعاء، بل بالعكس قاومت مذحج البعثة الإسلامية منذ قدوم معاذ بن جبل إليها، وهو المكلف بنشر تعاليم الدين الحنيف وجمع صدقات أهل اليمن.(٤) وإذا كان علي بن أبي طالب قد عاد بزكاة نجران إلى مكة أثناء حجة الوداع، فإن الأخبار لم ترد بوفادته إلى صنعاء وحضرموت. أما قبيلة همدان وغيرها من القبل اليمانية التي اعتنقت الإسلام في وقت مبكر، فقد كان فهمها للإسلام مقصوراً على نطق الشهادتين، كما هو الحال مع إسلام أبو ثور مالك بن نمط وعميرة بن مالك الخرفي اللذان أشهرا إسلامهما على الملأ ومفارقتهم آلهة الأنصاب. الأمر الذي دفع بمتمم الأخلاق الثناء على همدان بعبارات الثناء الحسن، من

---

(١) أحمد عبد الله عارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، ص ١٧٤ وما تليها.

(٢) عبد الملك بن هشام: سيرة ابن هشام، ج٢، ص ٥٨٨، نقلاً عن محمد علي نصر الله: تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام، ص ٣٥-٣٦.

(٣) محمد يحيى الحداد: التاريخ العام لليمن التاريخ السياسي والإجتماعي والإقتصادي والثقافي، ج٢، ص ١٩.

(٤) انظر كلاً من محمد أبو الفضل إبراهيم الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص ٢٢٩، وأبو الحسن بن يعقوب الهمداني: الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، ج٢، ص ١٠١.

مثل قوله: "نعم الحي همدان ، ما أسرعها إلى النصر ، وأصبرها على الجهد ومنهم إبدال ، وفيهم أوتاد الإسلام" (1)

ويبدو أن كل شيء قد تم بهدوء ، على قاعدة "حطم صنماً يقال له فراص". (2) على أن أكثر وفادات القبائل اليمنية إلى مكة والمدينة كان في السنة التاسعة للهجرة ، فسميت تلك السنة بعام الوفود ، نظراً لإعتناق عدد كبير من العشائر اليمنية الدين الجديد . لكن مذحج التي كانت تشكل القوة البشرية الضاربة بين قبائل اليمن ناصبت الإسلام العداء ، منذ أن خرج عبهلة بن كعب بن عبد يغوث المكنى بالأسود العنسي من كهف خبان يدعو الناس إلى دين جديد ، "فكان يريهم الأعاجيب ويسبي قلوب من يسمع منطقه .. فكاتبته مذحج ووعدته نجران ." (3) وقد أعترض على وفادة معاذ بن جبل بقوله: "أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه". (4)

أما نجران ، فقد تردد سكانها كثيراً في الإستجابة لداعي الإسلام ، وأختلفت سياسية الرسول (ﷺ) تجاه نصارى نجران ومشركيها مخيراً أياهم بين الجزية أو القتال . إزاء ذلك كله، جعلت القبائل اليمنية حداً لترددها في إعتناق الدين الجديد فرادى وجماعات . فمن حاشد وفد إلى المدينة عبد الله بن عامر بن معمر من وادعة (5)، ومن خارف ضمام بن زيد بن ثوابة (6)، ومن الربيعة سعيد بن عمر (7)، ومن سعد العشيرة يزيد بن مالك بن عبد الله الجعفي (8) ومن مخلاف حكم عبد الجد بن ربيعة (9) .

---

(١) شهاب أحمد بن عبد الوهاب النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج ١٨ ، ص ١٠ ، نقلاً عن صالح: تاريخ اليمن الإسلامي، ص ٤٣.

(٢) يحيى بن الحسين: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور) ، ج١ ، ص ٧١ .

(٣) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٨٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .

(٥) الهمداني: الإكليل ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٠ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٥٤ .

(٧) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٢٢٨ .

(٨) محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، ج١ ، ص ١٦ .

(٩) الهمداني : الإكليل ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٢ .

لقد أفضتُ في سرد أسماء الوفود اليمانية المتقاطرة زرافات إلى مكة والمدينة ، لكي تتضح الصورة والمقاصد الكامنة وراء ظهور حركة الردة في اليمن والتي أمتدت رحاها ، من مخلاف عنس في عمق الهضبة الوسطى إلى مخلاف حضرموت في أقصى الشرق . وللقيل عبهلة بن كعب صاحب الخمار (الأسود العنسي) دور لا يستهان به في تحريض القوم لإنزال الأذى بمعاذ بن جبل . على إثر ذلك تلك الدعوة المناهضة للبعثة النبوية تراجعت عدد من العشائر والبلدان عن حظيرة الإسلام ، بما في ذلك صنعاء حاضرة اليمن التي أكتسحتها قوى الردة بزعامة الأسود العنسي وعمرو بن معد يكرب الزبيدي ، فتحقق لها النصر في معركة شعوب التي راح ضحيتها الأمير شهر بن باذان وعدد من أصحابه الأبناء (الفرس) الذين أعتنقوا الإسلام طواعية . على إثر تلك المعركة الخاطفة، أضطر ابن جبل مفارقة صنعاء برفقة أبي موسى الأشعري متجين صوب حضرموت ، وتفرق من تفرق من صحاب معاذ في وسط بلاد عك والأشعريين بتهامة اليمن .[1]

لقد ذهب المؤرخون المحدثون مذاهب شتى في دراسة حركة الردة التي قادها الأسود العنسي ، بدءً بمحمد أمين صالح الذي أماط اللثام عن تلك الشخصية اليمنية (عمرو بن معد يكرب الزبيدي) "غريبة الأطوار متقلبة الأحوال .. وفد إلى الرسول (ﷺ) وأعلن إسلامه ، ثم عاد إلى بلاده وفي نفسه غصة إذ لم تصبه رئاسة . فانضم وقومه زبيد إلى الأسود ، فاستخلفه هذا على مذحج . غير أن الأمر لم يصف لهذا الرجل ، إذ وقف إزاء فروة بن مسيك المرادي عامل الرسول (ﷺ) على مذحج ."[2] والكاتب المذكور (أمين صالح) ، يرجح روايات ابن هشام والطبري وابن إسحاق القائلة بأن بواعث حركة الردة لم تكن تغذيها دوافع ذاتية فحسب، بل وحمية قبلية كما هو "واضحاً في ردة عمرو من حقده الشخصي على تولية الرسول (ﷺ) فروة بن مسيك إمرة مذحج كلها ومنها زبيد دونه."[3] وتبرز هذه الحقيقة عندما نقرأ بتروي الأسباب السياسية والإجتماعية والإقتصادية الكامنة وراء حركة الردة

---

(١) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٢٢٩ .

(٢) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٥٨-٥٩ .

(٣) انظر كلاً من ابن هشام : سيرة ابن هشام ، سبق ذكره ، ج٤ ، ص ١٩٥ ، والطبري : تاريخ الأمم والملوك ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٢٢٩ ، نقلاً عن صالح في دراسته الرائدة : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٥٣.

بزعامة القيلين عبهلة بن كعب وعمرو بن معد والتي أفضت إلى هروب الصحابيين ابن جبل والأشـــعري من صنعاء إلى حضرموت ، بعد مقتل عدد كبير من الأبناء وترحيلهم براً وبحراً . "[1]

في الوقت الذي كانت حركة الردة قد نزعت منزعاً عرقياً تجاه الأبناء الفرس الذين رحلوا قسراً من بلاد اليمن ، تبدو بواعثها سياسية وإقتصادية بالدرجة الأولى كما أفصح عنها الأسود العنسي في خطابه الموجه لمعاذ بن جبل . ويؤكد هذا القول الكاتب محمد أحمد نعمان، بقوله: "وبحسب القاعدة كانت الضرائب تجبى إلى العاصمة الاسلامية وليس إلى العاصمة اليمنية اذ ليس هناك عاصمة . ولما أراد اليمنيون أن يحتفظوا بزكوة أغنياء اليمن لتصرف على فقراءها ، وأن يقيموا حكماً ذاتياً يطبقون فيه شريعة الإسلام على أنفسهم ، ما دام الإسلام لم يقظ على العصبية الجاهلية ويؤاخي بين المسلمين .. حتى يتساووا في ظله في احتلال مراكز القيادة وإدارة دفة الدولة ، ووجهت هذه الارادة بحملة عنيفة قاسية ، وصور الداعون لها مرتدين عن الاسلام." [2] كل هذا دفع الكاتب إلى حبك فرضية سياسية "مؤامرة" مفادها أن اليمن أستغل إقتصادياً وبشرياً ، فلم يبق فيها إلا نفر محدود من السكان إقتصرت مهمتهم على فلاحة الأرض وتقديم زكاة العشر لولاة الدولتين الأموية والعباسية . [3]

والنعمان نفسه ينفي تلك التهمة التي ألصقت بعبهلة بن كعب ، حيث يكنيه بالبطل اليمني، "الذي لم يقبل بالمنطق العشائري الذي جاء في يوم السقيفة ، إذ اعتبر النسب القرشي والقرب من الرسول اساسا للولاية في الدولة ، انتهج الخلفاء القرشيون في صدر الإسلام ، أو في ظل الأمويين والعباسيين سياسة متعصبة ضد اليمنيين ، هادفة لإمتصاص الطاقات البشرية فيها وانتزاعها من أرضها ، ولذلك كانت اليمن المعين الذي لا ينضب للجيوش العربية ، التي نشرت الإسلام بالقوة خارج الجزيرة العربية." [4] ولعل إستئثار القيسية بالسلطة والثروة (الفي) ، قد أغاظ القبائل اليمنية المنخرطة في الجيش الإسلامي ، وبوجه

---

(١) نحيل القارئ إلى كتاب أبو الحسن عز الدين علي (ابن الأثير) : أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج٢ ، ص٣٧٧ .

(٢) محمد أحمد نعمان : الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٨٧-٨٨ .

خاص مذحج بزعامة عمرو بن معد يكرب الزبيدي الذي أفصح عن مكنون ذاته - نثراً وشعراً - في وقت مبكر عن تلك النزعة القحطانية العربية الجنوبية .

كل هذا لعله يكون بمثابة تبرير مقبول لتلك النزعة القحطانية الموازية للنزعة العدنانية، يسوقه عدد من الكتاب المعاصرين من أمثال محمد نعمان ، وعز الدين إسماعيل اللذان يقران بوجود إنقسام عرقي في بنية المجتمع اليمني منذ القدم ، "ولو لم تكن هذه الانتماءات العرقية والعقيدية ذات فعالية مباشرة في سلوك الناس وتحديد علاقتهم بعضهم ببعض لما كان لها خطر يذكر ، ولكن الواقع أنها شكلت واقعاً عملياً على أرض اليمن ، وجرَّت إليه - كما قلنا - كثير من الويلات . وقد انقسمت اليمن - من الناحية الجغرافية البشرية - نتيجة لذلك إلى مدن زيدية وأخرى شافعية ، وتركزت الزيدية في المدن الشمالية ، في حين غلبت الشافعية على مدن الجنوب ." [1] وبصرف النظر عن هذه النزعات العرقية والنعرات القبلية ، فالدين الإسلامي كما هو معلوم كان عامل توحيد ولم شمل بين سائر الشعوب والأجناس التي انخرطت تحت لواء "لا إله إلا الله محمد رسول الله ".

أما الباحث عبد الرحمن شجاع ، فيرفض التسليم بكافة الروايات القائلة بأن حركة الردة في اليمن أعتمدت من أساسها على نعرة قبلية ، " أو على وشيجة عرقية أو أرضية أو مصلحية فقد انقسمت القبيلة إلى قسمين ، والقوم إلى فريقين . يجمعهم النسب وتضمهم العشيرة ولكن يفرق بينهم التصور والفكر ." [2] وهكذا تبدو روايته مناقضة تماماً لرواية أمين صالح صاحب كتاب (تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة) ، التي يضع من خلال مباحثها النقاط على الحروف ، حين وصمها بـ"الإنقلاب الخطير وخروج اليمن عن طاعة الإسلام وحكمه ." [3] ويخلص إلى القول في مجمل تقييمه لزعيم الحركة الأسود العنسي، والذي يعده "كاهن ساحر أفلح في إقناع مذحج وأهل نجران في أمر الدولة والصدقات ، وقد جاء عمال الرسول (ﷺ) - الدولة - لجبايتها . وهو أيضاً مشرك، والإسلام يحارب الشرك والمشركين . أما أنصاره فقد خاطبوه بالنبوة . فهم مرتدون عن الإسلام، ووجب قتالهم." [4]

---

(١) عز الدين إسماعيل : الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن ، ص ١٣٨-١٣٩ .

(٢) الشجاع : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٩٤.

(٣) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٥٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ٥٤ .

في المقابل، يخرج علينا صاحب مقالة (تاريخ اليمن في الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، وهي رواية متأخرة نسبياً بالمقارنة لرواية أمين صالح وغيرها من الروايات المروية للمؤرخين الأقدمين والمحدثين. وإذا سلمنا جدلاً بعدم صحة الروايات التاريخية التي يشدد أصحابها القول بأن عبهلة بن كعب (الأسود العنسي) وعمرو بن معد يكرب الزبيدي كانا يتزعمان الحركة، فإننا لم نسمع عن نشاطات سياسية مناهضة للإسلام في تهامة اليمن بين أوساط عك والأشعريين كما يزعم صاحب هذه المقالة المتأخرة. فعك والأشعريين، أصحاب الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري، كما تذكر كتب التاريخ والجغرافيا لم يستجيبوا لتلك الدعوى العريضة التي رفعها كاهن خبان المعروف باسم الأسود العنسي. فكيف نسلم برواية هذا الكاتب الذي يختزل الصراع بين عرب الجنوب (قحطان) وعرب الشمال (عدنان) على أساس ديني، بقوله: "ومن ثم فإن الصراع صراع بين حق متمثل بالوحي المبلغ عن رب العالمين بواسطة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وبين باطل متمثل بجميع تلك العناوين واللافتات المرفوعة هنا وهناك".[1]

فالصراع كما هو معلوم قديماً وحديثاً، ينطلق من نزعات عرقية ونعرات قبلية متأصلة في المجتمع اليمني، بإعتباره "بلد القبائل والعصبيات الكثيرة، والتي تسعى للحفاظ على إستقلالها الذاتي، وتنزع نحو رفض السلطة المركزية للدولة، وعدم الإذعان لها."[2] ومن هنا يتضح أن النتيجة التي خلص إليها صاحب مقالة (تاريخ اليمن في الإسلام) تبدو أحكامها مبتسرة، وهي تستند على تفسيرات مهلهلة ينسبها أحياناً إلى صراع إخلاقي بين حق متمثل بالوحي (الإسلام الحنيف)، وباطل متمثل بجميع تلك العناوين واللافتات المرفوعة هنا وهناك (الطاغوت وحكم الجاهلية الأولى). فعلى فرض أن الصراع والقتال لم يكن مبنياً، كما يفترض الكاتب "على أساس قبلي أو على وشيجة عرقية أو أرضية مصلحية."[3] فعلام الخلاف والإقتتال؟

أن هذا الغموض واللبس حول حيثيات حركة الردة السوداء كما أسلفنا أثارت الكثير من التأملات والتفسيرات من قبل مؤرخي هذه الفترة من تاريخ اليمن الإسلامي خلال

---

(١) الشجاع: تاريخ اليمن الإسلامي، سبق ذكره، ص ٩٤ – ٩٥.

(٢) محمد محسن الظاهري: الدور السياسي للقبيلة في اليمن، ص ٧٥.

(٣) الشجاع: تاريخ اليمن الإسلامي، سبق ذكره، ص ٩٤.

القرن الثالث الهجري . والذي يهمنا هنا هو موقف عدد من الباحثين المعاصرين العرب واليمنيين ، الذين يجعلون من نجد اليمن مستودعاً للتشيع "لعليّ وبيته مهما وقع من ضغط الولاة من بني أميَّة وبني العباس .. كما كانت من أهمّ الأسباب التي حملت بعض قبائل اليمن إلى دعوة الإمام الهادي سنة ثمانين ومئتين للوصول إليهم ." (١) فالزيدية هي الوجه الآخر للحركة العلوية المناهضة للدولتين الأموية والعباسية ، بصرف النظر عن العناوين والشعارات المرفوعة هنا في نجد اليمن، أو هناك في جبل الرس بالحجاز .

محصل ما ذكرناه ينبئ عن تغلغل التشيع فقهاً وكلاماً في بلاد اليمن الأعلى ، قبل وبعد قدوم يحيى بن الحسين إليه من مقره في جبل الرس بالحجاز ، حيث وصل إلى (الشرفة) من بْلاد نهم عام ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م ."(٢) إن التشيع لأئمة أهل البيت كان أملاً يتعلق به القطاع الأوسع من السكان الذين عانوا الأمرين من نظام الجباية في العهدين الأموي والعباسي. فالهادي إلى الحق لم يأت إلى اليمن غازياً جابياً ، ولكنه قدم إليه بدعوة من قبائل بني فطيمة المقيمين في سحار صعدة الذين كانت علاقتهم تسير من سيء إلى أسوأ بجيرانهم الأكيليين سادة بني ربيعة من خولان صعدة الذين ظلوا على ولائهم لإمارة آل يعفر العباسية . فالرحلة المضنية إلى تلك القفار الموحشة لم تكن مجرد نزهة ، أو كما يعتبرها البعض إرهاصاً لذلك "الإتجاه المذهبي للإنفصال عن الخلافة .. والذي لقي مساندة قوية من القبائل الخولانية والهمدانية التي رحبت بمقدمه وأستقبلته وناصرته وشجعته لإتخاذ الإجراءات السريعة الخاطفة وبحماس جارف." (٣)

فما لقيه الهادي في رحلته الأولى إلى اليمن من عنت أهل صنعاء وعشائر آل طريف والحواليين ، جعلته يعود من حيث أتى حاملاً معه ذكريات أليمة . لكنه كان يدرك في قرارة نفسه أن الأمر كان أشبه بجني ثمرة طال نضجها ، وأصبحت مهيأة للقطاف ، عندما قدم إليه معشر اليمانيون يطالبونه ثانيةً القدوم إليهم لفض الخلافات القبلية المزمنة . رافق النهضة

---

(١) انظر كلاً من الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٤-٢٥ ، وأبو زهرة: الامام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه ، سبق ذكره ، ص ٥١١ ، وصبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره، ج٣، ص١١٣.

(٢) محمد يحيى الحداد : التاريخ السياسي والإجتماعي والإقتصادي والثقافي ، ج٢ ، ص ١٢٧ .

(٣) الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٥٣ .

الثانية إلى إقليم صعدة ، خطوات متأنية مدروسة ليحيى بن الحسين الذي أعلن التشيع مذهباً رسمياً، كما أدخل إلى بلاد اليمن المذهب الهادوي في فروع الفقه المنحدرة أصلاً من مذهب الإمام زيد، مضيفاً إليه آراءه السياسية في الإمامة وإستحقاقها والتي تتلخص في ست نقاط رئيسة أوجزها لنا محمد يحيى الحداد على النحو التالي :

١- جواز ولاية المفضول مع ولاية الأفضل إذا كان في ذلك مصلحة عامة للمسلمين ، وقد أباح هذا الرأي جواز تعدد الولاة من الأئمة في البلد الواحد والزمن الواحد ، ولو كان احدهما أقل صلاحية من الأخر ، إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك ، ولكنه فتح أو شجع على الأقل النزاع بين الدعاة ، كما اتاح للطامعين في الحكم استغلاله ، ولو لم يكن هنالك مصلحة عامة ، ولا موجب ولا ضرورة ولا كفاءة أكثر من كفاءة القائم في الأمر .

٢- اشترط في الإمام ان يكون علوياً فاطمياً ، مخالفاً بذلك رأي (الكيسانية) التي تحصر الإمامة في أولاد (محمد الحنفية) (محمد بن علي بن أبي طالب) ، ولرأي الإمامية التي تحصر الإمامة في أولاد الحسين بن علي بن أبي طالب خاصة .

٣- عدم عصمة الأئمة ، مخالفاً بذلك رأي الإمامية التي تجعل الإمام معصوماً من الخطأ .

٤- جواز دعوة إمامين في وقت واحد ، وذلك نظراً لامتداد البلاد الإسلامية ، وهذا قريب من الشرط الأول ومسوّغ لتعدد الأئمة في البلد الواحد لأن الشرط هذا لم يحدّد البلد الذي لا يسوّغ فيه دعوة إمامين في وقت واحد .

٥- جواز الخروج على الظلمة ، وهذا من أفضل أسس المذهب الزيدي ، لأنه يسوّغ الخروج على الولاة الظلمة ، ولكنّه يتيح فرص تعدّد الولاة ، والخروج على غير الظالم بزعم انه ظالم.

٦- عدم الاعتراف بنظرية المهدي المنتظر التي يؤمن بها (الاثنا عشرية) إحدى فرق (الإمامية) آنفة الذكر ، وعدم الإعتراف بالإمام المستور كما هو عند الأسماعيلية (احدى فرق الإمامية) أيضاً .[1]

تتيح هذه المقدمة النظرية أمام القارئ فرصة التعرف على مبادئ الدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، دون الحاجة إلى رسم خريطة سياسية مفصلة تظهر التوزيع الجغرافي للشيعة الإمامية في بلاد اليمن الأعلى ، من صعدة شمالاً حتى ذمار جنوباً . فالتوزيع الجغرافي لأتباع

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٢٦-١٢٧ .

المذهب الزيدي الهادوي يتسق مع حقيقة تاريخية تظهر لنا بشكل قاطع المجال الحيوي لمذهب الدولة الرسمي ، الذي صبغ تاريخ اليمن السياسي بصبغة خاصة في عهد الدولة الزيدية الأولى التي حكمت اليمن زهاء قرن ونصف القرن من الزمن.[1] فهذه الفترة الزمنية، من وجهة نظرنا، هي العمر الطبيعي المفترض للدول في عُرف المؤرخين أنصار نظرية العمران الخلدونية . فعمر الدول لا يقاس بأسماء دعاتها ، وإنما يقاس بإنجاز رجالها وآثارهم الماثلة للعيان المجسدة لمفهوم الإستخلاف في الأرض ، طبقاً للمفهوم القرآني: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ} .[2]

قد يكون من المفيد أن أشير هنا إلى تلك "الخريطة المذهبية" ، التي رسمها لنا القاضي العلامة محمد بن إسماعيل العمراني ، طبقاً لهذا التصور القديم :

- المذاهب الفقهية في لليمن في آخر القرن الرابع خمسة : الحنفي والمالكي ، والزيدي والإسماعيلي والشافعي، ثم قل المتمذهبون بالمذهب المالكي إلى أن أنقرض من اليمن ، ولم يسمع أحد من أهل اليمن أنه تمذهب به في العصور المتأخرة إلى يومنا هذا .
- وهكذا المذهب الحنفي ، قل المتمذهبون به تدريجياً إلى حد أنه لم يبق متمذهباً به في عصرنا هذا غير أسر محصورة تعد بالأصابع في زبيد وجبل رأس . كما قل المتمذهبون بالمذهب الإسماعيلي في آخر القرن الرابع لضعف قوة الإسماعيلية في تلكم الأيام إلى أن ظهر علي بن محمد الصليحي في القرن الخامس من الهجرة ؛ ومنذ ظهوره أصبح هذا المذهب ظاهراً بعد خفائه إلى أن انقرضت دولة الصليحيين في القرن السادس . فعاد هذا المذهب إلى الضعف وأصبح المتمذهبون به يقلون إلى أن انحصر المتمذهبون به في قرى معدودة من قضاء حراز وهمدان ونجران وفي جبل عراس من قضاء يريم ، وفي بعض القرى التابعة للعدين من لواء إب .
- أما المذهب الشافعي فإنه بالرغم من تآخر وصوله إلى اليمن فإنه .. عم جميع أهالي الشطر الجنوبي من الوطن ، كما شمل لواء الحديدة ولواء تعز ومأرب وكثيراً من النواحي التابعة للواء إب والبيضاء وحجة، كما تمذهب به أهالي الجبال المجاورة للبلاد التهامية من الجبال التابعة للواء حجة والمحويت وذمار وصنعاء.

---

(١) أشواق أحمد غليس : التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن ، ص ٩٧-٩٨ .

(٢) القرآن الكريم : سورة القصص ، الآية (٥) .

- وأخيراً نقول أن المذهب الزيدي [الهادوي] ظهر في صعدة ونواحيها ، ثم انتشر تدريجياً في اليمن الأعلى إلى أن صار التمذهب به شاملاً لجميع بلدان اليمن الأعلى من سمارة إلى حدود نجران ، ما عدا أهالي الجبال المجاورة لتهامة ، كَرَيْمة ووصابين وصعفان وملحان ، ونحوها من البلدان المجاورة للصحراء العربية من أرض اليمن.[1]

يضاف إلى كل ذلك مراكز شيعية إمامية إسماعيلية متفرقة ، نخص بالذكر منها على سبيل المثال لا الحصر إسماعيلية حراز وهمدان ، جنباً إلى جنب مع إسماعيلية يام نجران وعراس خبان ، بإعتبارها جيوب باطنية جرى تهميشها في الحياة السياسية منذ سقوط الدولة الصليحية الثانية في منتصف القرن السادس الهجري .[2] وحتى وفاة السيدة أروى بنت أحمد سنة ٥٣٢هـ / ١١٣٨م ، ظل التشيع سمة إجتماعية وسياسية اتسم بها سكان بلاد اليمن الأعلى ، حيث النفوذ الفعلي والتواجد السياسي للدولتين الزيدية والإسماعيلية. لكن ذلك المد الإسماعيلي الذي بلغ مداه مخلافي جعفر (المذيخرة) ، وخنفر (يافع) لم يؤد إلى تغيير عقائد أهل السنة والجماعة هناك، فغالبيتهم كانوا ولا يزالوا شافعية ، دون الحاجة إلى التقيد الحرفي بتلك الخريطة المذهبية التي رسمها لنا مفتي الجمهورية الحالي القاضي العلامة محمد بن إسماعيل العمراني .

ويفهم من معالم تلك الخريطة المذهبية التي رسمها لنا القاضي العمراني أن الزيدية الهادوية كانوا يشكلون أكثرية عددية من أهل السنة ليس في بلاد اليمن الأعلى فحسب ، بل وفي بلاد اليمن قاطبة . وهذا القول ، من وجهة نظرنا لا يستند إلى معطيات علمية ، طالما أن سلطات الجمهورية اليمنية (الجهاز المركزي للإحصاء والتخطيط) لم تجر حتى يومنا هذا مسح سكاني ينطلق من زاوية طائفية سياسية محضة . تلك الصورة الراسخة في ذهن واحد من أبرز منتسبي جهاز القضاء الأعلى في اليمن (السلطة القضائية والتشريعية) ، توهم القارئ بأن أهالي لواء إب الذي يشكلون لواءً إدارياً متعدد الأقضية ، هم من سكان المناطق الشمالية الذين يلتصقون جغرافياً ومذهبياً "بلواء ذمار والمحويت وحجة وكافة سكان لوائي الجوف وصنعاء ما عدا ريمة وصعفان ."[3]

---

(١) محمد بن إسماعيل العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، ص ٢١٣ وما تليها .

(٢) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٣٧ .

(٣) العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢١٥ .

في هذا الإتجاه، عمدت السلطة القاسمية إلى تشجيع الهجرة الداخلية (النقائل) من بلاد اليمن الأعلى (إقليمي صعدة والجوف) إلى بلاد اليمن الأسفل (لوائي إب وتعز)، بهدف إفراغ النجود الوسطى ومروجها الخضراء من سكانها الأصليين بإعتبارهم رافضة مناوئين لمذهب الدولة الرسمي. والقاضي العمراني نفسه في سياق عرضه العام لنظام القضاء في اليمن آنذاك، يعتمد على تلك النصوص التاريخية الرسمية (طبقات الزيدية)، مشيراً إلى أن أهالي صعدة كانوا "أول من تمذهب بالمذهب الزيدي من البلدان اليمنية .. وذلك في آخر القرن الثالث كما سبق وآخر من دخل في هذا المذهب من أهالي الديار اليمنية الشمالية هم أهالي الحداء وذلك في عصر الدولة القاسمية التي ظهر مؤسسها القاسم في أول القرن الحادي عشر .. أما بقية المناطق فقد كان دخولها في هذا المذهب في القرن الرابع وما بعده من القرون إلى أن شمل جميع المناطق المذكورة آنفاً في حوالي القرن الثامن وما قبله من القرون، وبقي في تلك المناطق المذكورة سابقاً إلى يومنا هذا." (١)

هذا هو الواقع السياسي والإجتماعي الذي واجهه الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي عند قدومه إلى اليمن بدعوة من أهله. وهذه ملامح تلك المرحلة التاريخية عندما قدم الإمام المؤسس عرضاً فكرياً متميزاً لمذهب الدولة الفتية، يختلف في مباحثه الفقهية والكلامية عن سائر مذاهب الفرق الشيعية (الجعفرية والإسماعيلية)، في صياغة نظرية سياسية للسلطة والحكم، طبقاً لمفهوم شرطية البطنين. وكان ذلك في عرض كتابه التأسيسي - إذا صح القول - للمذهب الزيدي الهادوي مصنفه الشهير (تثبيت إمامة أمير المؤمنين وإثبات النبوة) المثير للجدل، والذي ناقش فيه بشكل مستفيض نظريته السياسية التي ترتكز على مبادئ ثلاثة: الوصية، الدعوة، والخروج، طبقاً لتصوره الخاص لمجريات الأحداث في الساحة اليمنية. فالنظرية الإمامية الزيدية عند الهادي، كانت في واقع الأمر قد

---

(١) يستند القاضي محمد بن إسماعيل العمراني إلى نص شهادة أدلى بها سبطه القاضي إسماعيل بن علي الأكوع معتمداً في ذلك على رواية وردت في هامش ص ٢ من كتاب الأكوع الذي اسماه (نشوان بن سعيد الحميري والصراع الفكري والمذهبي في عصره) دون ذكر اسم الناشر ومكان النشر، كما يتضح ذلك في قائمة المصادر، ص ٣٠٣ في كتابه الموسوم: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢١٥.

تجاوزت في أطروحاتها الفقهية، مفردات فقه المجموع للإمام زيد بن علي من أوجه عدة، سيما فيما يتعلق بالأصل الرابع من أصول الدين الخمسة ."[1]

ولكي نتوصل لتحديد أدق لما نسمية مقياساً علينا أن نقدم ملاحظة مؤداها أن الفرق الزيدية المختلفة هي إتجاهات اجتهادية كما يفهم من مسمياتها . فالخلافات في الآراء حول مسألة الإمامة واستحقاقها متفاوتة بالعلاقة إلى الفكر المعتزلي، وذلك بسبب تنوع البيئة السياسية والمحيط الثقافي الذي نشأت فيه ، كما هو الحال مع الفرقتين (القاسمية والهادوية)، التي حقق فيها المذهب الزيدي في اليمن نهضته الأولى في عهد الهادي . ولفهم أفضل للبنية الداخلية للفكر الزيدي السياسي لابد من التعرف على ما مفهوم النبوة والإمامة ، بإعتبارها المدخل النظري لأصول الدين الخمسة لدى معتزلة اليمن .

في هذا الإتجاه ، يحدد يحيى بن الحسين الإمامة بأنها لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين بتفضيل الله لهما، وجعل ذلك فيهما وفي ذريتهما ، مستشهدا بهذا النص القرآني : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[2] فكما أن النبي مكلف بتبليغ الرسالة الموحاة من الله تعالى ، فإن الأئمة هم ورثة الأنبياء وخلفاؤهم في الأرض . ولو كانت الإمامة بالاختيار لما كان الإمام خليفة الله ، وخليفة رسوله لأنهما لم يستخلفاه ، وإنما استخلفته الأمة ، فالإمام من ذرية الحسن والحسين بوصفه خليفة للرسول ، هو قبل كل شيء الضمان الفعلي لاستمرارية القيام بالرسالة النبوية على أكمل وجه ، وخلاصتها بطبيعة الحال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كافة المستويات المادية والمعنوية .

ويصعب على القارئ المعاصر فهم نظرية الإمام الهادي السياسية هذه أو هضمها بسهولة ، إذا ما علمنا أن مؤسسة الخلافة أو الإمامة لم يعد لهما وجود أصلاً في الزمن

---

(١) انظر كلاً من العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٧٠ ، وغليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٧ .

(٢) القران الكريم : سورة البقرة ، الآية (١٢٤) .

الحاضر، فيما لو استثنينا من ذلك تجربة جمهورية إيران الإسلامية، حيث ما تزال المؤسسة الإمامية الجعفرية قائمة، حيث تلعب (ولاية الفقيه) دوراً مهماً في الحياة السياسية للدولة والمجتمع . ثم أن وجهة نظر يحيى بن الحسين بأحقية آل البيت في الإمامة والرئاسة، كان موضع رفض واعتراض فقهاء المذاهب الأربعة وأتباعهم الذين كانوا يتمسكون بقرشية الخلافة . وفي مقابل ذلك، يتمسك الهادي بالخط الفكري الذي بدأه جده الإمام القاسم بن إبراهيم، بجعل الإمامة فريضة قائمة كالصلاة والصوم والحج، لا يمكن تفويضها إلى رأي أحد أو اختياره .(١) وهكذا، يمكن اعتبار النظرية الإمامية عند الهادي هذه متابعة للجدل الفقهي الذي دشنه واصل بن عطاء والإمام زيد بن علي، مع أمرين جديدين بارزين أولهما، حصر الإمامة في السبطين (الحسن والحسين)؛ وثانيهما، مبدأ الوراثة، أي الوصية، فالدعوة والخروج مرتبطة أساساً بهذين المبدأين، اللذين يشكلان حجر الزاوية في نظريته السياسية .

بقدر ما ساهم مبدأ الدعوة والخروج في تثبيت أركان الدولة الزيدية، ساهم أيضاً في إضعاف دور المؤسسة الإمامية نظراً لتعارض خروج أكثر من إمام وداعي في آن واحد . هذا من جهة، ومن جهة ثانية نلحظ التطور البارز في تراث معتزلة اليمن بشقه المؤثر على فكر الهادي، أي الإتجاه الشيعي الذي اقتبسه من الإمام الحسن الأطروش (ت٣٠٤هـ/ ٩١٦م) مؤسس الدولة الزيدية في إقليم الديلم بطبرستان .(٢)

وما النظريات السياسية التي تطفو على السطح إلا المعنى المعبر عن تلك القيم والمبادئ، وموضوعها ليس عالم الخيال والتنظير، بل عالم التعبير العملي أو اليومي عن الواقع أو التجربة. انطوت المعارضة العلوية للسلطتين الأموية والعباسية على محطات تاريخية مفصلية تُدافعت في صياغة مكوناتها – الأصول الخمسة – في فكر الزيدية والمعتزلة، التي أسهمت في تكوين وإرساء معالم مجتمع سياسي شبه مستقر داخل مدينة صعدة وخارجها. وفي سبيل تحديد المعالم الرئيسية العامة لنظرة الزيدية ونظرة المعتزلة إلى الإمامة واستحقاقها، يمكن التوقف قليلا عند الأصول الخمسة، أي الأرضية الفكرية المشتركة بينهما حتى يتم التعرف

---

(١) زيد : تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، ص ١٧ .

(٢) صبحي : في علم الكلام، سبق ذكره، ج٣، ص ١٦٢ .

عن كثب على مغزى التعديلات النظرية التي أحدثها الإمام الهادي في نهاية القرن الثالث للهجرة."[1]

ولكي تتضح الصورة أمامنا بالنسبة للنظرية الزيدية ، نقترح رسم خط بياني (مشجر)، نوضح فيه ما طرأ من تطور فكري بالنسبة للأصول الخمسة لدى الفرقتين ، منذ عهد واصل بن عطاء وأبي الهذيل العلاف ، حتى عهد الإمام القاسم بن إبراهيم والإمام الهادي يحي بن الحسين ، على التحول التالي :

الأصول الخمسة لدى المعتزلة والزيدية(٢٤٦-٢٩٨هجري/ ٨٦٠-٩١١م)

واصل بن عطاء والعلاف	الإمام القاسم بن إبراهيم	الإمام الهادي يحي بن الحسين
١- العدل	- العدل	- التوحيد
٢- التوحيد	- التوحيد	- العدل
٣- الوعد والوعيد	- الوعد والوعيد	- الوعد والوعيد
٤- المنزلة بين المنزلتين	- الكتاب والسنة	- الأمر بالمعروف
٥- الأمر بالمعروف	- الأمر بالمعروف	- إثبات الإمامة في آل البيت

الملاحظ أن هذا الرسم التوضيحي (المشجر) ، يمثل مسار نسق الأصول الخمسة لدى الزيدية والمعتزلة خلال القرنين الثاني والثالث من الهجرة ؛ وبالتالي يوصّف لنا نموذجين ذهنيين وثيقا الاتصال بمقولتين: الأولى منسوبة للزيدية: " نحن معتزلة في الأصول وأحناف في الفقه والفروع". والثانية تنسب للقاضي عبد الجبار الهمداني شيخ المعتزلة: "وأما الزيدية فأكثرهم في الإمامة يسلكون طريقنا وإنما يقع الكلام بيننا وبينهم في بعض أوصاف الإمام دون سائره". [2] وفي هاتين المقولتين مبالغة وتعميم حول التقاء فكر الزيدية بفكر المعتزلة

---

(١) يقارن علي محمد زيد بين الأصول الخمسة عند الزيدية والمعتزلة ، وما طرأ عليها من تغيرات جوهرية في عهد الإمام الهادي ، ويزيد أحمد عبد الله عارف بقوله أنه رغم هذا التباعد السياسي تظل الصلة الثقافية قائمة بين الفرقتين . انظر زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٢ - ٣٧ ، وعارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة . سبق ذكره ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٢) عبد الجبار الهمذاني : المغني في أبواب التوحيد (تحقيق مصطفى وأبو الوفاء الغنيمي) ، ج٢، ص ٣٨- ٣٩ .

وتطورهما في اتجاه واحد ، يصب في خدمة مشروع الإمامة . ذلك أن التطور السياسي الذي آلت إليه الدعوة الزيدية على يد كبار أئمتها ، كان يتجه توجها سياسيا نحو تعميم مبدأ شرطية البطنين بمعزل عن قرشية الخلافة .

لقد أوضح الإمام القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦ هـ/ ٨٦٠م) آليته المعرفية في تفسير الأصول الخمسة من وجهة نظره الخاصة للإمامة وإستحقاقها، إذ أصبح شائعاً بين أتباعه أن مبدأ (الكتاب والسنة) ، حل محل الأصل الرابع (المنزلة بين المنزلتين)، عند المعتزلة . أما يحيى بن الحسين ، فقد جعل الأصل الخامس عند المعتزلة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، يحتل المرتبة الرابعة في ترتيب الأصول الخمسة . وعليه، فقد ادخل عليه تعديلاً طفيفاً في الأصول بحيث جعله الأصل الخامس (الإمامة في آل البيت) ، يحل محل الأصل السابق عند المعتزلة (المنزلة بين المنزلتين) .[1]

إن مثل هذا التجديد على يد الإمام الهادي ، يشكل في حد ذاته تحولاً نظرياً بزاوية حادة عن مذهب الإمام زيد ، أمّلته تطورات الموقف السياسي المستجد في اليمن . فالإمامة بالنسبة ليحيى بن الحسين أضحت أصلاً من أصول الدين ، لكنها لم تكتسب طابعها السياسي إلا في مرحلة متقدمة من حياته السياسية ، وذلك بعد إعلان إمامته وقيام دولته في صعدة . إذن لابد من التمييز بالضرورة بين لحظتين حاسمتين في تاريخ الإمامة الزيدية: أولهما تفرد الهادي وبنوه بالسلطة والحكم وهذا أمر عارضه الداعي قاسم بن علي العياني ، وثانيهما أنتزاع العياني المبادرة السياسية من أحفاد لهادي ، ليعلن نفسه إماماً وتكنى بالمنصور . لكن صعدة تمردت عليه، "بتحريض من آل الهادي الذين لم يستطيعوا تقبل هذا المنافس الجديد على ما يعدونه ميراثهم".[2] وهذا التميز يستمد دلالته من أن الخلاف حول الإمامة لم يكن، منذ البدء خلافاً حول كيفية انتقال السلطة من إمام إلى آخر بصورة سلمية ، مع وجوب العمل بمبدأ الخروج طبقاً للنظرية الزيدية الهادوية .

منذ ذلك التاريخ ، أضحت مشكلة تعارض الأئمة والدعاة الخارجين ، ظاهرة سياسية لازمت مختلف عهود الدولة الزيدية الثلاث ، منذ أن تحولت الدعوة الزيدية إلى كيان سياسي

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٨-١٥٩ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨ .

يعتمد مبدأ الغلبة . علماً بأن معظم أئمة الزيدية لم يستوفوا شروط الإمامة التي حددها الهادي، التي تقتضي من الشخص المرشح أولاً الدعوة والتبليغ عن نفسه تمهيداً للخروج. وهذا التحرك السياسي والفعل الاجتماعي لا يكتمل إلا بالحصول على الإجماع والبيعة الناجزة من قبل أهل الحل والعقد . ومن أجل تفادي وقوع أزمة سياسية عند خروج شخصين أو أكثر ، حاول الهادي إعتماد مبدأ المفاضلة بين مرشحين ، والتي لخصها في صياغة إنشائية يعسر تطبيقها على أرض الواقع: "إن تشابها في العلم واختلفا في الورع فالإمامة لأورعهما، وإن اشتبها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدهما في الدنيا، وإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأسخاهما، فإن اشتبها في ذلك فالإمامة لأرحمهما وأرأفهما بالرعية ، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأجلهما وأحسنهما خلقاً ، فإن اشتبها في ذلك كله وفي غيرة من شروط بما ذكرنا من شروط الإمام، ولن يتماثل في ذلك كله اثنان ، ومع ذلك فلإبعاد الريب وللاحتياط كانت الإمامة لأسنهما ، فإن استويا في السن فالإمامة لأحسنهما وجهاً ! " .[1]

نستخلص من هذا كله أن ثمة جنوحاً فكرياً عند معتزلة اليمن ، وذلك في مجال الممارسة العملية لهذا الفكر على أرض الواقع . ولعل عملية استبدال مبدأ بمبدأ آخر ، كان يخدم مشروع الإمام الهادي في بناء الدولة . لكنه في واقع الأمر ، كانت له آثار سلبية على مستقبل الدعوة والدولة ، بالرغم من نجاحها الباهر في الازدهار والتوسع أضحت عاجزة عن حكم اليمن قاطبة إلا في حالات نادرة .[2] ومع أن يحيى بن الحسين قدم إطاراً فكرياً عاماً عن الإمامة مقارنة بمن سبقوه من أئمة آل البيت ، فإن ثمة مآخذ سياسية عليه ليس في حصر الإمامة في آل البيت فحسب ، بل في جعلها وراثية ، بدليل انتقال الإمامة من الهادي إلى ولديه (المرتضى والناصر أحمد) ، ثم انتقالها مجدداً إلى أحفاد الإمام الناصر أحمد .

إن أبعاد السلطة في الفكر الزيدي تنطلق من تقاليد الشيعة الإمامية ، ومن النظرة إلى مفهوم المؤسسة الإمامية بوجه خاص ، التي كان لها الأثر الكبير في تحديد أبعاد السلطة الدينية والسياسية . فالدعوة الزيدية الهادوية القائمة على النظرية الإمامية الشيعية تربط النبوة بالإمامة ربطاً عضوياً ، منذ عهد النبي إبراهيم عليه السلام ، حيث يجعل الإمام الهادي

---

(١) يحيى بن الحسين الهادي : الأحكام في الحلال والحرام في كتاب صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣، ص ١٢٢-١٢٣ .

(٢) سلوى سعد الغالبي : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن ، ص ٦٩-٧١.

الاعتراف بإمامة إبراهيم اعترافاً ضمنياً بإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، كونه الوصي الفعلي للرسول محمد صلى الله علية وسلم . فالأحاديث الشريفة التي يوردها الهادي بصورة انتقائية في مناقشاته المستفيضة لمسألتي النبوة والإمامة ، نوردها هنا كيفما اتفق دون الحاجة إلى تأكيد صحتها من عدمها على النحو التالي :

- اللهم فاشهد ، فمن كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، وأخذل من خذله .
- أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها .
- أنت أخي ووصي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني .
- أنت أخي يا علي في الدنيا والآخرة .
- أنت سيد المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين .
- علي مع الحق والحق معه .
- علي مني بمنزلة هارون من موسى ألا أنه لا نبي بعدي .
- لكل نبي وصي ووارث ، وإن علياً وصي ووارثي .
- مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى .
- وصي ووارثي ومنجز موعدي علي بن أبي طالب .(1)

إن بحث وتقصي هذه المسألة - النص والوصية ، يستدعي دراساتها في جزء مهم من مؤلفات الإمام الهادي ، وهي : أصول الدين ، والإمامة وإثبات النبوة ، والمنزلة بين المنزلتين ، وغيرها من المصنفات العلمية؛ فكل معرفة تحدث انطلاقاً من تجربة محددة تعبر عن معاناة ومكابدة . ومن هنا تبدو نظرية الهادي في الإمامة لم تتبلور بشكلها النهائي ، إلا بعد الإعلان عن قيام الدولة الزيدية الأولى في نهاية القرن الثالث الهجري . والمتأمل في النظرية الإمامية ، سوف يجد أن مذهب الهادي قد خالف مذهب الإمام زيد بن علي في مسائل كثيرة في الأصول والفروع . فالهادي على سبيل المثال لم يتقيد بأقوال زيد بن علي المضمنة في (المجموع) . إذ يذكر المؤرخ يحيى بن الحسين صاحب (طبقات الزيدية)، أن مذهب الإمام

---

(١) بإمكان القارئ العودة إلى أمهات كتب الحديث ، وبخاصة البخاري ومسلم والترمذي وأحمد والنسائي وأبي داود . فالأحاديث الشريفة وثيقة الصلة بالموضوع ذاته كثيرة ومتسعة ، ونحن هنا حين نوردها لا ننفي صحتها ، ولا ننكر قيمتها التاريخية .

الهادي أصبح هو الظاهر بين زيدية اليمن، ولم يبق من مذهب الإمام زيد بن علي الأول في - الأصول والفروع - منهم تابع . وأعتنق بعض أهل اليمن مذهب جده الإمام القاسم ، وهو وسط بين مذهب زيد ومذهب الهادي . "[1] هكذا نجد الإمامة واستحقاقها تشكل محور نظرية الهادي السياسية ، في الوقت نفسه تظل قضية الخروج وانتقال السلطة والحكم بصورة سلمية من إمام إلى آخر قائمة دون حسم .

وإذا كانت معلوماتنا عن تاريخ الدولة الزيدية الأولى في صعدة لا تتجاوز تداول الأئمة العلويين على الحكم، وتوارث منصب الإمامة غالبا من الأب إلى الابن، والصراع السياسي والعسكري الذي نشب بينهم وبين منافسيهم - اليعفريين والزياديين والاسماعيليين، ما عن ثمانين واقعة حربية خاضها الإمام الهادي وابنة الناصر أحمد ضد القرامطة . "[2]

إن الروايات التاريخية التي وصلتنا من ظروف تأسيس الدولة الزيدية الأولى (٢٨٠-٤٤٤ هـ/ ٨٩٣-١٠٥٣م) ، والدولة الزيدية الثانية (٤٢٥-١٠٠٦هـ/ ١٠٣٤-١٥٩٨م)، توضح أن عملية تمدد الدعوة الزيدية وانكماشها في حدود الهضبة الشمالية والشمالية الغربية ، قد تمت على مرحلتين :

في المرحلة الأولى ، تبدو أخبار المعارك الضارية التي خاضها الإمام الهادي ، ومن بعده ابنه الإمام الناصر أحمد ، في مضامينها الأصلية وكأنها ملاحم حربية أشبه ما تكون بصراع الحياة أو الموت ضد الحركة الإسماعيلية العدو التقليدي للدعوة الزيدية . ومع أن عدد المواقع الحربية التي خاضها الهادي بمفرده نحو ثلاثة وسبعين واقعة ضد قوات علي بن الفضل[3] لكنها كانت بالمقارنة إلى الصراع المرير الذي خاضه ابنه الناصر أحمد ، عنصراً مهماً من

---

(١) انظر يحيى بن الحسين : طبقات الزيدية (مخطوط) ، ورقة ١٨ في كتاب سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره، ص ٢٣٦ .

(٢) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٥٥ .

(٣) يتشبث بعض أصحاب الدراسات اليمنية المعاصرة بالعقدة اليزنية في الدفاع عن ذاتية الحركة القرمطية في مواجهة الدعوة الزيدية في عهد الإمام الهادي الذي تصدى بقوة للداعي علي بن الفضل . انظر المناقشة المستفيضة لهذه المسألة في كتاب المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٤٠ وما بعدها . ووجهة النظر الأخرى الواردة في الفصل الثالث من كتاب زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، تحت عنوان جانبي (المرتضى وابن الفضل) ، ص١٠٨ - ١٠٩ .

عناصر توطيد أركان الدولة الزيدية الأولى الفتية . والحدث التاريخي المهم في هذه المرحلة التأسيسية لدولة الهادي ، هو أن الدولة الصليحية الأولى ، كانت قد انهارت بسقوط عاصمتها المذيخرة في عام ٢٩٢هـ/ ٩١٠م ، وهي في عقدها الثالث ، وهي حقبة قصيرة جداً بالنسبة لعمر الدول .

ونشير هنا أولاً إلى أن خلفاء الإمام الناصر أحمد بن الهادي (الحسن بن أحمد والقاسم والمختار) تنازعوا فيما بينهم حول أمر الإمامة ، وقد سقط بعضهم صرعى في محراب الإمامة . وكادت الدولة الزيدية الأولى أن تلفظ أنفاسها لولا أن أنقذ الموقف السياسي المتدهور آنذاك الإمام القاسم بن علي العياني (ت ٣٩٣ هـ/ ١٠٠٣م) ، الذي وصل إلى اليمن قادماً من الشام، حيث استطاع بمساعدة قبيلة خثعم أن يستعيد سيطرة الأئمة الزيديين على صنعاء وصعدة، وانتزاعها من بين أيدي أمراء الدولة اليعفرية. (١) غير أن الدولة الصليحية الثانية ومؤسسها الداعي علي بن محمد الصليحي (٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م) ، استطاع استعادة زخم الحركة الإسماعيلية بعد معركة فيد بعنس ، عام ٤٤٤هـ/ ١٠٥٣م ، حيث أنزلت قواته هزيمة منكرة بقوات الإمام أبي الفتح الديلمي، الذي لقي حتفه في هذه الموقعة . وهكذا أفسح الطريق أمام قوات الصليحي الزاحفة في اتجاه صنعاء ، التي أخذها عنوة من الشريف القاسم جعفر بن الإمام القاسم العياني . (٢) وبسقوط صنعاء في أيدي الصليحيين تطوى الصفحة الأخيرة من عمر الدولة الزيدية الأولى في اليمن . ولم يجرؤ أحد من الأشراف العلويين على القيام بأمر الإمامة ، أو الدخول في مواجهة عسكرية مكشوفة مع القوة الصليحية المتنامية التي بسطت سيطرتها على معظم أجزاء الهضبة الوسطى والهضبة الشمالية .

أما المرحلة الثانية من قيام الدولة الزيدية الثانية فكانت في زمن الإمام المتوكل أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ/ ١١٧١م) ، والإمام المنصور عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ/ ١٢١٧م) ، اللذين يعود الفضل لهما في استعادة زمام المبادرة في صنعاء ، وذلك بعد فترة انقطاع طويلة للدولة الزيدية في الهضبة الشمالية تقترب من قرن من الزمان ، لم يخرج فيها إمام علوي ، وهي الحقبة التي أعقبت موت الإمام أبي الفتح الديلمي عام ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م، حتى خروج

---

(١) حميد المحلي : الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٧٠ .

(٢) القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ، سبق ذكره ، ص ٢٦٢ .

الداعي أحمد بن سليمان وإعلان إمامته عام ٥٣٢هـ/ ١١٣٧م.(١) وقد أولى الإمام المتوكل عنايته الخاصة لمعالجة انشقاق اتباع الفرقة المطرفية عن الدعوة الزيدية برفضهم الاعتراف بإمامته . ويبدو أن الإمامين المتوكل أحمد والمنصور عبد الله ، قد تنبهوا لخطر هذا الانشقاق المذهبي ، وما يترتب عليه من مضاعفات سياسية ، فحشدوا جهودهم في جبهتين : الجبهة العسكرية في مواجهة المد الأيوبي - السني - الذي امتد نشاطه إلى عمق الهضبة الشمالية من جهة ، والجبهة السياسية لمواجهة أتباع المطرفية الذين جعلوا من هجرة سناع الواقعة جنوب مدينة صنعاء - مركزا لنشاطهم المناوى للمؤسسة الإمامية من جهة أخرى .

أما ما وصلنا عن الحياة الفكرية والسجالات الفقهية التي أجج نارها الإمام يحيى بن الحسين وممثل الحنفية الفقيه يحي بن عبد الله النقوي ، فإن الصراع السياسي الخفي بين تيار القحطانية وتيار العدنانية ، كان قد بلغ الذروة في عهد الإمام الناصر أحمد (ت٣٢٥هـ/ ٩٣٤م) . وهي الحقبة التاريخية التي برزت بها التحولات من مواقع السلطة بصورة حادة ، فرضت على العلماء المجتهدين ، والأئمة الحكام اهتماما نظريا في مسألة شرعية السلطة الدينية والسياسية . ويمثل هذا الخط السياسي المعارض للدولة الزيدية الأولى والثانية أربعة علماء، هم: الفقيه يحي بن عبد الله النقوي ، والقاضي يحي بن أبي الخير العمراني ، ولسان اليمن الحسن الهمداني ، ونشوان بن سعيد الحميري .(٢)

وأهم ما يلفت النظر في سياق قيام الدولة الزيدية الأولى - دولة الهادي - ، وما رافقها من صراعات سياسية وفكرية وعسكرية ، هو طابع الجدل المذهبي ، الذي أستجد أمره بحضور الدعوة الزيدية حضوراً قوياً في الساحة اليمنية. وقد أوردت كتب السير والتراجم الخاصة بطبقات الزيدية محاضر كاملة لمناظرات كلامية قامت بين الهادي وخصومة ، نورد

---

(١) عبد الغني محمود عبد العاطي : عوامل الصراع بين الأيوبيين والإمام عبد الله بن حمزة ، ص ٤ .

(٢) وهذا أمر أبرزه عبد الله الحبشي بالنسبة للخلفية الثقافية والسياسية للصراع العدناني - القحطاني في اليمن الإسلامي في مقالته : " الدوامغ في التراث اليمني " . مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، السنة الخامسة ، يونيو ١٩٧٦، ص ٦٥-٧٣ . نحيل القارئ أيضاً إلى مقالة حديثة العهد له أختص بها الشجاع: " نكبة الهمداني " ، مجلة كلية الآداب (جامعة صنعاء) ، العدد ١٦ ، خريف ١٩٩٤ ، ص ٢٢٣ وما بعدها .

منها على سبيل المثال لا الحصر ، هذه المناظرة الحاسمة بين الإمام الهادي والفقيه النقوي ، على النحو التالي :

- " قال الفقيه : ما تقول يا سيدنا في المعاصي ؟

- فقال الهادي : ومن العاصي ؟

- فانقطع يحيى بن عبد الله وسكت ، فوبخه أصحابه - نحو سبعين فقيهاً حنفياً التقوا بالهادي في صنعاء عام ٢٨٨هـ / ٩٠٣م - ، فقال : يا قوم إن قلت الخالق العاصي كفرت ، وإن قلت المخلوق خرجت عن مذهبي " . ومما أبرزه المؤرخ يحيى بن الحسين أن النتيجة المباشرة لهذه المناظرة ، كانت لصالح الإمام الهادي. وقد بايعه فقهاء الحنفية على مذهب أهل العدل والتوحيد. (١) وواضح من سياق هذه المناظرة أيضاً أن التقاليد العلمية كانت تحتم على الطرف الخاسر التسليم والاعتراف بإمامة الطرف الغالب في العلم .

ومع ذلك لا يمكن التأكيد أو الجزم على سلامة النصوص - المناظرات - الواردة في هذه السير والمصنفات ، إلا أنه يمكن القول إن النص المنسوب هنا للإمام الهادي والفقية النقوي، ربما يحمل جزءاً من الحقيقة التاريخية والتي هي ضالة المؤرخ المحترف. وبرغم أن هذه المساجلات النظرية بدأت ذات طابع ديني لغوي وفلسفي ، فإن آثارها لم تقف عند هذا الحد ، فقد تحولت مع الوقت لتكون رمزاً لسطوة السلطة في محاولة منها لفرض آرائها على الخصوم . وكان الهادي من أبرز الأئمة الزيديين الذين جاهدوا بسيوفهم وأقلامهم ، في سبيل تأسيس التحول الشيعي الإمامي من طور النظر إلى طور العمل. وفي مناخ هذا التأسيس قتل يحيى بن الحسين اثر إصابته بجروح بالغة أثناء نشره الدعوة الزيدية ، وسعية الحثيث في ترسيخ أركان الدولة . (٢)

وبالرغم من أن لغة الترغيب والترهيب التي استخدمها الأئمة العلويون في مناظراتهم ضد خصومهم ، كانت هي العامل المؤثر في استقطاب عدد لا بأس به من العلماء المعارضين للمؤسسة الإمامية ، إلا أن عدد منهم أمثال المؤرخ الحسن بن أحمد الهمداني لم يكن راضيا كل

---

(١) الحسين : طبقات الزيدية (مخطوط) ، سبق ذكره ، ورقة ٢٠ في كتاب عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ٤١ .

(٢) محمد بن محمد زبارة : خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون ، الجزء الثاني (١) ، ص ٧٦ .

الرضا عن الأوضاع المستجدة في الساحة اليمنية. فالمجتمع اليمني الذي كان غالبا ما ينفر من العنصر الأجنبي ، لا سيما أولئك النفر من الفرس (الأبناء) الذين استقروا في اليمن منذ زمن بعيد، كان يحتفظ بنفس النظرة للعنصر العدناني القادم من شمال الجزيرة العربية ، تحت عباءة الدعوة الزيدية . وقد تمثل هذا الاستياء في ذروته في شخص الهمداني ، الذي اظهر اهتماماً ملحوظاً بالنفوذ الشيعي المتزايد في اليمن على حساب عرب الجنوب القحطانيين، أي السكان الأصليين .[1]

ولما اشتد الصراع بين الدعوتين (الزيدية والإسماعيلية) ، تولد مناخ ملائم لتطور فكرة القحطانية على يد الهمداني ، الذي أفصح عن نزعته المتمثلة بافتخاره بأنساب عرب الجنوب (قحطان) من جهة ، والحط في نفس الوقت من مكانة عرب الشمال (عدنان). فالنداء الذي أطلقه في إحدى أبيات قصيدته النونية ، المشهورة بـ (الدامغة) ، بقوله :

أعناكم بدولتكم ولما نرد منكم بدولتكم معينا[2]

لا يختلف مضمون خطاب الحسن بن أحمد الهمداني كثيرا عن مغزى خطاب عبهلة بن كعب المكنى بـ(الأسود العنسي) الموجه لعمال الرسول محمد صلى الله عليه وسلم على اليمن ، الموفدين لجمع صدقات اليمن بنفس النغمة: " أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه " .[3] فالتيار القحطاني بإختلاف مشاربه السياسية ، أخذ يبلور في وقت لاحق خطاباً مناهضاً للنخبة العلوية في كل من صعدة الزيدية ومصر الخلافة الفاطمية على يد علي بن الفضل الخنفري ، بعد أن أعلن تنصله عن تعاليم الدعوة الإسماعيلية.[4] فالدين الجديد ، منح عدنان فرصة تاريخية للتحرر من أسر موقعهم الجغرافي باتجاه جنوب الجزيرة العربية لتلقين أهل اليمن تعاليم الكتاب

---

(١) انظر كلّ من زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣١-١٣٢ ، وعارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية، سبق ذكره ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر كتاب قصيدة الدامغة تأليف أبي محمد لسان اليمن الحسن بن أحمد يعقوب الهمداني (تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي) ، ص ٧٨ .

(٣) راجع محمد بن جرير الطبري : تاريخ الطبري أو أخبار الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .

(٤) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٤٥ .

والسنة ، الأمر الذي أثار حفيظة الزعامات المحلية التي شعرت أن البساط يسحب من تحت قدميها .

فالتحول العقدي بين عرب الجنوب من عبادة الأوثان إلى دين التوحيد ، أتخذ بادئ الأمر شكل تفاعل هادئ عندما اعتنقت وفود همدان الإسلام طواعية ، ومنها ما أتخذ شكل ردة فعل عنيفة تماماً كما حصل مع قبائل مذحج وحمير وكندة التي لم تبد حماس كبير لتعاليم الدين الجديد ، خصوصاً فيما يتعلق بطريقة جمع الصدقات وتوزيعها .[1] ونحن نخوض في الآثار الثقافية والسياسية للدعوة القحطانية ، نجد أنفسنا مضطرين إلى متابعة مناقشة هذه الظاهرة في مرحلتين أساسيتين: الأولى ، وهي مرحلة إنتقالية تمثل مرحلة التقبل للدين الجديد والرفض لبعض تعاليمه ، خصوصاً فيما يتعلق بطريقة جباية الزكاة وتصريفها . والثانية ، تتمثل في الإندماج والمساهمة في الفتوحات الإسلامية مع شيء من التحفظ السياسي تجاه هيمنة قبيلة قريش على مقاليد السلطة والحكم ، سيما فيما يتعلق بتقسيم الفي .

---

(١) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٥٣-٥٤ .

الفصل الرابع

المشهد السياسي لليمن في صدر الإسلام

مضمون الصراع العقائدي:

اتخذ الصراع السياسي بين مختلف الفرق الإسلامية في صدر الإسلام بعداً مذهبياً حاداً، ومنشأ الخلاف حول حصر الإمامة في نسل الإمام علي كرم الله وجهه ثم إبنه الحسن فالحسين، يعود في جذوره إلى أواخر عهد الخلافة الراشدة . حيث أفرزت الخلافات العقائدية مذاهب شتى، نخص بالذكر منها الإسماعيلية والجعفرية والزيدية، التي تدعي كلاً منها أحقيتها بحمل لواء المقاومة ضد المغتصبين للخلافة من أهلها .(١) وفي حين كانت الجعفرية تحصر الإمامة في موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ثم إبنه علي الرضى، وهكذا إلى محمد المنتظر الإمام الثاني عشر ، أكتفت الزيدية الهادوية بحصرها في السبطين على أنها تتم بإختيار أهل الحل والعقد لا بالنص .(٢) أما الإسماعيلية ، فقد قالت بإمامة إسماعيل بن الإمام جعفر بن محمد الصادق وبإمامة أولاده من بعده .(٣)

وهكذا تعدد أساليب العمل السري لمختلف المذاهب والفرق الدينية في بلاد اليمن بإختلاف الزمان والمكان من جهة ، وبإختلاف البرامج السياسية المعدة لكل دعوة من جهة أخرى . إلا أن الخلافات الشكلية حول ماهية الإمام بين كافة المرجعيات الشيعية بإختلاف توجهاتها السياسية والإجتماعية ، لم يمنعها من تشتيت جهود قوى الزعامات المحلية كمقدمة للإستقلال والإنفصال عن الخلافة العباسية . إستفادت الحركة الفاطمية في اليمن أكثر من غيرها من جملة التناقضات الإجتماعية لتنفيذ مشروعها السياسي المرتكز على مبادئ العقيدة الإسماعيلية، وعلى قاعدة الإرتباط بالدولة الفاطمية في مصر . ولذلك اصطدمت حركة علي

---

(١) الحسيني : الخلافة المغتصبة ، سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

(٢) عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية الدعوة والعة ، ص ٧٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٩٣ .

بن الفضل بكافة القوى السياسية والإجتماعية ، التي عارضت مبادئها الثورية ، حيث نسجت حولها الكثير من الشبهات ، ومنها شبهة المجون والزندقة .[1]

فإذا صح مثل هذا الإتهام الموجه لرأس الحركة بإدعائه مثلاً النبوة وإباحة المحرمات ، فإننا نستطيع رصد مسار الدعوة في إطار إنتماء سياسي ، تارة إسماعيلي وتارة قرمطي[2] . فالعمل السري للحركة الفاطمية على ما يبدو مكنها من تحقيق نجاح مضطرد ، قياساً بالنجاح المحدود للدعوة الزيدية التي أعتمدت مبدأ الخروج منهجاً سياسياً لها ، مما جعل أئمتها عرضة للكشف والملاحقة من قبل الأعداء . وإختلاف سبل الدعوتين في نشر مبادئهما ، وطريقة جمع وتصريف أموال الصدقات على شئون الدولة تضفي مكانة خاصة للإمام أو من ينوب عنه للقيام بهذه المهمة ، سواء أكان هذا الإمام علوياً كما هو الحال عند الزيدية ، أم كان ذاك الإمام فاطمياً مستوراً عند الإسماعيلية ينوب عنه طبقة من الدعاة المتسبين للمذهب.[3] فالإتجاهات المتعارضة بإتجاه الإمامة وإستحقاقها شرطاً لا بد منه لمعرفة مغزى الخلافات العقائدية بين الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، بمعزل عن الجعفرية الإثنا عشرية التي لم تتمكن من تحقيق موطئ قدم لها في بلاد اليمن ، حتى تاريخ ظهور الفرقة الحوثية في إقليم صعدة حديثاً .[4]

إن إستقراء تاريخ الدعوة الإسماعيلية في طورها الأول ، الذي تجاوز العقدين من الزمن بشكل موضوعي ، قد يساعدنا على فهم القواسم المشتركة بينها وبين سائر الفرق الشيعية

---

(١) نوافق مباحث محمد بن محمد زبارة المتعلقة بالفضائع التي أرتكبتها قوات علي بن الفضل بمدينة زبيد سنة ٢٩٧هـ في تاريخه: خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون ، ج٢ (١) ، ص ٥٩ ، ولكن لا نسلم بالتهم الباطلة التي ألصقها بهاء الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف الجندي ، صاحب مقالة: السلوك في طبقات العلماء والملوك ، بشخص ابن الفضل منها تهمة "تحليل محرمات الشريعة وإباحة محظوراتها" . فالبهاء الجندي بحسب علمنا عاش في القرن الثامن الهجري ، أي أنه لم يكن معاصراً للدولة الصليحية الأولى . وهو كغيره من فقهاء الشافعية ، الذين حرصوا على تشويه تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، كما هو الحال مع محمد بن مالك الحمادي صاحب مقالة: كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة .

(٢) قرمط : كلمة آرامية تحمل معنى التدليس بما يحمل ذلك المعنى من خبث ومكر وإحتيال . اطلقت بادئ الأمر على الداعي الاسماعيلي في سواد الكوفة المعروف (حمدان ابن الأشعث) . وهي تطلق على كل إسماعيلي بهدف التعريض باتباع الحركة الفاطمية ، منذ أن أطلق الإمام عبد الله المهدي على دولته هذا المسمى . انظر الموسوعة العربية الميسرة ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٣٧٧ .

(٣) يصعب تحديد صلاحيات الإمام الإسماعيلي في سطور قليلة ، ونكتفي أن نعلم أنها رتبة دينية تمثل السلطتين الدينية والدنيوية ، فهي أعلى سلطة في الدعوة وأرفعها بعد الناطق وبعد الوصي . المصدر نفسه، ص١٢٤-١٢٥ .

(٤) عبد الله الصنعاني: الحرب في صعدة من أول صيحة .. إلى آخر طلقة ، سبق ذكره ، ص ١٦ وما تليها .

ولا سيما الزيدية ، التي تقول بأحقية أئمة آل البيت بالخلافة . فالموقف العقائدي ، يستند إلى قاعدة فكرية دينية بلورتها الحركة الفاطمية ، من خلال تلك الرسالة المفتوحة الموجهة إلى الطبقات الفقيرة المستضعفة في أنحاء العالم الإسلامي . لكن الأمر المحير بالنسبة للدعوة الإسماعيلية التي وصلت متأخرة نسبياً إلى اليمن حوالي عام ٢٦٨هـ/ ٨٨٠م ، أنها لم تسارع إلى العمل السياسي والعسكري ، كما فعل الإمام الهادي يحيى بن الحسين فور وصوله إلى صعدة .

بالرغم من ذلك ، أخذت الحركة الفاطمية منحى عمودياً في الجبل ، كما أخذت منحى أفقياً في سهل تهامة ، "ويرجع هذا بالدرجة الأولى إلى تميز الزيدية بوجود الهادي إلى الحق الداعي إلى إمامته بنفسه وتوليه شئون الدولة ، في حين تدعو الإسماعيلية إلى إمام مستور لم يحن بعد الوقت المناسب لظهوره ." (١) في كل الأحوال ، كان التعصب المذهبي وضيق الأفق مرده طموح سياسي حول من يتولى القيام بأمر الإمامة، بإعتبارها أصلاً من أصول الدين . وإذا كان النـزاع بين مختلف الأطراف قد اكتسى ثوباً مذهبياً بين شتى الفرق الدينية ، فإنه بمرور الوقت أضحى نزاعاً سياسياً صرفاً بين الهاشميين أنفسهم: الزيديين من جهة، والفاطميين من جهة ثانية ، والعباسيين من جهة ثالثة ، الذين ذهبوا مذاهب شتى في توصيف مدلول لفظي الإمامة والخلافة ؛ وبالتالي تحديد صفات أمير المؤمنين أو الإمام . (٢)

المحيط الداخلي المضطرب:

كان محيط اليمن الداخلي مضطرباً سياسياً وإقتصادياً في عصر الولاة الأمويين والعباسيين ، بتزايد حدة المظالم التي مارسها ممثلي الدولة العباسية في اليمن ، مما ساهم في ظهور دولتين مستقلتين في السهل والجبل (الزيادية واليعفرية) من ناحية ، كما ساهم من ناحية أخرى، في تأجيج الصراع السياسي بين مختلف المذاهب الدينية الوافدة إلى جنوب شبه الجزيرة العربية. وعلينا أن ندرك مجمل الإتجاهات المتشابكة التي زادت من حدة الصراع السياسي بين دولة الإمام الهادي ودولة علي بن الفضل ، حيث تمحور الصراع بين الدعوتين الإسماعيلية والزيدية بالدرجة الأولى حول السيطرة على عقول الناس وأفئدتهم ، كما تمحور أيضاً حول التشبث بالأرض حتى النفس الأخير .

---

(١) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

(٢) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٠٦-٣٠٧ .

وهكذا ، يمكن أن نلخص مجمل الحياة السياسية في جنوب شبه الجزيرة العربية في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري على النحو الآتي :

١- أخذ يطفو على السطح نظام سياسي قوامه الكيان الزيدي وعاصمته صعدة ، حيث مارس الأئمة الرسيون حكماً دينياً يتطلع إلى بسط نفوذه على إقليم الهضبة الشمالية والهضبة الشمالية الغربية . وقد تجلى الطموح السياسي للدولة الزيدية ، عندما حاول الهادي مد نفوذه إلى مدينة صنعاء الواقعة تحت نفوذ الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي ، ممثل الخلافة العباسية في بغداد آنذاك .

٢- أتاح الصراع السياسي بين الدولتين الزيدية واليعفرية ، الفرصة للخلافة الفاطمية من التوغل في إتجاه جنوب شبه الجزيرة العربية ، في محاولة منها إستقطاب الزعامات المحلية الإستقلالية إلى صفها. ويعود الفضل في ذلك إلى رجلين: أولهما أبي القاسم الحسن بن فرج ابن حوشب، وثانيهما علي بن الفضل الخنفري الحميري سنة ٢٦٧هـ/ ٩٧٧م ، فكلاهما كان موضع ثقة عبد الله بن ميمون القداح ، الذي أسند إليهما مهمة القيام بنشر مبادئ الدعوة الإسماعيلية في بلاد اليمن .[1]

٣- أفرز الصراع السياسي في مجمله ، قوى منتصرة (دولة الهادي وعاصمتها صعدة) ، وقوى مندحرة (دولة بني زياد وعاصمتها زبيد في تهامة)، وقوى لا منتصرة ولا منهزمة (الدولة اليعفرية وعاصمتها صنعاء) . كما أفرز الصراع بدوره ، نواة لكيان سياسي عرف باسم (الدولة الصليحية الأولى)، التي وزعت ولائها بين زعامة ابن حوشب الذي اتخذ من جبل مَسور [2] معقلاً لإمارته ، وزعامة ابن الفضل الذي اتخذ من المذيخرة [3] عاصمة لدولته .

---

(١) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٣١ .

(٢) جبل منيع يقع شمال غرب صنعاء ، شيدت فيه سلسلة من الحصون المطلة على بلاد حجة ، يعد جبل مسور من المواقع الأثرية التي أتخذ منها منصور بن حسن الكوفي القرمطي مقراً لإمارته في القرن الثالث الهجري .

(٣) بلدة كبيرة تقع شمال مدينة تعز في قمة جبل ثومان ببلاد العدين (مخلاف جعفر) . اتخذ علي بن الفضل من المذيخرة عاصمة سياسية لدولته في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري ، بعد أن تمكن من إنزال هزيمة منكرة بالأمير أحمد بن منصور ابن أبي المغلس صاحب الدملوة من مخلاف المعافر (الحجرية) .

يجدر بنا الآن أن نطرح السؤال التالي: ما هي طبيعة الحركة الفاطمية في اليمن ، وإلى أي حد تأثرت الدعوة الإسماعيلية في جنوب شبه الجزيرة العربية بتعاليم الحركة القرمطية في البحرين ؟

إن العمل السري المنظم للحركة الفاطمية في بلاد اليمن ، أخذ يترسخ منذ تاريخ السفارة الأولى للفاطميين هناك على يد أبي القاسم الحسن بن فرج المكنى بابن حوشب، وعلي بن الفضل المكنى بالخنفري عام ٢٦٨ للهجرة ، حيث تمكن الداعيين من تأمين موطئ قدم للدعوة الإسماعيلية ، في مدة قصيرة من الزمن قبل أن ينتقل إلى العمل السياسي المعلن عام ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م .(١) ففي حين كان ابن حوشب الذي اشتهر باسم منصور اليمن قد أستوعب تعاليم الحركة الفاطمية والإيمان بقيمها ، كان ابن الفضل في توجهه السياسي أكثر ميلاً إلى تأسيس كيان سياسي مستقل على غرار التجربة القرمطية في البحرين التي قادها أبو سعيد الجنابي الزعيم البحراني الواسع النفوذ ، الذي حاول تعميم مبادئ التكافل الإجتماعي في الإسلام ، الذي "استلم كل محاصيل البلد من حنطة وشعير وفاكهة ووزعها بالتساوي ، وأصلح الزراعة وأنفق على الرعايا ، وسخرهم لخدمة الأمة ، وعين لكل الفرد العمل الذي يجب عليه ان يزاوله ، ونصب الأمناء ، وأقام العرفاء ، حتى أن الشاة كانت تذبح ، ويسلم لحمها إلى العرفاء ليفرقوه على المستحقين ."(٢)

إن الباحثين المعاصرين وعلى رأسهم عارف تامر يعترفون بتأثر الحركة الفاطمية في اليمن بمبادئ الدعوة الإسماعيلية المعروفة ببرامجها الإجتماعية القرمطية ، التي "لم يكن لها نظير في إجتذاب الناس من مختلفي الألوان والإتجاهات .. .. فكان فيها المثاليون المخلصون والأبطال الأفذاذ والعلماء ، والأمراء الفلاسفة ، والفدائيون ، والأغرار المندفعون ، والمغامرون ، وجميع هؤلاء شبوا على ضروب من الشجاعة والإقدام كلاً في مجال إختصاصه ، وأتوا بأمثلة رائعة لإنكار الذات ، وأنضووا في حركة أقل ما يقال عنها ، أنها جديدة بتنظيمها، وأساليب دعاتها الذين تخصصوا بدراسة نفسيات الشعوب وعرفوا مصادر التذمر ، والرضى لديهم ، وكل ما يحوط بهم من خير وشر ، ومن سعادة وشقاء ."(٣)

---

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن الجزء الثاني اليمن في موكب الإسلام (١) ، سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

(٢) تامر : تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٨ .

كانت ثمة نزعتان تتوزعان المجتمع اليمني في صدر الإسلام: النزعة الأولى في جوهرها نزعة النخبة العلوية الرسية ، التي أخذت تنظر بريبة وخوف لكل ما هو أموي (قحطاني) وعباسي (يعفري) ، وتدعو لإحياء دولة النبوة على غرار مجتمع المدينة في أواخر عهد الرسول (ﷺ) . والنزعة الثانية ، كانت في توجهاتها السياسية عربية جنوبية صرفة، أي قحطانية الهوى يمانية المنشأ ، يدعو أصحابها إلى قطع صلاتهم بالخلافات للثلاث: الراشدة ، والعباسية، والفاطمية . وكان أقطاب تلك النزعة كما أسلفنا هم: عبهلة بن كعب (الأسود العنسي) ، والحسن بن أحمد الهمداني (لسان اليمن) ، ونشوان بن سعيد النزيلي (الحميري) ، وعلي بن الفضل (الخنفري) ، الذين اظهروا معارضة قوية للمد العدناني في إتجاه جنوب شبه الجزيرة العربية . فضلاً عن الزعامات المحلية وقوامها الأقيال والأذواء من آل الدعام وآل الضحاك وآل طريف وآل يعفر ، الذين استجابوا لكافة الدعوات العرقية المهيجة للعواطف والمشاعر تجاه الطبريين وتجاه الأبناء من الفرس .

وكان صوت النزعة القحطانية ، بطبيعة الحال قوياً مغرياً للزعامات القبلية التي كانت تتطلع بدورها للإستقلال والإنفصال عن السلطة المركزية ببغداد ، تحركها "الرغبة في الزعامة ونار ثأرية تعتمل في النفوس .. وقد تهيأت ليعفر الحوالي بعض الظروف والملابسات والعوامل التي دفعته إلى أن يقف في مواجهة الدولة العباسية ، سواء تمثلت تلك الظروف في وضعية الخلافة التي أصابها الوهن من جراء الصراعات الداخلية المتعددة والمعقدة .. أو تمثلت في وضعية اليمن فهي بلد بعيد عن مركز الخلافة يطمع فيها الكثير من ذوي الأفكار المذهبية أو الطموحات الشخصية ." (١) وبقدر ما كان صوت النزعة اليمانية القحطانية ، مغرياً للزعامات المحلية الطموحة ، التي باتت ترى أن الإستقلال عن كيان الخلافة العباسية هو السبيل الأمثل لإستعادة عرب الجنوب مجدهم التليد ، بالقدر نفسه كان ذلك النهج الإنفصالي محفوف بالمخاطر في ظل التدخلات الخارجية ومصدرها الرئيس مصر الفاطمية .

وعليه ، ينبغي أن ندرك أن الاتجاه الإستقلالي عن الخلافة الفاطمية ، الذي يعد خطأ سياسياً قائماً بذاته لذاته ، كان أكثر المتحمسين له الداعي علي بن الفضل الذي أعلن تمرده على سيده ابن حوشب . ويقدم لنا محمد يحيى الحداد مناقشة مستفيضة لجملة التهم المنسوبة لابن الفضل ، ومنها تهمة إعتناقه تعاليم القرامطة ، "في الخروج عن الولاء للإمام (عبيد الله

---

(١) الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٧٢ .

الفاطمي) وقطع الإنتهاء إليه". (١) في حين يقر محمد أمين صالح خروج ابن الفضل عن طاعة ابن حوشب الذي ظل طوال حياته مخلصاً لدعوته وإمامه . لكنه ، على حد قوله لم يكن زنديقاً كما تذكر بعض المصادر الزيدية المناهضة للدعوة الإسماعيلية . (٢)

كان لا بد من ظهور تلك النزعة الثالثة على يد ابن الفضل ، التي إجتاحت جيوشه الإمارة تلو الأخرى ، وهي تكنس في طريقها معظم المشيخات والسلطنات التي أعترضت مسار الدعوة ، حتى دخول قواته مدينة صنعاء مظفرة عام ٢٩٣هـ/ ٩٠٥م . (٣) منذ ذلك التاريخ ، أخذ الخنفري يتطلع لتأسيس نظام إجتماعي ، على غرار الحركة القرمطية بزعامة أسرة آل الجنابي في شرق شبه الجزيرة العربية ، تحديداً البحرين . (٤) يعزو حسين بن فيض الله الهمداني في تاريخه الموسوم (الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن) ، نجاح ابن الفضل في بث شعور الكراهية تجاه الأئمة الرسيين ، وتجاه اليعفريين ومن والاهم من آل طريف والشهابين ، إلى تلك الإنتصارات العسكرية التي أحرزها على خصومه في المنطقتين الجنوبية والوسطى من اليمن، وهما محمد بن أبي العلاء حاكم لحج وأبين وعدن وأعمالها ، وجعفر بن ذي المنار المناخي حاكم مخلاف جعفر في المنطقة الوسطى ونائبي آل زياد فيها . (٥) وهكذا استهوت الدعوة الإسماعيلية قلوب الناس سنتهم وشيعتهم ، سيما بعد إقتحام ابن الفضل "المذيخرة سنة أربعة وتسعين ومئتين، ثم دخل حصن التعكر ، وتتبع جعفر المناخي حتى قتله في وادي نخلة .. فاتجه اتباعه إلى بلاد يحصب ، فدخل منكث وأحرقها ، ثم هجم على صنعاء ودخلها لأول مرة من ناحية الشهابيين ، وذلك في سنة ثلاثة وتسعين ومئتين. وقد حاول أسعد بن أبي يعفر مراراً إسترجاع صنعاء ، وبقيت المدينة مكان تجاذب ." (٦)

---

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٠٠ .

(٢) الجندي: السلوك ، سبق ذكره ، ص ٩٣ ، نقلاً عن أمين : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٧٥ .

(٣) العلوي : سيرة الهادي ، سبق ذكره ، ص ٣٩٢ .

(٤) ثمة بقايا وجذور للفرقة القرمطية تقطن إقليم الإحساء في شرق الجزيرة العربية (المملكة العربية السعودية) بمحاذاة عشيرة بني خالد البدوية المتشيعة ، التي اتخذت من القطيف موطناً لها ، فضلاً عن قرامطة شرق الأردن وفلسطين وقرامطة نجد اليمن الإسماعيلية المتحصنين في جيوب جغرافية أربعة : حراز وهمدان وعراس ويام نجران . انظر تامر : الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١١١ .

(٥) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٣٦-٣٧ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

دفع الطموح السياسي بعلي ابن الفضل إلى إعلان تمرده الصريح على الخلافة الفاطمية برفضه الإنصياع لتعاليم ابن حوشب ، ما لبث أن تصدع ذلك الحلف المقدس بينهما إلى حد القطيعة والإستقلال . ومثلما جاهر بعدائه لممثلي الخلافة الفاطمية في مصر ، جاهر بعدائه لممثلي الخلافة العباسية في السهل والجبل: زيدية وزيادية ويعفرية . فضلاً عن مجاهرته بالعداء للأئمة الرسيين الزيديين ، الذين حاربهم حرباً شعواء في نجران وصنعاء ، حتى كاد يتملك الأخيرة لولا ممانعة الأمير أسعد بن أبي يعفر الإنضواء تحت طاعته . في كل الأحوال ، بقيت صنعاء عصية عليه وعلى خصومه اليعفريين والهادويين، حيث كانت كلاً من هاتين السلطتين تعمل دائبة في جمع الأنصار وأكتساب الأعوان للظفر بها دونما جدوى . عند ذلك ، وجد الرجل نفسه وحيداً في المعركة ضد اليعفريين والزيديين ، الذين سارعوا لإحتضان كل خصم له ولابن حوشب ، مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن بيضة الدين وحمى الإسلام .

شكل جنوب شبه الجزيرة العربية مسرحاً سياسياً لمختلف المذاهب الفقهية ، الأمر الذي ساعد على قيام دول متنافسة ذات إيديولوجيات مختلفة في مواقع جغرافية شديدة التباين في تضاريسها ، نخص بالذكر منها مدن رئيسة : صعدة وصنعاء وزبيد وتعز وجبلة وعدن . وقد أصطلح الأخباريون على تقسيم بلاد اليمن تقسيماً إدارياً ومذهبياً صارماً إلى قسمين: "يمن أسفل يغلب عليه مذهب أهل السنة وخاصة ، ويمن أعلى يغلب عليه المذهب الزيدي الهادوي ، بينما غلب المذهب الفاطمي الإسماعيلي لفترة قصيرة على أواسط اليمن ."[1] لكن هذه التقسيمات الإدارية بما تعنيه من توزيع للسكان على أساس مذهبي ، غيرت من مدلولها مرات عديدة عبر الحقب التاريخية المتعاقبة ، حيث لم تعد (صعدة) ، و(زبيد) مركزا الثقل السياسي ، وبالمثل لم تعد جبلة والمذيخرة جهات حاضنة لأفراد الطائفة الإسماعيلية في العصر الحديث ، كما كان الحال عليه في عهد الدولتين الصليحية الأولى والثانية .

لقد فهمت الزعامات الإقطاعية المعطيات الإدارية القديمة والجديدة بإستيعابها مبادئ الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، جنباً إلى جنب مع مبادئ الدعوتين الوهابية والشوكانية ، معتمدة في ذلك على الدعم الخارجي ، سواء أكان مصدره بغداد الخلافة العباسية ، أو مصر الخلافة الفاطمية ، أو مصر الناصرية ، أو نجد السعودية مؤخراً . وإذا كانت معظم الأطراف اليمنية قد اتخذت من المذهب والقبيلة مدخلاً لتقوية وجودها ونفوذها ، فإن الصراع أفرز

---

(١) السيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠ .

بدوره زعامات محلية أخذت تقدم مصلحة الأُسرة (المشيخ) على مصلحة الوطن . ولم يتوانى بعضها في إسداء خدمته لهذا الإمام ، إذا ما تذكرنا حالة أبو العتاهية ، أو ذاك الداعي المعارض له ، وبحث أُخرى عن محتسب يعد نفسه للخروج من نفق السلطة المظلم وجبروتها ، مستعيناً بقوى خارجية تتطلع إلى بسط نفوذها على البلاد . تكرر حدوث ذلك قديماً ، عندما "ذهب سيف ابن ذي يزن إلى فارس مستعيناً بهم ضد الأحباش" [1] ، وتكرر حدوث ذلك حديثاً ، عندما طالب نظام الجمهورية العربية اليمنية من الرئيس جمال عبد الناصر تقديم العون والمساعدة للنظام الثوري الوليد في صنعاء . [2]

ومثلما نجح الأئمة الرسيون في إقامة كيان سياسي خاص بهم ، استمد السلاطين اليعفريون شرعيتهم من الخلافة العباسية . في حين كان الهم الأكبر للأئمة الفاطميون تشييد دولة المهدي في جنوب شبه الجزيرة العربية ، على غرار الدولة الفاطمية في المغرب الأقصى المنافسة لدولة الأدارسة في فاس .[3] ويعود الفضل في ذلك إلى الداعي ابن حوشب وزميله ابن الفضل، اللذان تمكنا من إرساء اللبنة الأولى للدولة الصليحية خلال الربع الأخير من القرن الثالث الهجري . لكن ابن الفضل كان طموحاً واسع الأمل ، أخذ يتطلع أن يكون حاكماً حقيقياً لليمن ، لا دمية في يد سيده ابن حوشب. [4] على أن هذا الدور السياسي المتميز لبعض دعاة الإسماعيلية في إقامة دولة مستقلة عن نفوذ الخلافة الفاطمية في مصر ، لا يعفي الباحث من ممارسة النقد التاريخي لتلك التجربة السياسية ، بإعتبارها إحدى "الحركات الفكرية والدينية التي عرفتها بلادنا في تاريخها البعيد أو القريب من صميم المهام الملقاة على عواتق الدارسين والمتخصصين منهم بخاصة." [5]

---

(١) كان ذلك الإتجاه ضرباً من المغامرة السياسية ، عندما استبدل أهل اليمن قديماً الإحتلال الحبشي بإحتلال فارسي ، وهكذا يعيد التاريخ نفسه عندما استنجد تنظيم الضباط الأحرار بالجيش المصري لتثبيت أركان النظام الجمهوري الثوري في صنعاء في سبتمبر ١٩٦٢م . انظر كلاً من الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٥٩ ، ولورنس: اللعبة الكبرى الشرق العربي المعاصر ، سبق ذكره ، ص ٢٠٦-٢٠٧ .

(٢) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٣٧ .

(٣) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٩٣ .

(٤) تامر : تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

(٥) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٣٣ .

بهذا الخصوص ، أوضح صاحب مقالة تاريخ اليمن الإسلامي العوامل الداخلية والخارجية ، التي تظافرت في قيام وسقوط دولة علي بن الفضل، مبدياً رأيه في هذه المسألة: "واشتدت حملات التشويه من حوله واستغل خصومه فكرة النظام الإجتماعي الذي أراد تطبيقه لإيجاد نوع من العدل بين المسلمين وتوزيع الإقطاعيات الكبيرة بين المحتاجين والفقراء من رعايا الدولة ، فأشاعوا زوراً بأنه يدعو إلى إباحة الأموال والنساء ." [1] فالمكاسب الملموسة على أرض الواقع التي حققتها الحركة - على حد قوله - لم ترق إلى مستوى التحديات الداخلية ومصدرها الرئيس "التنافس الصارخ الرهيب بين الهادي وابن الفضل ، كما حدث التنافس الصامت المحزن بين الناصر والهمداني ، وهو تنافس قاد إلى سلسلة لم تتوقف من المنافسات والصراعات التي تتسم بطابع الفكر أحياناً وبطابع السياسية أحياناً أخرى". [2]

وفي سبيل تكوين تصور مقارب للواقع عن الإسماعيلية في اليمن ، ينبغي التمييز بين الصراع السياسي والخلافات المذهبية أولاً وقبل كل شيء بين الشيعة - لأنهم كانوا في المعارضة دائماً - موقف الطليعة الثورية في الحياة والفكر والسياسية . فالخصوصية اليمنية ، طبقاً لهذا التصور تختزل الهوية الجماعية للشعب في هويات مذهبية وقبلية ومناطقية معينة "مثلته عشرات الفرق ، وعشرات الأحزاب . وقد كان ذلك الحرمان شراً لأنه قد مثل - في بعض الفترات - الحظور الفاجع في التاريخ الإسلامي ، وجعل نفوس زكية كثيرة تذهب ضحية التأييد أو المخالفة". [3] فاليمنيون في مرآة تيار القحطانية يتمتعون بهوية ذاتية متجانسة ، جسدتها المصالح والعادات المشتركة التي تجمع عرب الجنوب في بوتقة واحدة لمواجهة خطر المد العدناني قديماً ، وفي مواجهة المد السعودي الوهابي الكاسح لإقليم جنوب شبه الجزيرة العربية حديثاً . وهذا التصور ، هو الأساس الذي بنى عليه ابن الفضل أركان دولته ، منذ تاريخ دخوله مدينة صنعاء مظفراً على رأس جيشه .

فما هي الأسباب التي دفعته الخروج عن طاعة رئيسه ابن حوشب ؟ وهل كان الخنفري يتطلع إلى حكم البلاد بمفرده ؟

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٤ .

نسج المؤرخون - الأقدمون والمحدثون - حول شخصية ابن الفضل روايات متعارضة، فمنهم من وجه إليه تهمة المجوسية والكفر ، ومنهم من أتهمه بإدعاء النبوة [١] ، ومنهم من أعتبره زعيماً وطنياً لا يقل شجاعة وأنفة عن القيل سيف بن ذي يزن! [٢] فما هو السر وراء هذا الخلاف البين في سيرة الخنفري وتعاليمه القرمطية ، التي تصطبغ بصبغة إسلامية مقاربة لتعاليم الدعوة الإسماعيلية المحاطة بجدار من الغموض والكتمان والسرية ؟

ولد علي بن الفضل في صدر الربع الأول من القرن الثالث الهجري في محل جيشان من أعمال ذي رعين ، وكان التشيع قد غزى بلاد حمير ، فأعتنقت أسرته مذهب الإمامية قبل مغادرته مسقط رأسه وحيداً إلى العراق لزيارة قبر الحسين بن علي بن أبي طالب . وهنالك اعتنق الشاب اليافع معتقدات القرامطة (المذهب الإسماعلي) على يد خادم الضريح ميمون القداح ، الذي ادناه من الداعي ابن حوشب ، ليعودا معاً إلى اليمن للتبشير بافكار الدعوة تمهيداً لقيام الدولة . [٣] على أن المصادر التاريخية باختلاف مدارسها الفكرية وتوجهاتها الإجتماعية ، تذهب إلى القول بأن الخنفري كان سياسياً حكيماً ، جعل من الحركة الفاطمية مطية للوصول إلى بغيته_ الرئاسة . ومثلما ساهم الصراع المرير بين الزيدية والإسماعيلة في صعود نجمه ، ساهم خلافه الحاد مع ابن حوشب في إضفاء المزيد من اللبس والغموض حول سيرته الذاتية ، بل وأفكاره الدينية والسياسية .

إنبثاق الحركة الفاطمية:

إن تجربة ابن الفضل تمثل أمامنا المشهد السياسي اليمني بكافة تناقضاته الثقافية ، التي نكاد نلامسها من خلال تلك المتغيرات العقائدية التي أثرت تأثيراً عميقاً على مجريات الأحوال في السهل والجبل . فاليمن برمته ، كان محط أنظار الطامعين في الرئاسة من زياديين وزيديين ويعفريين وفاطميين ، على حدٍ سواء . وزعامة ابن الفضل ، لم تكن سوى إفرازاً مباشراً لهذا الواقع السياسي وتلك البيئة الإجتماعية ، أو كما سبق وأن حكم عليه الإمام الحسين بن أحمد الأهوازي في معرض حديثه مع ابن حوشب: أنه "شاب قريب عهد بالأمر ،

---

(١) شرف الدين: اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

(٢) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(٣) نشوان الحميري : الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف ، ص ١٩٨ .

فانظر كيف تسوس أمره ." [1] وقد وضع ابن حوشب نصب عينيه تعاليم الإمام ، ومنها قوله: "يا أبا القاسم.. البيت يماني.. والركن يماني.. والكعبة يمانية.. ولن يقوم هذا الدين ، ويظهر إلا من قبل اليمن.."[2]

وفي تقديرنا أن دراسة مذهب ابن الفضل في معزل عن الظروف الموضوعية التي كان يتحرك فيها والقوى التي يمثلها ، لا يمكن أن تقدر مدى فعالية ومساهمة فكره في إحداث تغيير إجتماعي عميق في البناء السياسي المغرق في رعويته الدينية ، بالقياس إلى تعاليم الدعوة الإسماعيلية التي حاولت المزاوجة بين تعاليم الشريعة الإسلامية والأعراف القبلية . فالتعارض القائم بين حركته الإجتماعية والحركة الفاطمية ، ساهم في إذكاء روح العداء بين مختلف القوى السياسية والإجتماعية في الساحة اليمنية . ومما لا شك فيه أن تزايد نفوذ ابن الفضل في إقليم الهضبة الوسطى عما كان عليه من قبل ، كان ينم عن تنامي نفوذه وسلطته إلى إقليم الهضبة الشمالية . ومع ذلك ، لم يستطع ابن حوشب الإستغناء عن حنكة ابن الفضل وموهبته السياسية، خوفاً من أن ينقلب الرجل عليه، وفي أذنه ما تزال ترن كلمات الإمام الأهوازي: "ابعثكما إلى اليمن ، تدعوان إلى ولدي هذا ، فسيكون له ولذريته عزّ وسلطان، وإن الله عزّ وجلّ قسم لليمانيين ألا يتمّ أمرٌ في هذه الشريعة إلا بنصرهم". [3]

والمأزق السياسي الذي واجه تجربة ابن الفضل ، يتمثل في مخالفته لمعايير الحركة الفاطمية وتعاليمها السرية ، بعد دخوله مدينة صنعاء سنة ٢٩٣هـ/ ٩٠٥م[4] . فالزهو والغرور كانا قد دفعا به إلى المجاهرة بالعداء لرئيسه ابن حوشب ، الذي أخذ يذكره بالمواثيق التي سبق وأن قطعها على نفسه: "هانحن قد ملكنا اليمن باسرة، ولم يبق لنا إلا القليل ، فعليك بالتأني والوقوف بصنعاء سنة وانا بشبام، فيصلح كل واحد ما استنتج، وبعد ذلك يكون لنا نظر ، فإنك إن خرجت من صنعاء خالف أهلها وفسد ما علينا ما ملكنا".[5] منذ تاريخ دخوله

---

(١) عماد الدين بن الحسن القرشي أدريس: زهر المعاني ، ورقة ٦٥ ، نقلاً عن الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية، سبق ذكره ، ص٣١ .

(٢) تامر : تاريخ الإسماعيلية الدعوة والعقيدة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٧٢ .

(٣) أدريس: زهر المعاني ، ورقة ٦٥ ، نقلاً عن الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص٣٢ .

(٤) العلوي: سيرة الهادي، سبق ذكره، ص٣٩٥.

(٥) الحمادي : كشف اسرار الباطنية ، سبق ذكره ، ص ٣٢ .

صنعاء تغير نهج الحركة الفاطمية ودعوتها الإسماعيلية ، التي أنحرفت بزاوية حادة عن تعاليم الحركة الأم في القاهرة . فالألفاظ والمصطلحات التي أستخدمها ابن الفضل في مخاطبته لنوابه: "من باسط الأرض وداحيها ، ومزلزل الجبال ومرسيها علي بن الفضل" (١) ، كانت تبدو معارضة للتعاليم والأفكار الشائعة التي روج لها دعاة الحركة الفاطمية .

أما النظام السياسي الذي كان ينشده ابن الفضل ويبتغيه ، فهو التغيير الجذري في البناء السياسي والإجتماعي للدولة والمجتمع ، الذي جاء متجاوباً مع رغبات "أصحاب الحرف ، وغرسوا في أفكارهم ضرورة تغيير للنظم السائدة ، وتمليك الأرض إلى الطبقة الفقيرة وإحلالها محل الطبقات الغنية ، وإقتطاف ثمار الأرض ، وإيجاد نوع من المساواة الإقتصادية بين جميع الأفراد بلا تمييز .. وإننا نراهم يطبقون القواعد التي عبر عنها ((إخوان الصفاء)) في رسائلهم ، فمن كان منهم فقيراً أسعفوه ، ومن كان عارياً ألبسوه ، ومن كان جائعاً أطعموه ، وبهذا جذبوا إليهم الطبقات الفقيرة". (٢) ولعل إعتماد حركة ابن الفضل تعاليم مقاربة للحركة القرمطية في البحرين ، أثار موجة من المشاعر الدينية المعارضة للحركة الفاطمية في جنوب وشرق الجزيرة العربية ، التي نهجت نهجاً سياسياً مخالف لتعاليم الدعوة الإسماعيلية . وهذا النهج الثوري ، بطبيعة الحال لم يكن مقبولاً ولا مستصاغاً في أوساط السلالات الحاكمة بإختلاف إنتماءاتها المذهبية ومشاربها السياسية .

لقد بدى واضحاً أن ثمة فروق واضحة بين منهج ابن حوشب في الإصلاح الديني ، ومنهج ابن الفضل في الإصلاح السياسي والإجتماعي . وقد اتبع الأخير منهجاً عنيفاً في تعميم مذهبه بعد انقضاء بضعة شهور على استيلائه على صنعاء ، ليعلن إستقلاله في وقت لاحق ليس عن إمارة ابن حوشب في بلاد اليمن الأعلى فحسب ، بل وعن الخلافة الفاطمية في مصر. تذكر رواية الحمادي بهذا الصدد ، أن ابن الفضل انحرف عن مذهبه الأول ، عندما كان يمضي "نهاره صائماً وليله قائماً"(٣) ، سيما بعد ظفره بصنعاء ، حيث أتبع خطاً قرمطياً ، الأمر الذي أثار حفيظة الزعامات المحلية ، فقررت القضاء على حركته قبل أن يستفحل أمرها في أنحاء البلاد. ويذهب إلى نفس القول يحيى بن الحسين بن القاسم ، الذي يوجه بدوره سهام نقده لمعتقد ابن

---

(١) بهاء الدين محمد بن يوسف الجندي: السلوك في طبقات العلماء والملوك ، ص ٢٤٨ .

(٢) تامر: تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ١٦٠-١٦١ .

(٣) المصدر نفسه ، ورقة ٢٩ .

حوشب وابن الفضل ، بقوله "فاظهر كل منهما الزهد والتقشف والصلاح ابتغاء الوصول إلى غايته ، وعملاً بوصية الإمام الحسين بن أحمد إليهما، كما تظاهر كل منهما بالتفقه بالدين والتضلع في المذاهب السنية ، وكأنما يامران بالمعروف وينهيان عن المنكر ." [1]

ومع أن الحركة الفاطمية في اليمن أخذت صبغة محلية على يد ابن الفضل ، فإن هذه الوجهة لم تلق قبولاً لدى ابن حوشب ، الذي اتهمه بالخروج عن تعاليم الدعوة . وينفي حسين بن فيض الله الهمداني في معرض مناقشته لتجربة ابن الفضل بعض الروايات الملفقة حول الحركة وصاحبها ، بقوله: "ان الحمادي - ألد أعداء الدعوة - لم يستطيع أن يطمس الحقائق عن سياسته التاريخية في السلم والحرب ، وعن شهامته وإقدامه ، وإيفائه العهود والمواثيق، وحمايته المظلومين ، ونصرته لمبادئ الإسلام . ولم يستطع أبو القاسم منصور اليمن أن يعزله أو يطرده عن الدعوة ، وهو يعلم علم اليقين ميول ابن الفضل الاستقلالية، بل ساعده في حروبه ، وهنأه على انتصاراته ، إلى أن أعلن ابن الفضل نفسه ثورته وخروجه عن الدعوة ". [2]

هذه الرواية الهمدانية ، وغيرها من الروايات المبثوثة في كتب السير والتراجم ، تعطي أكثر من دليل على دهاء ابن الفضل وحنكته السياسية ، كما نستشف ذلك من مجمل الحوار الساخن بينه وبين ابن حوشب ، الذي كتب إليه معاتباً:

- ابن حوشب : كيف نخلع طاعة من لم تنل خيراً إلا به وببركة الدعاء إليه ، فما تذكر ما بينك وبينه من العهود ، وما أخذ علينا جميعاً من الوصية والإتفاق وعدم الإفتراق .
- ابن الفضل : أن لي بأبي سعيد الجنابي أسوة ، إذ قد دعا إلى نفسه . وأنت ان لم تنزل إلي وتدخل في طاعتي نابذتك الحرب .
- ابن حوشب : لا أفعل هذا ، ولا أسكن بين قوم جهال ، إلا بعد أن يعطوني العهود والمواثيق إلا يشربوا الخمر .. ثم أخذ يعاتبه ويحذره من خطر تفكك الدعوة .
- ابن الفضل : إعلم إنما هذه الدنيا شاه ، من ظفر بها افترسها ! [3]

---

(١) القاسم : ابناء الزمن ، ورقة ٢٠.

(٢) الهمداني : الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٤٢-٤٣ .

(٣) الحمادي : كشف أسرار الباطنية ، سبق ذكره ، ص ٣٣ .

وإذا كان مختلف الـرواة يخلصـون إلى أن علياً بـن الفضـل شخصـية سياسـية مراوغـة انتهازية، فانهم يجمعون على أن الرجل قد حسم أمره بإعلان إستقلاله عن الخلافة الفاطمية في مصر . فالتجربة ذاتها سواء أكانت فاطمية خالصة ، أم قرمطية جنابية ، تشكل من وجهة نظـر علي محمد زيد "ظاهرة جديدة في الصراعـات التـي شـهدتها الـيمن حتـى ذلـك التـاريخ".(١) فالزعامات الإقطاعية أو القبلية، على حد قوله ، كانت "تشن الحروب لتحافظ على نفوذهـا ، أو لتوسع دائرة هذا النفوذ، وحتى دولة الهادي ، ودولة منصور الـيمن ، توسـعتا بالاسـتعانة بهذه الزعامات نفسها دون أن تمس نفوذها، بل زادتها نفوذاً." (٢) ويمضي قائلاً في تحليله لابعاد الصراع وتداعياته بين دولة ابن الفضل ودولة الهادي ، التي كان صاحبها "يحس أنه من سلالة نبوية ، ومنصور اليمن ادعى الانتماء إلى جعفر بن ابي طالب . أما ابن الفضل فانـه نكـرة مـن أسرة فقيرة، جاء يقود جيشاً من الفقراء والمعدمين ، فيكتسح الزعامـات التقليديـة ، ويمكـن ((لعباد الله في مال الله))." (٣)

بصرف النظر عن قيم الفضل والشرف التي كان يتباهى بهـا الأئمـة الزيـديين والـدعاة الفاطميين على حدٍ سواء ، فإن ابن الفضل أخـذ يقـترب كثـيراً مـن تحقيـق برنامجـه السـياسي والإجتماعي بسرعة مذهلة أثارت دهشة الأعداء وألبتهم عليه . فالنصوص الرسمية بإختلاف رواياتها الإسماعيلية والزيدية حاولت تشويه سمعته ، وقد نجحـت في هـذا المسـعى إلى حـدٍ بعيد. غير أن ذاكرة بعض الدارسين المعاصرين لم تبخل على القارئ بتقديم سيرة ميسرة لابـن الفضـل ، معتبرة أياه صاحب حس وطني دفع به "إلى الإنفصال عن مقر الدعوة وإلى قطع أية صلة له بالمذهب ويتجه إلى بناء الدولة اليمنية الإسلامية كما يراها لا كـما يراهـا أتبـاع الدولـة المركزية أو أتباع أي إتجاه آخر ". (٤) فحركة ابن الفضل ، مـن وجهـة نظرنـا ، تخطـت حـدود الولاءات العائلية والقبلية والمذهبية الضيقة ، واضـعة نصـب عينهـا مصـلحة الـوطن فـوق

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٦ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ١٤١ .

الجميع ، "على الرغم من وقوفه على ميوله الإستقلالية .. ومبالغته في قحطانيته ، وإنـه تعـدّى حدود الدين حتى أبت عليه عزة نفسه الرضوخ لأحد أو الدخول تحت حكم أحد ." [1]

وبالرغم من نجاحه الباهر في اكتساح معاقل الإمارات السـنية في السـهل ، والإمـارات القبلية في الجبل ، إلا أن الحظ لم يحالفه في تمرير مشروعه السياسي الذي إنهار بفعل المؤامرات المحاكة ضده، "وقد انتهى الأمر به مسموماً وتبددت بعد وفاته أول تجربة إجتماعيـة يمانيـة في الحكم وفي تحرير المضطهدين." [2] ولعـل هـذه الإشـارة السريعـة ، التـي يحـاول صـاحبها رد الإعتبار لتلك الشخصية التاريخية ، تترك إنطباعاً لدى القارئ أن جهود ابن الفضل قد ذهبت أدراج الرياح ، عندما حاول ابن حوشب الإستعانة بـ"الأسر الكبـيرة ، وذوي النفـوذ القـبلي والعشائري.. وتحولت الدعوة الإسماعيلية في الـيمن إلى دعـوة سياسـية لا تختلـف عـن بقيـة الدعاوي التي كانت تزخر بها البلاد اليمنية في ذلك الحين ". [3] من هذه الفرضيات التاريخيـة والأدبية لتشخيص تجربة ابن الفضل ، يمكننا الجزم بالقول إن التجربـة لم تخـل مـن مـؤثرات قرمطية ينفيها تيار القحطانية ، في حين يقرها تيار العدنانية .

في هذا الإتجاه ، يذهب أحمد الشامي إلى القول بأن ابن الفضل حاول التخلص من جميـع المذاهب ، عندما نادى بتعديل مسار فريضة الحج (حجوا إلى الحرف واعتمـروا إلى الـثلاث)، بل وجوَّز زواج المتعة وغيرها من الشرائع السماوية المنسوخة . [4] هذه العوامل المذكورة ، أدت مجتمعة إلى وصم الحركة الفاطمية في اليمن بالخروج عن تعاليم الإسلام ، كما يزعم الفقيه بهاء الدين يوسف بن الجندي ، بأن زعيم الحركة "لما دخل مدينة الجند في أول خمـيس مـن رجـب سنة ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م صعد على منبرها وأنشد الأبيات التالية :

خذي الدف ، يا هـذه ! والعبي ... وغنـي هزاريـك ، ثـم اطـربي

تـولى نبـي بنـي هاشـم ... وهـذا نبـيٌّ بنـي يعـرب

(١) تامر : تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٧٥ .

(٢) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٢ .

(٤) قارن بين ما ورد في السفر الأول من كتاب أحمد بن محمد الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، ص٢٥٠-٢٥١ ، ورواية حسين الهمداني في بحثه ودراسته الموسومة : الصليحيون ، سبق ذكره، ص ٤٢-٤٣ .

أحــل البنــات مــع الأمهــات ومــن فضلــه زاد حــل الصبــي

لكــل نبــي مضى شرعــه وهــذي شرائــع هــذا النبــي

فقد حطَّ عنَّا فــروض الصلاة وحــط الصيام ، ولم يتعــب

ولا تطلبي السعي عند الصفا ولا زورة القــبر في يثــرب"[1]

أودع الأديب أحمد الشامي ، في دراسته المسماة (تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي) قصيدة البهاء الجندي ، وهو يقر سلفاً بأن الأبيات ذاتها موضوعة على ابن الفضل . ويأتي أختياره لهذا النموذج من الشعر الهابط في هجاء زعيم الحركة الخنفري ، بهدف إصابة عصفورين بحجر . فالتحامل الشديد على العقيدة الإسماعيلية ، يجرد بطبيعة الحال الحركة الفاطمية من أي صيغة إيجابية تتعلق بالإصلاح الديني ، كون منهجها أقتصر على إستحلال المحرمات الشرعية. ولعل هذه التحولات المجتمعية التي أحدثتها حركة ابن الفضل ، شكلت نقطة إنعطاف في تاريخ الحركة الفاطمية في جنوب شبه الجزيرة العربية . وقد تأثرت الدعوة الإسماعيلية ، كأهم الدعوات الدينية المذهبية في بلاد اليمن بتلك الأحداث ، التي أججت المشاعر ضدها في صنعاء والجند ، فأهتزت صورتها في أعين الناس .

وهكذا نضع الجزء الثاني من القصيدة هنا على محك الإختبار ، كونها تعرضت لإضافات وحذف في عصور مختلفة لإثبات فساد مذهب صاحبها :

إذا النــاس صلــوا فــلا تــنهضي وإن صــوموا فكــلي واشربي

ولا تمنعــي نفســك المعــزبين مــن الأقــربين مــع الأجنبــي

فمــن أيــن حللــت للأبعــدين وصرت محرمــة لــلأب؟

ألــيس الغــراس لمــن أســه وســقاه في الــزمن المجــدب؟

ومــا الخمــر الا كــماء الســما حلال؛ فقدست من مذهب![2]

---

(١) يورد الشامي في دراسته : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٥٠-٢٥١ ، ابيات قصيدة البهاء الجندي بهدف توضيح مجريات الصراع للذهبي وتداعياته السياسية الخطيرة في الساحة اليمنية _ قديماً وحديثاً. انظر أيضاً القصيدة ذاتها في كتاب الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥١ .

ويبدو من إستقراء الحوادث التاريخية أن خصوم الحركة الفاطمية في اليمن قد عمدوا إلى تشويه تعاليم الدعوة الإسماعيلية بطرق شتى ، يتضح ذلك من رواية الحمادي التي وصمت ابن الفضل بالمروق والخروج من دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر ، تماماً كما ألصق ابن الحسين بالدعوة ما ألصق من تهم لا ترق إلى الشك . وللظهور بمظهر الباحث المحايد ، يذكر الشامي أن (الدكتور حسين فيض الله الهمداني) ، قد استبعد "مثل هذه الرواية مما نسب إلى ((علي بن الفضل)) ، وقال: ((ولا نتصور المجتمع اليمني يقبل رياسة ((ابن الفضل)) لمدة عشرين سنة بل أكثر ، لو كان أرتكب في أواخر عهده ما نُسب إليه من الفواحش طوال هذه المدة ؛ وقد يجوز أنه بالغ في يمنيته ، وتطرق في قحطانيته حتى تعدّ حدود الإسلام كما فعل أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني بعده بقليل !"[1]

لذلك يصعب علينا الإقرار والتسليم بهذه الطروحات المتعارضة ، ونحن نستند في ذلك إلى إشارة قيمة أوردها القاضي عبد الله الشماحي ، الذي يتحدث فيها بشيء من الشفافية عن شخص ابن الفضل ، الذي يعود له الفضل ، على حد قوله في توحيد معظم اليمن "فضيق الخناق على الهادي في صعدة وخضع له أسعد اليعفري وفر منه من زبيد بن زياد وامتدت غزواته إلى حضرموت ، ثم تحول تفكيره من الإسماعيلية إلى دعوة تهدف إلى وحدة اليمن والقضاء على الدعوات المذهبية."[2] والقارئ المستوعب لمعطيات المصادر الأُخرى ، فيما يتعلق بالصراع السياسي بين مختلف المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سوف يدرك بحصيفته أن سلاح الإشاعات كان أمضى سلاح "دعاية راجت بين الدهماء وأمتدت إلى اليوم وهي لا وجود لها ولا يقبلها الذوق . وبموت ابن الفضل تنفس أولئك الأعداء الصعداء فعاد أسعد إلى ملك صنعاء ومعظم اليمن ، وابن زياد عاد إلى حكم زبيد وتهامة ، وسنحت الفرصة للإمام الناصر أحمد بن الهادي في تثبيت سلطة الزيدية في صعدة وما جاورها وشن الغارات على الإسماعيلية وغيرهم ، وقد قيل أنها وصلت غزواته إلى عدن ، أما أبو القاسم المنصور حسن فقد اقتنع ببسط نفوذه على مسور حجة ومخلاف حجة والشرفين والمحويت وبعض المغارب ."[3]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٠٩ .

(٣) المصدر نفسه .

هموم الدعوة وتغيير الولاءات:

ومن المعلوم أن صنعاء ومحيطها القبلي حتى يومنا هذا ، لا تزال تقع تحت نفوذ المؤسسة القبلية التي انتزعت المبادرة السياسية من المؤسسة الإمامية في بلاد اليمن الأعلى ، بصورة عامة أبقت على النظام الإجتماعي كما كان الأمر عليه في الماضي القريب . ولو أفترضنا جدلاً صحة رواية أحمد حسين شرف الدين القائلة بأن الخنفري "ادعى النبوة ، وهو أول من سن القرامطة في اليمن، والقرمطة عند أهل اليمن عبارة عن الزندقة" (١)، فإنه يصعب علينا التسليم بصحة روايات الشماحي والهمداني والمقالح ، التي تبرئ ساحة ابن الفضل من كل التهم الملصقة به . فقد دافع هؤلاء الكتاب الثلاثة عن مذهب ابن الفضل ، جنباً إلى جنب مع المؤرخ محمد يحيى الحداد ، الذي تولى بدوره كشف الشبهات المثارة حول الدولة الصليحية في طورها الأول والتي أضحت تعاليمها تصب في خانة الدعوة القحطانية ، لا سيما وأن المصادر لم تأت على ذكر مذهب الخنفري من قريب أو بعيد.

إستناداً إلى هذا التصور الوظيفي للعلاقة بين الدولة والمذهب من جهة ، والعلاقة بين الدولة والقبيلة من جهة أخرى ، يتبين لنا أن الصراع الذي خاضه ابن الفضل ضد الإمارات والدول التي عاصرها في السهل والجبل ، لا يعد كونه صراعاً بين تياري القحطانية والعدنانية . من هذه الزاوية، خصص محمد الحداد فصلاً من دراسته لأسباب قيام وسقوط الدولة الفاطمية في اليمن ، فوضع عنواناً جانبياً لمناقشة الظروف السياسية والإجتماعية المحيطة بقيام دولة ابن الفضل، أوجزها لنا في النقاط الآتية :

١- "ليس من السهل قبول ما نسب إليه من الكفر والإلحاد والدعوة إلى التحلل من ربقة الدين وهو لم يشيد حكمه إلى على أساس من مبادئ الدين والدعوة إليه والجهاد في سبيله منذ اليوم الأول لحركته ، مع ما كان محكوماً به من الضروف المحافظة في اليمن في

---

(١) يتضح لنا ذلك من خلال مطالعتنا لكشاف الدول والإمارات المدرجة في كتاب شرف الدين: اليمن عبر التاريخ، سبق ذكره ، ص ١٩٤ ، هامش (١) ، نلحظ أن المؤرخ المذكور أسقط من قائمته دولة علي بن الفضل ، وهو في ذلك يجاري بعض المؤرخين الرسميين الذين يغضون الطرف عن تلك التجربة وصاحبها ، الذي اتهم بالإنحراف "عن الأهداف التي كان عليه أن يستمر في التزامها والعمل من أجلها."

عهده ، ولن يناصره اليمنيون قبل استقلاله عن الفاطميين وبعده لو كان قد خرج عن الإسلام ودعا إلى الإلحاد ، ولخذلوه على الأقل إن لم يقوموا بحربه والتكاتف ضده .

٢- أما القصيدة التي نسبت لشاعر من شعراء (علي بن الفضل) والتي مطلعها: (خذي الدف يا هذه وأضربي) . فقد قال القاضي (نشوان الحميري) في كتابه (الحور العين) بجواز كون قائلها شاعراً من الخطابية المعروفين بتشيعهم للفاطميين ، أي أنها ليست لشاعر (علي بن الفضل) كما زعم .. لأن القصيدة الإلحادية المذكورة لو كانت لعلي بن الفضل أو لأحد شعرائه لم يختمها بالصلاة على النبي ويثلب نفسه فيها ، ومع ذلك فلم تذكر في شيء من كتب التاريخ التي عاصرت ابن الفضل كتاريخ ابن الأثير وغيره ، وإنما ذكرت في تواريخ متأخرة عنه بأكثر من مائتي عام ، ولو كان ابن الفضل قد قالها أو شاعره لذكرها العلوي مؤلف سيرة الإمام الهادي يحيى بن الحسين المعاصر لابن الفضل والذي ذكر تاريخ ابن الفضل ناقماً عليه معارضته وحربه للهادي ، ولم يذكر شيئاً عنها." (١)

٣- ويمضي الحداد قائلاً: "فهل من المعقول والمقبول أن يتحاشى ابن الفضل امام اليمنيين رجوعه من حصار عدوه غير ظافر ، ولا يتحاشى من ارتكاب المحرمات جهاراً نهاراً كما اشاع ذلك أعداؤه ." (٢) ويضيف قائلاً: "نسب المؤرخون إلى ابن الفضل أنه قرمطي، وهذا غير صحيح ، فهو إسماعيلي مرتد (أي عن الأسماعيلية) ." (٣)

وأمام هذه الروايات المتواترة ، التي تجمع بعضها على زندقة ابن الفضل وخروجه عن دائرة الإسلام ، نجد عدد من الروايات تبرئ ساحته . فضلاً عن رواية الحداد ، التي يشكك صاحبها بمعظم الروايات السنية والشيعية ، معتبراً إياها مغرضة ، بل وحاقدة . فالإسماعيليون ، على حد قوله ، أخذوا عليه "لأنه أقتدى بأبي سعيد الجنابي القرمطي ، في الخروج عن الولاء للإمام (عبيد الله الفاطمي) وقطع الإنتماء إليه، وفعل هو مثل ما فعل ،

---

(١) الحداد: التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٩٧-١٩٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ١٩٩-٢٠٠ .

وأستولى على الحكم في اليمن ، بالقوة والقسوة والعنف ، وأقام ابن الفضل حكماً يمنياً موحداً ولكن بدون قاعدة شعبية سرعان ما أنهار بعد موته بالسم كما عرفنا." [1] فالرواية الحدادية ذاتها ، لا تعدو كونها صدى للرواية المقالحية ، مما يشعر القارئ بأن الأمر يتصل بمواقف سياسية ووجهات نظر معاصرة ، تبدو في حالة تماهي كاملة مع تيار القحطانية المناهض في كل الأحوال لتيار العدنانية .

والمرجح أن الدعوة الإسماعيلية الفاطمية تعرضت لحملة نفسية قوية ومؤثرة ، من قبل خصومهم الزيدية القاسمية[2]، والهادوية[3]، والجارودية [4]، والحسينية[5]، كما سبق وأن تعرض أئمتها ودعاتها لدعاية بليغة حاقدة ، من قبل الأشعرية الأحناف الموالين للخلافة العباسية . إزاء ذلك لم يقف دعاة الإسماعيلية مكتوفي الأيدي تجاه هذه الحرب النفسية ، فشنوا بدورهم دعاية مضادة انطوت على براءة الدعوة من كل ما نسب إليها من ممارسات منحرفة . يتجلى ذلك في قولهم بأن الخلافة كائنة في أبناء فاطمة، فضلاً عن ادعائهم بأن هناك علامات مخبرات عن قرب ظهور الإمام المستور في حصن مسار ، وأن رايته هي المنتصرة لا محالة. ومن ضمن

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) تنسب هذه الفرقة إلى الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (ت ٢٤٦هـ/ ٨٦٠م) ، وقد أسس مذهباً وسعه من جاء بعده من الزيدية ، وهو المذهب الزيدي الهادوي القائم في اليمن المعاصر . العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٢-٩٣ .

(٣) الهادوية ، هم اتباع الإمام الهادي يحي بن الحسين الرسي ، مؤسس الدولة الزيدية الاولى في صعدة ، ومذهبه العدل والتوحيد وإحياء الكتاب والسنة وإماتة البدعة . انظر شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ، والأكوع : الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٥٠ .

(٤) الجارودية ، ينسب اتباعها إلى جارود زياد بن المنذر (ت١٥٠هجري / ٧٦٧م) وهو واحد من اتباع الإمام محمد الباقر و ابنه جعفر الصادق ، إلا انه فضل الالتحاق بالإمام زيد عشية خروجه على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك عام ١٢٢هجري / ٧٤٠ م . انظر أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ٥٥ ، وانظر أيضاً عارف تامر : الإمامة في الإسلام ، ص ٩٢ .

(٥) الحسينية ، ينسب اتباعها إلى الإمام الحسين بن القاسم العياني (ت ٤٠٣ هجري / ١٠١٢ م) ، ويغلب الظن على اعتقاد اتباعه بأنه المهدي المنتظر . انظر كلّ نشوان بن سعيد الحميري : الحور العين ، ص٢٠٨، وحسن خضيري أحمد : قيام الدولة الزيدية في اليمن ، ص ١٣٢ .

إشارتهم الدينية الغامضة طقوس (ليلة الإفاضة) و(الألفة) و(التشريق)، وكلها ممارسات ترمز إلى التحرر من قيود الحياة اليومية وأن كانوا يحددونها بيوم بعينه.(١)

والتسليم بصحة الإدعاء القائل بأن ابن الفضل أدعى النبوة مثلاً، تدفعنا مثل هذه الدعوة دفعاً إلى التشكيك بصحة الروايات القائلة إن الإسماعيلية كانوا يمارسون طقوساً منافية لتعاليم الإسلام. فمثل هذه الإشارات الراصدة للإحتفالات الدينية السائدة لدى أتباع الطائفة الإسماعيلية حتى يومنا هذا أمر فيه شيء من التهويل والمبالغة، وهو من نسيج خيال خصوم الدعوة، الذين سبق وأن نظموا العديد من القصائد المسيئة لها.(٢) فالسلطة، كما هو معلوم في كل زمان ومكان أياً كان إنتماءها المذهبي، تلجئ إلى صيغة تمويه مألوفة، تتلخص في رمي خصومها بكل النعوت المشينة للحط من سمعتهم، وصرف أنظار الناس عن أتباع نهجهم. فأئمة الزيدية، سبق وأن إتهموا أتباع الدعوة الإسماعيلية بالإباحية فنعتوهم بالمكارمة؛ وبالمثل نعتوا شافعية السهول وأشعريتهم بنعوت مختلفة: رفض، وكفار تأويل، بل وخوارج.(٣)

كما يفهم من جملة النصوص المتاحة أن الحركة السياسية الإستقلالية، التي قادها ابن الفضل بمختلف مسمياتها - الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، تشير ضمناً إلى وقوع معارك دامية سقط فيها آلاف القتلى. وثمة إشارات أخرى، توحي بأن الصراع العسكري لم يكن مقصوراً على إقليم الهضبة الوسطى (المذيخرة)، والهضبة الشمالية (صنعاء)، بل امتد لهيبه إلى السهول الجنوبية، من زبيد إلى الجند ويافع فعدن. فالمعطيات المتاحة بين أيدينا، تدفعنا إلى إستخلاص ثلاثة أسباب رئيسة أدت إلى سقوط الدولة الصليحية الأولى، وهي:

---

(١) حول هذه الطقوس والممارسات راجع سهيل زكار: أخبار القرامطة في الأحساء _ الشام _ العراق _ اليمن، ص٣٣ وما تليها، و تامر: الإمامة في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٠٦.

(٢) بحكم معاصرتنا لحركة الداعي حسين بدر الدين الحوثي، تردد إلى مسامعنا إشاعة مفادها أن الداعي المذكور أعلن إمامته. بل ونبوته من مديرية حيدان بصعدة. فالتهمة الأخيرة من وجهة نظرنا _إدعاء النبوة _ لفقت ضد الحوثي في الماضي القريب، كما سبق وأن لفقت تهمة شبيهة بعلي ابن الفضل في الماضي البعيد. (المؤلف)

(٣) استقينا هذه المعلومات من بيانات بيت المال في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية، ناحية زراجه الحداء لواء ذمار، لسنة ١٣٦٥ هـ/ الموافق ١٩٤٥م، وتقع هذه البيانات في ٣٢ صفحة من الورق المخطط (الفولسكاب). انظر كتاب المؤلف: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة، ص١٠٩.

١- مجاهرة علي بن الفضل بالعداء لرئيسه منصور اليمن ابن حوشب ، الذي كان يشكل الساعد الأيمن للحركة الفاطمية في جنوب شبه الجزيرة العربية ، الأمر الذي أفقده حليفاً إستراتيجياً لا غنى عنه في مواجهة أعداء الدعوة الإسماعيلية . يتضح ذلك من خلال تلك الدعايات المغرضة ضد حركة ابن الفضل ، ومصدرها الزعامات الدينية (الإمام الهادي وابنه الناصر أحمد) بالتعاون والتنسيق مع الزعامات القبلية ، ممثلة بشخص الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي .

٢- أظهر ابن الفضل طموحاً سياسياً مبكراً ، يتضح ذلك من حواره مع ابن حوشب ، حين أعرب عن رغبته الجامحة التفرد بالسلطة والتي شبهها بشاه ظفر بها . وبهذا يكون الخنفري، قد تنصل كليةً عن الخطوط العريضة للحركة الفاطمية ، كما يظهر ذلك في برنامجه الإجتماعي المقتبس من التجربة القرمطية في شرق الجزيرة العربية ، الأمر الذي سهل لخصومه إقامة جبهة موحدة تمكنت من الإطاحة به .

٣- تشكل هذه الأسباب مجتمعة ، من وجهة نظرنا وجوهاً لحقيقة واحدة: أن علياً بن الفضل قد أصابه الزهو والغرور ، قبل أن تتمكن حركته الإجتماعية من ضرب جذورها في التربة اليمنية . وكان غضب ابن حوشب من صاحبه ابن الفضل في محله ، حيث لم تجد نصائحه له بالتروي نفعاً ، وكانت معركة صنعاء الكبرى متزامنة مع تلك المعارك التي خاضتها الدعوة الإسماعيلية على أكثر من جبهة ، فكثر أعدائها وسهل لهم أمر القضاء عليها .

إن العامل الرئيس الذي يهمنا في هذا الصدد ، هو سقوط المذيخرة عاصمة الدولة الصليحية الأولى في اليمن سنة ٣٠٤هـ/ ٩١٦م ، حيث أصيبت الدعوة الإسماعيلية في مقتل . ولم يكن عدد الدعاة المتعاقبين (عبد الله الشاوري وابراهيم السباعي ويوسف بن موسى) يلبي الشروط الموضوعية لإحياء الحركة الفاطمية من تحت الرماد . وكان حتماً أن تصل الحركة الفاطمية إلى تلك النهاية المأساوية ، بالرغم من فروسية صاحبها الذي لم يقدر له النجاح، نظراً لإنقطاع الدعم والمدد له من الحركة الأم من جهة ، ونظراً لكثرة خصومه في الداخل من جهة أخرى . يومه ، أصدر الإمام المستور من مقر خلافته في القاهرة الفاطمية مرسوماً قضى بعزل الخنفري والتخلص منه على وجه السرعة .

ومنرى ونحن نتابع مسار الحركة الفاطمية في بلاد اليمن بعد تلك النكسة السياسية التي أصيبت بها ، كيف حمل الدعاة والنقباء مشروع إحياء الدعوة وبناء الدولة على عاتقهم ، وقد تطلب الأمر منهم الصبر والإنتظار الطويل ما لا يقل عن قرن ونيف من الزمن . حتى جاء الرجل المناسب (علي بن محمد الصليحي) في الوقت المناسب (٤٣٩-٥٣٢هـ/ ١٠٩٩-١١٣٨م)، للقيام بأمر الدعوة والنهوض بها من تحت الرماد ، ليتسنى له أمر إعادة بناء أركان الدولة ثانية.[١] وقد استدعى الأمر منه أن يتنصل من كل الأعمال التي ارتكبها ابن الفضل باسم الدعوة ، معلناً تمسكه الحرفي بمبادئ الكتاب والسنة ، كما يتضح ذلك من فحوى خطابه الديني الموجه إلى أهل حراز: "أما بعد ، يا أهل حراز ! ألهمكم الله رشدكم، وجعل الجنة قصدكم، فلم أطلع إلى حصن مسار متجبراً باغياً ، ولا متكبراً على العباد عاتياً ، ولا اطلب الدنيا وحطامها ، ولا طالباً أملك غوغاءها وطغامها ، لأنه لي بحمد الله ورعاً يحجزني عما تطمح النفوس إليه ، وديناً اعتمد عليه." [٢]

منذ ذلك التاريخ ، نسبت الدولة الجديدة إلى مؤسسها علي بن محمد الصليحي ، الذي اتخذ من مدينة صنعاء عاصمة لملكه، ثم انتقلت في عهد الملكة أروى بنت أحمد (٤٩٢-٥٣٢هـ/ ١٠٩٩-١١٣٨م) إلى مدينة جبلة الواقعة في إقليم الهضبة الوسطى . [٣] ولكن هناك نقطة تسترعي الإنتباه في العلاقات المتوترة بين الدعوتين الإسماعيلية والزيدية ، ونعني هنا محاولة كل منها بسط نفوذها وهيمنتها على بلاد اليمن . ففي حين كان الإمام الزيدي يدعو لنفسه، أخذ الصليحي هذه المرة يدعو لنفسه باسم الخليفة المستنصر بالله الفاطمي ، لكي يضفي على ملكه صبغة شرعية. وقد بذل الرجل جهود مضنية لإستقطاب أنصار جدد للدعوة الإسماعيلية في اليمن، ومدهم بالمساعدات المادية بصرف النظر عن ولائهم المطلق

---

(١) الهمداني : الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٧٦ .

(٢) انظر نص الخطاب في سفر إدريس : عيون الاخبار ، سبق ذكره ، المجلد الثاني ، ورقة ١٥ ، نقلاً عن الهمداني: الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٧٧ . ويتكرر صدى هذا الخطاب الديني السياسي في بيان مشروع حزب الله في اليمن على لسان القاضي محمد بن محمود الزبيري لحظة إعلانه الخروج عن نظام السلال القائم في صنعاء . انظر تفاصيل ذلك في دراسة للمؤلف تحت عنوان : محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن ، سبق ذكره ، ص٢٥٢، وانظر كذلك نص بيان الخروج في كتاب عبد الملك الطيب : التاريخ يتكلم ، ص ٢١ وما بعدها .

(٣) الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١١٤-١١٥ .

للإمام المستور ، فنجده مثلاً يهادن بني معن حكام لحج وعدن الذين قبلوا الدخول تحت طاعته .[1]

أما المرحلة الثانية من الصراع ، فقد شن الصليحي حملات عسكرية ضد المنشقين عن الدعوة (جعفر العياني وجعفر الشاوري) من جهة ، وضد الأمراء النجاحيين والمعافريين في السهول من جهة ثانية ، واليعفريين في الجبال من جهة ثالثة ، الذين ناصبوا الدعوة العداء . لكن معارضتهم له لم تجد نفعاً بعد تمكنه من إقتحام مدينة صنعاء عاصمة اليعفريين ، كما تكللت جهوده السياسية بالنجاح بعد إقتحام جيش المهدي مدينتا زبيد والجند عنوة . أما عدن، فقد أخذت صلحاً .

وكانت موقعة فيد في مخلاف يحصب من بلاد عنس، هي أم المعارك الصليحية ضد الدعوة الزيدية ، التي تلقت ضربة قاسمة بمقتل الإمام أبو الفتح الديلمي سنة ٤٤٤هـ/ ١٠٥٣م ، حيث توارت عن الانظار نحو قرن من الزمان.[2] وهكذا أصبح علي الصليحي سيد اليمن المطلق، "فلم يخرج سنة خمسة وخمسين وأربع مئة إلا وقد ملك كافة قطر اليمن: قلاعها وحصونها ومدنها وسهالها وجبلها ، وامتد نفوذه من مكة إلى حضرموت." [3] لولا أن "تمنعت عليه صعدة بعض التمنع باولاد الناصر بن الإمام"[4] يحيى بن الحسين . ويعود سر نجاح الحركة الفاطمية في اليمن إلى الطريقة السرية التي انتهجها الدعاة في إعادة اعمار البنيان المتصدع برفعهم شعارات متنوعة استهوت أكبر عدد ممكن من المعارضين للزعامات المحلية التي استبدت الأعناق وتحكمت بالأرزاق ، تارة باسم إمام المذهب الزيدي المتواري عن الأنظار في صعدة ، وتارة أخرى باسم الخلافة العباسية في بغداد .

ولعل فيما ذكرناه سلفاً قد أوضح بجلاء أن الدولتين الزيدية والصليحية ، رغم المؤثرات الخارجية ، كانتا في ممارستها للسلطة السياسية في الساحة اليمنية تراعيا الخصوصية

---

(١) الهمداني: الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٨٦ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٦ .

(٣) الهمداني : الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٨٦-٨٧ .

(٤) الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١١٤-١١٥ .

المحلية بما تمثله من نزعات قبلية وأهواء مذهبية . والملاحظ أن القبائل اليمنية ، شأنها في ذلك شأن القبائل العربية الأخرى لم تقف إلى جانب طرف واحد فقط من أطراف النـزاع ، بل نجدها تحارب في صفوف المعسكرين ، بحثاً عن الاسلاب والغنائم وتحسين اوضاعها المزرية في ظل نظام أبوي خراجي لا يرحم القوي فيه الضعيف والمغلوب . وكان من السهولة بمكان لزعماء القبائل اليمنية (همدان ومذحج وعك) تغيير ولاءهم من الأئمة الزيديين إلى الخلفاء الفاطميين ، أو بتعبير معاصر، فهذا الحاكم هو "إمام المذهب" ، وذاك المعارض هو "إمام الذهب" ، أي العطاء ."[1]

يظهر من هذا كله ، أن المناداة بالدعوة لإمام مستور في عهد الدولة الصليحية الثانية، لم تعد سارية المفعول . ويعود السر في نجاح الحركة الفاطمية في اليمن لزعامة الصليحي الذي رفع شعارات واضحة جلية ، يدعو الناس فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة من أجل جذب أكبر عدد ممكن من القبائل اليمنية إلى صف الدعوة ، إستعداداً منه لمواجهة جديدة مع الدولة الزيدية العدو التقليدي للحركة الفاطمية . وهكذا نرى أن نواة الدولة الصليحية الثانية ، تشكلت حول زعامة علي الصليحي الذي يعتبره المؤرخون المؤسس الفعلي لنهضة التشيع الفاطمي في جنوب شبه الجزيرة العربية . وبفضل جهوده تمكن أتباع المذهب الإسماعيلي من إقامة كيان سياسي جديد ، عرف باسم الدولة الزريعية وعاصمتها عدن . في حين احتفظ سلاطين بني حاتم الهمدانيين الموالين للحركة الفاطمية بنفوذهم في محيط مدينة الروضة ، تمهيداً لإنتقال عاصمة ملكهم الجديد إلى صنعاء في عهد السلطان حاتم بن أحمد اليامي."[2]

---

(١) لفت نظرنا مقالة أمين الريحاني : ملوك العرب رحلة في البلاد العربية ، ص ١٩٠ و ٢٦٧ ، التي يشير فيها إلى ولع أهل اليمن بحب المال (الزلط) ، فالقبائل اليمنية كما هو معلوم سريعة التبدل في ولاءها ، فهي بطبيعتها تنشد الحرب والسلام ، بل وتقدس العنف وتميل إلى تأييد الحاكم القوي الذي تنصاع لارادته . فعنصر الموالاة والمعاداة جزءاً من حياتها اليومية في مختلف العهود . بهذا الخصوص انظر كلاً من إسماعيل بن علي الأكوع في ترجمة: هجر العلم ومعاقله في اليمن ، ج١ ، ص ٤٣٢ . وحسين بن احمد الارياني في حولياته : صادق التحاقيق بما حدث في قبيلة حاشد والزرانيق، مخطوط بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء (جامع السيدة أروى بنت أحمد) ، ورقة ١٥ .

(٢) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢١٠-٢١١ .

لقد حكم الصليحيون بلاد اليمن بالمداراة السياسية ، التي أحسنوا إستخدامها ، كما أحسنوا التسويات السياسية العنيفة مع الخصوم والأصدقاء الذين أعلنوا إنشقاقهم عن الدعوة والتآمر عليها . ولعل الشرعية السياسية التي كان يستمد منها علي الصليحي نفوذه وسطوته ، مصدرها الرئيس الخلافة الفاطمية في مصر ، التي أستعادت مكانتها وسطوتها على عقول أهل اليمن ، الذين استهوتهم مبادئها ، "وكانت فكرة مقاومة العصبية القومية ، والدفاع عن الإخاء لا بين المسلمين وحدهم ، بل وبينهم وبين الشعوب والقبائل ، والأمم على اختلاف قومياتها وطبقاتها وأديانها .. من مبادئ الفاطميين الذين وجهوا اهتمامهم في بدء حياتهم إلى جعل أعضاء دولتهم المختلفي النزعات والجنسيات كتلة واحدة ". (١) غير أن ذلك لا يعني أن إسماعيلية اليمن كانوا يخضعون لتوجيهات الإمام الفاطمي المستور ، إذ أن نزعة الإستقلال المتأصلة في نفوس اليمنيين تركت للقائمين بأمر الدعوة حيزاً واسعاً للمناورة السياسية .

وبالرغم من النجاح المنقطع النظير للصليحي في توحيد أعضاء هذه الطائفة في مذهب ديني موحد لا مفرق ، لم يتمكن الدعاة والنقباء الذين خلفوه من المحافظة على هذا التجانس المذهبي، الذي فقد جزءاً كبيراً من قيمته بظهور دولة بني حاتم في الجبل (صنعاء) ، وظهور الدولة الزريعية في السهل (عدن) . بدليل أن الدولتين لم تتمكنا من الصمود في مواجهة الغزو الأيوبي من جهة ، والمد الزيدي في طوره الثاني من جهة أُخرى ، بعد أن أخذ الوهن يسري في جسدهما . وهكذا ، أخذت الدعوة الإسماعيلية في التراجع ، سيما بعد سقوط الخلافة الفاطمية في مصر على يد الدولة الأيوبية بزعامة السلطان صلاح الدين الأيوبي في نهاية القرن السادس الهجري .(٢) فالمعاناة الطويلة والشاقة لأتباع هذه الطائفة جعلتهم يتحولون من ميدان السياسة إلى ميدان التجارة ، هرباً من الأذى والإضطهاد الذي لحق بهم على يد سلاطين الدولة الأيوبية وأئمة الزيدية .(٣)

في مقابل هذا الصعود السياسي والتألق المذهبي للدولة الأيوبية في اليمن على حساب الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، نهضت فرقة زيدية منشقة عن الدعوة الزيدية عرفت باسم

---

(١) تامر: تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦١-١٦٢ .

(٢) محمد عبد العال أحمد : بنو رسول وبنو طاهر ، ص ٢٩ .

(٣) الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، سبق ذكره ، ص ٢٤٠ .

المطرفية ، حيث أخذت رموزها الفقهية تتطلع إلى العودة إلى الينابيع الأولى للفقه الزيدي . وبالتالي أنكر مشائخنا ما للأئمة الزيدية من نفوذ مادي ومعنوي ، معتبرة أياهم مجرد أناس عاديين يتطلعون للسلطة من خلال التماهي بأنسابهم وأحسابهم . أما أتباع الفرقة الإسماعيلية الطيبية التي أتخذت من شبه القارة الهندية ملاذاً لها ، فقصة هجرتها وإنقسامها على نفسها إلى فرقتين: البهرة الداؤدية (١) ، والبهرة السليمانية (٢) ، لا تدخل في نطاق بحثنا ودراستنا . وأملي كبير ، في أن يتمكن غيري من الباحثين الشباب تتبع مسار الدعوة الإسماعيلية في الهند ، للتعرف عن كثب على أوجه نشاطها السياسي والإقتصادي من جهة ، وأوجه صلتها بالدعوة الأم سواء في مصر الفاطمية ، أو اليمن الصليحية من جهة أخرى .

---

(١) تنسب الفرقة المستعلية الداؤدية إلى الداعي داؤد بن قطب ، الذي يتوزع أتباعها في الهند وباكستان وبنغلادش واليمن ، وهم لا يختلفون عن السليمانية في العقائد ، كما أنهم لا يختلفون عن النزارية إلى بنسب الإمامة ، ومن هنا كان إختلافهم يعتبر فرعياً . وهم يطبقون فروض الشريعة الإسلامية ويقولون بإمام غائب هو الطيب بن الآمر . أما داعيهم المطلق فهو برهان الدين بن طاهر سيف الدين الذي اتخذ من بومباي موطناً له . ولأتباع هذه الفرقة جامعة دينية مقرها مدينة سورت القريبة من بومباي في الهند ، وتحوي مكتبتها المخطوطات النادرة وثيقة الصلة بأدبيات الدعوة الإسماعيلية. انظر تامر : الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٠٤ .

(٢) أنشقت الفرقة السليمانية عن المستعلية الداؤدية سنة ٩٩٩هـ ، عندما أنتخب فريقاً منهم داؤد بن قطب داعياً مطلقاً ، بينما أنتخبت الفرقة الأخرى سليمان بن الحسن داعياً مطلقاً لها . يقطن أتباع هذه الفرقة بلاد يام من أعمال عسير في المخلاف السليماني ، الذي يقع حالياً تحت النفوذ والسيادة السعودية . ومثلما يرفض الوهابية نسبتهم إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، يرفض السليمانية نسبتهم إلى البهرة ، لأن هذا الأسم خاص بمستعلية الهند الداؤديين الذين لا يمتون بصلة لقبيلة يام اليمنية دعامة هذه الفرقة . المصدر نفسه ، ص ١٠٥.

الفصل الخامس

اتخذ الصراع الخلفية التاريخية لتيار القحطانية

تحليل التناقضات :

كانت ولا تزال فئات واسعة من المجتمع اليمني تهيم تيهاً وعجباً بمنجزات حضارة اليمن القديم ، فضلاً عن تماهيها بدور عرب الجنوب في الفتوحات الإسلامية في مختلف عهود الدولة الأموية ، بدءاً بمعاوية بن أبي سفيان وانتهاءاً بمروان بن محمد .[1] هذا الفخر والاعتزاز المفعم بالحنين إلى الماضي المهيج للعواطف والاشجان ، تنوعت سياقاته المادية والمعنوية بتنوع موضوعات مباحثه الأدبية والتاريخية والسياسية في الوقت الراهن . وهو في سياقاتها الثلاثة ، يبدو منذ الوهلة الأولى وكأن أصحابه واعين تماماً بحجم الإشكالية المنهجية المثارة في صلب مباحثهم القديمة والمستجدة . والمرجح أن مرجعية هذا الخطاب الديني والقبلي لم تكن واعية بمزالق الخطاب السياسي الذي تروج له ، من خلال الأشادة بقحطان والحط من قيمة عدنان ، إذ ما أدركت أن مثل هذا الوعي الزائف بالذات ، بقدر ما يساهم في تمزيق وحدة صف الجماعة الإسلامية ، بالقدر نفسه يصيب مفهوم المؤاخاة في الدين ومفهوم حب الموطن من الايمان في مقتل .

كل هذا دفع بالباحثين اليمنيين على إختلاف إنتماءاتهم المذهبية ومشاربهم السياسية إلى توكيد فرضية تلك الصلة ليس بين فكر الزيدية والمعتزلة فحسب ، بل وتوكيد جملة التناقضات بين تياري القحطانية والعدنانية في مختلف عهود الدول الزيدية الثلاث . وهنا تكمن خطورة الخطاب السياسي الطائفي ، سواء في سياقه الأدبي أو في سياقه التاريخي ، الذي تبناه بعض الأدباء والكتاب اليمنيين المنساقين وراء مقالاتهم المغرضة للحط من تراث معتزلة

---

(١) علي بن محمد الصلابي : الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار ، ص ١٣٩٤ .

اليمن ، سواء من زاوية صراع السلطة المحتدم بين الإمام الهادي والداعي ابن الفضل، أو من زاوية الصراع الفكري بين إمام الزمان الناصر أحمد ولسان اليمن الحسن بن أحمد الهمداني.(١)

وعلى الرغم من أن عدد من الكتاب المعاصرين جعلوا التعريف بشخص الهمداني جزءاً من أبحاثهم ودراساتهم ، ومع ذلك لم يحالف معظمهم الحظ في تقديم صورة واقعية لتجربة الحسن بن أحمد المثيرة للجدل في بداية عهد الدولة الزيدية الأولى . ولقد بذلت محاولات عدة إعطاء هذه الشخصية العلمية المكانة التي تليق بها بين سائر علماء اليمن الأفذاذ في صدر الإسلام، الذين أبلوا بلاءاً حسناً في إحياء تراث اليمن القديم . ولم أجد لأبي محمد نعتاً أو كناية أفضل من النعوت والكنايات التي أشتهر بها ، وهي: ابن يعقوب، والنسابة، وابن الحائك، وابن الدمينة. أما هو ، فقد كان يفضل أن ينادوه الناس بـ: لسان اليمن، أو أبو محمد، أو الهمداني.(٢)

ولو أفترضنا جدلاً أن اللقب المحبب إلى نفسه ، كان "لسان اليمن" ، لكونه أفنى عمره في تدوين أنساب القبائل العربية الجنوبية والمواقع الأثرية، فهو لا شك يعد بحق وحقيق ليس لسان اليمن فحسب ، بل و"عراب الدعوة القحطانية" . وقد استحق الهمداني هذا اللقب العظيم عن جداره، كونه المؤسس الفعلي للنظرية القحطانية ، التي ترصد التحولات السياسية والإجتماعية والإقتصادية والثقافية في تاريخ اليمن القديم والإسلامي . وبسبب غياب التفاصيل المتعلقة بحياته الخاصة والعامة ، فيما عدا المقالة اليتيمة التي أسماها "المقالة العاشرة من سرائر الحكمة"، لا نملك بين أيدينا سوى النذر اليسير من سيرته الذاتية ، وهي عبارة عن نتف متناثرة في مختلف مصنفاته العلمية ، وبوجه خاص الإكليل وصفة جزيرة العرب .

لقد ادرك الهمداني بنفاذ بصيرته نقطة الإنقطاع بين تاريخ اليمن القديم والإسلامي بظهور أقلية علوية حاكمة تدعي شرف الإنتساب إلى بيت النبوة ، أحكمت قبضتها على مقاليد السلطة والحكم في جنوب شبه الجزيرة العربية. وألتفت إلى ما أنجزه الأسلاف من

---

(١) نحيل القارئ لمطالعة مساجلات عبد العزيز المقالح في جريدة ١٣ يونيو الصنعانية ، لسان حال المؤتمر الشعبي العام ، مع عدد من الدارسين المتخصصين الذين أولوا عنايتهم الخاصة بتراث معتزلة اليمن . انظر كتاب المقالح الموسوم باليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ١١٢ حتى ص ١١٨ .

(٢) انظر تعليقات الأكوع على ترجمة الهمداني: في كتاب صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٧-٨ .

أمجاد وحضارة ، فأخذ يحثهم على إستعادة مكانتهم وعزمهم في مواجهة المد العدناني . فالهمداني الذي أمضى جزءاً كبيراً من حياته متنقلاً بين صنعاء وصعدة وجدة ومكة وغيرها من مدن شبه الجزيرة العربية التي زارها ، أنبرى يدافع عن يمانيته وقحطانيته في ضوء تعديات تيار العدنانية. وبدوره يحدثنا أيضاً عن الظروف والملابسات التي دفعته إلى مفارقة صنعاء إلى صعدة، ولم يعد إليها إلا وهو كهلاً فاراً بجلده من معتقل الناصر أحمد ، طالباً الحماية من صاحب صنعاء الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي.

من هذه الزاوية، سوف نتابع مسار تلك العلاقة المسيسة بين الأئمة الحكام والفقهاء المكاشحين في سياق فصول الدراسة ، سواء في عهد الحسن الهمداني ، أو في عهد نشوان الحميري ، بهدف التعرف على العوامل الكامنة وراء إنبعاث تيار القحطانية. ولا يهمنا في هذا المقال ، تحديد مدة بقاءه في سجن الناصر أحمد ومعتقل أسعد بن أبي يعفر ، وبالمثل لا يعنينا كثيراً أمر أسرته الهمدانية (مشجر العائلة) ، فهذا خارج نطاق دراستنا وبحثنا . فكل ما يهمنا من سيرته العلمية والسياسية الأسباب الموضوعية والذاتية وراء معارضته للنخبة العلوية الحاكمة من جهة ، والملابسات التي أفضت إلى سجنه وتعزيره من جهة أخرى .

غير أنه يجب أن لا يغيب عن بالنا كدارسين مولعين بتاريخ اليمن القديم والحديث، منذ الوهلة الأولى التي نضع أنفسنا فيها إزاء تحليل شخصية الهمداني ، بإعتباره فقيهاً وأديباً ومؤرخاً وجغرافياً من طراز خاص ، الأمر الذي يتطلب منا توخي أكبر قدر من الحذر والحيطة تجاه كل ما يمت بصلة لهذه الشخصية العلمية مثار خلاف عدد كبير من الدارسين والباحثين . فالتنوع الشديد في سيرة لسان اليمن ، دفع بالكثير من الكتاب إقتحام مربع سلطة المعرفة من خلال محاولتهم التطرق لهذه الشخصية من أرقى زاوية وأرفع مكانة . حتى هذا التاريخ (٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ) ، نكون قد قطعنا شوطاً لا بأس به في إزالة الغشاوة عن أعين القراء ، تماماً كما حاولنا ذلك في بحث سابق ، أسميناه (محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن) . فضلاً عن دراسة لاحقة أسميناها (الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث) ، تطرقنا فيها للجانب الخفي من سيرة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني.

لكن الأمر الأنكى من هذا كله ، أن صاحب مقالة "المثقف والسلطة النموذج اليمن"، قد أولى عنايته الخاصة بتبييض صفحة سيرة شيخ الإسلام محمد الشوكاني ، تماماً كما عني بتبييض صفحة أبو الأحرار اليمنيين محمد الزبيري وصفحة القاضي الحجة عبد الرحمن

الإرياني ، وهو يقدم للقارئ العربي نماذج فقهية وأنماط سياسية ترقى إلى مستوى الصحابة الصالحين . والكاتب (عبد العزيز المقالح) نفسه ، يخلط في مقالته خلطاً عجيباً بين فقه الفقيه وفقه السلطة ، في مجمل مناقشته لعدد من الفقهاء: "فقهاء السلطة وفقهاء الحيض والنفاس هم المعادل الديني لبقية المثقفين المتلهفين من عبيد السلطة المتهافتين على المناصب.. وهم: العلماء أو المثقفون ((المتقون)) أو المتمسكون بنظرية التقية ، والعلماء أو المثقفون الذين يستطيعون توجيه الحاكم وإصلاحه أو يشهدون من وراء تعاونهم مع نظام القضاء عليه وتفتيته من الداخل." (١) وهو بدوره على ما يبدو ، يعتبر نفسه مثقفاً ملتزماً بقضايا المجتمع وعصره ، حين يتطرق مباشرة للعلاقة المتوترة بين لسان اليمن الحسن الهمداني وإمام الزمان الناصر أحمد من زاوية زيدية الموظفين والحكام ، و"زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والسلطة "(٢)، وذلك في مجمل مناقشة لطبيعة الصراع الفكري بين السلطان والفقيه ، الذي "بدأ بخوض غمار جدل سياسي في صعدة، كان له تأثير حاسم على حياته بجوانبها السياسية والعلمية ، وحدد خياراته التي كرس لها حياته كلها ." (٣)

بقايا وجذور:

ما يهمنا هنا من أمر سيرة لسان اليمن الحسن بن أحمد الهمداني وغيره من الفقهاء المكاشحين للأئمة الحكام في مختلف عهود الدولة الزيدية ، دراسة مصنفاتهم العلمية باعتبارها المحك للرئيس لمعرفة فكرهم السياسي ، إذ لا حاجة بنا لإخضاع حياتهم وعصورهم لعصرنا الحالي تماشياً مع ثقافة سلطة المعرفة وإملاءاتها السياسية المغرضة . ومن هنا سوف يدرك المتابع لسيرة هذا العالم بأن مهمتنا ، سوف تقتصر بالدرجة الأولى على تقويم منهجه الفكري الناقد للمؤسسة الإمامية انطلاقاً من حياته وعصره ، بل ومصنفاته العلمية حتى نتمكن من إزالة تلك الغشاوة من ذهن طلبة العلم وناشأة اليمن للتعرف على حقائق الأمور دون تدليس أو تذويق.

---

(١) عبد العزيز المقالح: "المثقف والسلطة النموذج اليمني" . مجلة دراسات يمانية ، العدد السادس والثلاثون، ابريل، مايو، يونيو ١٩٨٩م/ رمضان، شوال، ذو القعدة ١٤٨٩هـ ، ص ١٤٦ .

(٢) المقالح : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١١٧ .

إن الكتابة التاريخية على يد الهمداني إحتلت حيزاً كبيراً في مجال تدوين أنساب القبائل العربية الجنوبية بهدف إبراز أدوارها المختلفة في أيام الجاهلية والإسلام . ومن هذا الباب - باب الأنساب والمشجرات ، جاءت شهرته العلمية كمؤرخ ورحالة عني برصد معالم الحضارة اليمنية القديمة ، بما تمثله من سدود وقصور وحصون ونقوش وآثار مطمورة . ألف الهمداني مجموعة من الكتب من أهمها: (الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير)، و(المقالة العاشرة من سرائر الحكمة)، و(الأيام)، و(ملحمة أسعد الكامل)، و(صفة جزيرة العرب)، و(المسالك والممالك)، و(قصيدة الدامغة) . فضلاً عن الرسائل العلمية الصرفة ، نخص بالذكر منها (الجوهرتين العتيقتين)، و(المطالع والمطارح في علم النجوم)، و(القوى في الطب)، و(اليعسوب في فقه الصيد)، و(أسماء الشهور والأيام)، و(الحرث والحيلة)، و(كتاب الأبل) .

وكان من الطبيعي أن يختلف الباحثون الأقدمون والمحدثون حول سيرة هذا الرجل العلمية والسياسية ، التي تعكس صورة واضحة لأحداث ذلك العصر وإتجاهاته الفكرية. وسنسلك مع إنتاجه العلمي منهجه المتميز في البحث التاريخي ، حتى يتعرف القارئ على تطور فكر الهمداني وإنكبابه بشكل خاص في الجاهلية والإسلام ، وما آلت إليه الأوضاع من تدهور معالم تلك الحضارة القديمة في بداية عهد الدولة الزيدية . وكان لإنحدار علوم العقل التي أولاها عناية خاصة ، نتيجة مأساوية بالنسبة له كعالم جيولوجي وطبيب بيطري ومؤرخ رحاله مهووس بأنساب القبائل العربية أثره المباشر في إنصرافه كلية عن الفقه وعلم الكلام والحديث، رغم إحاطته ببعض فنونها وبوجه خاص علم الحديث والجرح والتعديل .

كل ذلك التحصيل العلمي ، بالإضافة إلى البيئة الإجتماعية التي عاش فيها الهمداني وجولاته التجارية الواسعة برفقة والده أتاحت له خبرة واسعة ، ووعياً سياسياً إستطاع من خلاله النفاذ إلى صلب المشكلة اليمنية . الأمر الذي أتاح له الفرصة بلورة ما يمكن أن نسميه مجازاً بالنظرية القحطانية ، التي حاول من خلالها تقديم تحليلاً علمياً للأسباب الكامنة وراء أفول الحضارة اليمنية ، والعوامل المساعدة التي ساهمت في خراب مسقط رأسه صنعاء ، بل وإزدهار مدينة صعدة على حسابها . فابو محمد من وجهة نظرنا ، ليس شخصية تراثية ، أو قطعة أثرية نريد الاحتفاظ بها ضمن مقتنياتنا التذكارية التي نزين بها حائط المنزل ، فهذا النهج خارج نطاق بحثنا ودراستنا لهذه الشخصية العلمية . فالرجل كما هو معلوم مات

وشيع موتاً قبل ألف عام ويزيد ، ودفنت معه أسراره ، التي تتجلى بعضها لنا من خلال مقالته الرائعة التي أسماها بـ"المقالة العاشرة من سرائر الحكمة" . فمن الحكمة والعقل إقتفاء أثر هذه السريرة وكهنها من خلال سطور هذه المقالة وغيرها ، حتى نتمكن من وضع النقاط على الحروف المقاربة للواقع ، بمعزل عن توظيف الاسطورة لأغراض سياسية مبيتة .

بعد هذه الديباجة والتمهيد ، ألا يحق لنا التساؤل مثلاً من هو لسان اليمن ؟ وما هي البيئة الاجتماعية والظروف الثقافية والسياسية المؤثرة في مجرى حياته ؟ وما هي الأسباب المؤدية لإختلاف وجهات النظر حول سيرة هذا الرجل العلمية والسياسية ، التي تعكس صورة ساطعة لأحداث ذلك العصر المضطرب جنباته ؟

ولد أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني بصنعاء في ١٩ صفر سنة ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م، وهو العام الذي قدم فيه يحيى بن الحسين الرسي إلى مدينة صعدة بدعوة من أهل اليمن.[١] ذلك التاريخ كان بالنسبة له يوم شؤم ، وهو كما نعلم يميل أكثر من غيره من النسابة والأخباريين إلى تفسير الأحداث والوقائع تفسيراً غيبياً وفقاً لمعادلات فلكية تتعلق بحركة المجرات والنجوم .[٢] ولعل مكابداته الإجتماعية والنفسية أثرت بشكل مباشر على طريقة تعاطيه مع الأحداث والوقائع ، التي تناولها من زاوية فلكية صرفة تتناقض تماماً مع تلك

---

(١) يجدر الإشارة هنا إلى أن الحركة الإستقلالية والروح الإقليمية والقبلية في اليمن صاحبها نشاط مذهبي شيعي تمثل في ظهور الدعوة الزيدية التي أسست لها ملك في صعدة ، بالإضافة إلى إنتشار مفاهيم الدعوة الإسماعيلية ونجاحها في ترسيخ أقدامها في أنحاء مختلفة من بلاد اليمن قبيل إقتحامها صنعاء العاصمة . انظر صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ ، وانظر الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦٨ .

(٢) ينحصر دفاع الأكوع عن علمية الهمداني المتعلقة بالأفلاك وحركات الكواكب التي ورد ذكرها بشيء من التفصيل في "المقالة العاشرة من سرائر الحكمة" ، التي يميل فيها إلى تفسير ما ألم به من محن وكوارث إلى عوامل طبيعية تتعلق بحركة النجوم. فالهمداني الذي عاش في القرن الثالث الهجري ، يفهم التاريخ على أنه علم موصل ليس إلى علم الحديث فحسب ، بل وإلى علم المجرات السماوية التي هي جزء من السنن الكونية . ويوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة سلخت من المقالة المذكورة التي تحوي ثلاثة وثلاثين باباً ، وتقع في ثلاثة وستين صفحة نسخة ، منها نسخة بخط كاتب يمني مجهول في تاريخ ٢٩ المحرم سنة ١٠٩١هـ ، كما يذكر المؤرخ الأكوع في ترجمته للهمداني في مقدمة : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٢٧-٢٨ .

الروح العلمية التي تعتمد بشكل أساس على التجربة والملاحظة ، ولا سيما في مجال رصده الدقيق للمواقع الجغرافية والأثرية في طول البلاد وعرضها .

إن المعلومات المتوفرة لدينا في معظم أعماله الترخجغرافية والألسنية ، ربما تساعدنا للخروج بتصور عام لهذه الشخصية العلمية التي اتصفت بمواقفها السياسية والثقافية الناقدة للنخبة العلوية الحاكمة في صعدة . فالباحثون الأقدمون والمحدثون المنقبون في حياته وفكره لم يبخلوا علينا بتقديم أخبار متضاربة عن أصله ونسبه ونشأته ، والظروف المحيطة بسجنه وحده، بل وتاريخ وفاته . فكل ما نعرف عنه ، أنه يعود في نسبة إلى قبيلة أرحب البكيلية الهمدانية ، وهي من القبائل العربية الجنوبية ذات الشوكة والشكيمة . كما تمدنا سيرته الذاتية المبثوثة في مختلف مصنفاته أن أسرته نزحت من وادي الجوف إلى حاضرة اليمن صنعاء ، وأن والده اشتغل بمهنة المكاراة بالجمالة ، ونقل الحجيج من اليمن إلى الأراضي المقدسة .[1] فلا شك أن لهذا المنبت بما يمثله من حل وترحال وإحتكاك بسائر الناس ، أثر مباشر في مكونات شخصيته الخلقية والجسدية.

وكل الدلائل تشير إلى أن أبا محمد رغم تمتعه بحياة هانئة في مطلع شبابه بمدينة صعدة، لم ينعم البتة بحياة وادعة في طفولته المبكرة التي أمضاها بمدينة صنعاء ، وسبب ذلك يعود إلى أنه كان ملتصقاً بوالده المعروف بكثرة سفره وتنقله بين حواضر اليمن والحجاز والشام والعراق . فكل ما يذكره الهمداني لنا عن طفولته لا تتعد إشارات عابرة ، ومنها قوله : "وكنت انظر إلى التجار إذا حملناهم إلى مكة من صعدة." [2] إلا أنه يتوسع في ذكر جذور أسرته الهمدانية ، حيث يشير إلى أن مدينة صنعاء هي مسقط رأسه ، مستخدماً بذلك ضمير الغائب دون التصريح بإسمه. لكن القرائن التي ذكرها في المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، وكتاب صفة جزيرة العرب ، تدل على أنه كان يترجم لذاته كيفما اتفق ، دون تسلسل منطقي لسني حياته الأولى - طفولته وصباه.[3]

يتضح من ذلك أن الهمداني كان على علم بتاريخ مولده باليوم والشهر والسنة ، حيث يربطه ربطاً غيباً ميتفازيقياً بحركة الكواكب السيارة ، تماماً كما يربط غيره الأحداث والوقائع

---

(١) الهمداني : المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، ص ٩٦ .

(٢) الهمداني : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦٥ .

(٣) المصدر نفسه .

المحيطة بسيرة حياته ونكبته ربطاً سياسياً بالدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، وبوجه خاص بسيرة كلاً من الإمام الناصر أحمد والأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي . لكنه لم يعلمنا في مقالته العاشرة (سرائر الحكمة) ، مثلاً عن نشأته الأولى وأفراد أسرته غير إشارات عابرة تدل فيها تدل على أنه نشأ في كنف والده، في حين يغفل الإشارة إلى بقية أعضاء العائلة . فضلاً عن إعراضه تماماً عن ذكر أسماء أقرانه وخلانه في مراتع الطفولة التي أمضى فيها جزءاً مهماً من طفولته المبكرة والمتأخرة ، لذلك نجد أنفسنا متعطشين أكثر ما يمكن لمعرفة النذر اليسير منها حتى نتمكن من تحديد أبعاد شخصيته النفسية والإجتماعية .

وهذا الأمر ، بطبيعة الحال يترك لدينا إنطباعاً ما بأن الحسن بن أحمد لم يلتحق بإحدى المدارس (الكتاتيب) الدينية الملحقة بالجامع ، كما كان الحال عليه في مدارس صنعاء الإسلامية في ذلك العهد البعيد . فلا توجد إشارة ولو عابرة إلى المدرسة التي أنضم إليها، ولا عبارة متصلة بالجامع الذي كان يؤمه منفرداً أو برفقة والده ، ولا إنطباعاً أو خاطرة عن أسم الحي الصنعاوي الذي نشأ وترعرع فيه يلهو ويلعب مع رفاق الصبا . لذلك أخذت على عاتقي عبء إزالة الغموض عن تلك الشخصية ، كما سبق وأن تجشم القاضي إسماعيل بن علي الأكوع عبء النهوض بدراسة (المدارس الإسلامية في اليمن) ، و(هجر العلم ومعاقله في اليمن)، رغم وعورة المسلك المتعرج في هذا الإتجاه ، وقلة الزاد في الإتجاه الآخر .[1] ولعل المسبب في هذا الإغفال ، يوحي بأن الحسن بن أحمد الهمداني لم يحمل ذكرى طيبة تتعلق بسني الطفولة المبكرة التي لها طعمها ومذاقها الخاص في نفس كل إنسان مهما عظمت معاناته .

كانت حياة الهمداني المبكرة بكل المقاييس بائسة ، حيث قضى معظم سنوات طفولته، وشبابه في حل وترحال . لذلك كله لم يستقر له قرار في صنعاء مرتع طفولته المبكرة مع أقرانه الذين كان يشاهدهم يلعبون ويمرحون ، وهو منهمك بإعداد العدة للقوافل الراحلة وإستقبال أخرى قادمة يتولى عبء إفراغ حمولتها. وكان وعيه المبكر بالأزمة الإقتصادية التي لحقت بأسرته ذات أثر عميق على سلوكه ومواقفه في شرخ الرجولة ، وهو يروي لنا في كتاب الإكليل تفاصيل مثيرة حول الصفات العقلية والخلقية التي أكتسبها برفقة والده ، حين تعرف في سن مبكرة على شيخه أبي نصر محمد بن سعيد الحنبصي، صاحب القول الفصل في كل

---

(١) إسماعيل بن علي الأكوع : المدارس الإسلامية في اليمن ، ص ٨ .

شاردة أو واردة من أخبار اليمن وأنساب حمير . وهو غالباً ما يرد ذكره على لسانه بعبارات الإطراء ، من مثل قوله فيه: "شيخ حمير وناسبها وعلامتها ، وحامل سفرها ، ووارث ما أدخرته ملوك حمير في خزائنها من مكنون علمها ، وقارئ مساندها والمحيط بلغتها."[1]

أن ثمة حلقة مفقودة من سجل حياته المبكرة في صنعاء تبدو واضحة للعيان ، الأمر الذي يوحي أيضاً بأن أبا محمد ألف الحياة الخشنة ، منذ نعومة أظفاره حتى طر شاربه وأصبح رجلاً يعتمد على نفسه في صعدة_ المحطة الثانية من حياته . فموسم الهجرة نحو الشمال بالنسبة له ، كان مقترناً بالفوضى السياسية التي عمت مدينة صنعاء حين غادرها مغاضباً إلى صعدة ، وهو في سن العاشرة يحاول إكتشاف التناقض القائم بين الدعوتين الزيدية الهادوية والفاطمية الإسماعيلية. وهكذا يكون سر هجرة أسرته حافزاً ومنزعاً ، جعله يبحث في تلك العلاقة العاطفية التي تربط الإنسان اليمني بالوطن الأم ، الذي أضحى من وجهة نظره مهدداً بخراب عمرانه من قبل تلك القوى المتصارعة عليه .

منذ ذلك التاريخ (٢٩٠هـ/ ٩٠٢م) ، أضحت صعدة عاصمة سياسية وثقافية للنخبة العلوية الحاكمة يقيم بها الإمام يحيى بن الحسين الرسي وأحفاده ، فضلاً عن كونها أصبحت ملاذاً آمناً للعناصر المتضررة من الخراب والفوضى التي لحقت ببلاد اليمن الأعلى جراء الحروب القبلية والفتن المذهبية . وكان الهمداني الصبي الصغير على رأس النازحين إليها برفقة والده وشيخه أبو نصر محمد بن سعيد الحنبصي ، الذي ترك بصمات حانية في تكوينه الثقافي أثر على مجرى حياته .[2] ولعل المحنة التي ألمت به وبأعضاء أسرته وشيخه الجليل لم تفارق مخيلته ، رغم فراقه لمسقط رأسه حزيناً مغاضباً برفقة العديد من المهجرين قسراً من صنعاء إلى صعدة في أقصى الهضبة الشمالية .

حول ملابسات هذه الحادثة - الهجرة من صنعاء إلى صعدة - يذكر ابن أبي الرجال أن آل أبي ثور من حي حمير من ولد أبي نصر محمد بن سعيد الحنبصي النسابة ، كان في مقدمة الركب المهاجر إلى صعدة الذين ورد ذكرهم في كتاب الإكليل للهمداني . كما يشير المؤرخ محمد بن محمد زبارة إلى أن أبا نصر الحنبصي ، كان مع من هاجر "إلى الناصر أحمد بن الهادي

---

(١) انظر ترجمة الهمداني في مقدمة كتاب : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ١١ .

(٢) زبارة : خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون ، سبق ذكره ، ج٢ (١) ، ص ٩٢ .

إلى الحق إلى صعدة أيام علي بن الفضل القرمطي فأضرب داره وكانت دار جده ذي يهر الحميري في بيت حنبص ، فبقيت النار أربعة أشهر تتبع خشبه ، وكان أبو نصر هذا ورعاً عفيفاً ديناً."[1] وللقاضي محمد بن علي الأكوع الحوالي عذره في عدم إدراك معنى ودلالة الحدث المؤدي إلى هجرة مؤرخنا من صنعاء عاصمة آل يعفر الحواليين إلى صعدة العاصمة الجديدة لآل الهادي الرسيين ، لأسباب باتت معروفة - مردها القتال الضاري بين مختلف القوى السياسية المتنافسة في بسط سيطرتها على حاضرة اليمن ، وفي مقدمتها القوات الإسماعيلية الثائرة بزعامة علي بن الفضل التي عاثت فساداً في صنعاء .

وهكذا نجد شيء من الغموض يكتنف حياة الهمداني المبكرة ، التي عصفت بها الأحداث السياسية العنيفة جراء الإضطرابات الإجتماعية المتولدة عن الحرب الأهلية التي شهدتها مدينة صنعاء آنذاك . حينه ، كانت صعدة قد خطفت الأنظار عنها منذ قدوم يحيى بن الحسين إليها إماماً هادياً مهدياً . لكن الغموض يزول بزوال السبب ، إذا ما عرفنا الأسباب الكامنة وراء هجرة أُسرة الهمداني ومعاناتها الإجتماعية والإقتصادية ، من جراء الأحداث السياسية والعسكرية العنيفة ، التي عصفت باليمن خلال العقدين الأخيرين من القرن الثالث الهجري ، تحديداً منذ سقوط صنعاء في قبضة الحركة الإسماعيلية.[2] يومه ، لم تكن صنعاء تدين بالولاء كلية لسلاطين الدولة اليعفرية المحسوبين على الدولة العباسية ، وإنما كانت متذبذبة في ولاءها بين الفرقاء المتنازعون عليها: الدولة الزيدية بزعامة يحيى بن الحسين، والدولة اليعفرية بزعامة الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي ، والحركة الإسماعيلية المنقسمة على نفسها بين منصور اليمن الحسن بن فرج المكنى بابن حوشب وعلي بن الفضل الخنفري.[3]

هكذا ، تبرز أمامنا أولى هذه الحقائق المتمثلة في انحطاط حضارة عرب الجنوب المادية القديمة ، بسبب إنصراف أهل اليمن إلى المشاركة في الفتوحات الإسلامية أولاً ، ثم إنهماكهم في تلك الحروب الدينية والقبلية التي أهلكت الحرث والنسل في طول البلاد وعرضها . وهكذا اقتصر دور اليمن على توفير المدد البشري للفتوحات الإسلامية ، "فلم يبق خلال

---

(١) راجع زبارة : خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن ، سبق ذكره ، ج٢ (١) ، ص ٩٢ .

(٢) الهمداني : الإكليل ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٧٥ .

(٣) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٤٣ .

الفتوحات من أهل اليمن إلا المرتبطون بالأرض يفلحونها ويقدمون زكاتها للولاة ليبعثونها إلى ((المدينة)) أو ((دمشق)) أو ((بغداد)) ".[1] هذه البنية الداخلية الاجتماعية والاقتصادية الهشة ، ساهمت بدورها في تأجيج الصراعات السياسية بين مختلف المذاهب والفرق الإسلامية من دون استثناء ، كانت هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن تولد ذلك الاحساس بالغربة لدى تلك النخبة السياسية (آل يعفر الحواليين) ، ومن على شاكلتهم من أقيال وأذواء اليمن الذين بادروا في دعوة يحيى بن الحسين إلى بلادهم ، ثم عادوا فانقلبوا عليه لأسباب معروفة ومحسوبة سبق مناقشتها في فصول الدراسة.

وثاني هذه الحقائق المتمثلة في خراب صنعاء حاضرة اليمن كنتيجة مباشرة لخراب العمران فيها ، وانقطاع سبل المعيشة والحياة الكريمة للسكان ، منذ أن تحولت البلاد إلى ساحة حرب ومعترك سياسي بين أطراف الصراع - الإسماعيلية من جهة ، والزيدية من جهة ثانية ، واليعفرية من جهة ثالثة ، والزيادية من جهة رابعة . بالإضافة إلى القوى الخارجية ، تحديداً الخلافة العباسية في بغداد والخلافة الفاطمية في القاهرة التي حاولت بسط نفوذها وسيادتها على إقليم جنوب شبه الجزيرة العربية بشتى الطرق والوسائل . ومن الطبيعي أن تتجه أنظار أسرة الهمداني إلى هجرة صعدة العامرة بأسواقها وأموال الزكاة والصدقات ، فضلاً عن كونها أضحت عاصمة سياسية واقتصادية للدولة الزيدية الأولى . أما العاصمة القديمة صنعاء ، فقد أضحت قصورها المنيفة وبساتينها الباسقة واسواقها الواسعة يباباً ، كنتيجة مباشرة للمعارك الطاحنة بين أنصار الحركة الإسماعيلية ، ومن تبقى من فلول الدولة اليعفرية والدولة الزيدية داخل المدينة وخارجها.[2]

وثالث هذه الحقائق توحي بأن الصراع الديني والقبلي في جنوب شبه الجزيرة العربية، افرز على الصعيد الفكري تيار القحطانية ، الذي اكتشفت رموزه السياسية والثقافية أن اليمن تضرر كثيراً من تلك الحروب التي أشعل نارها الأئمة الحكام ، عملاً بمبدأ الخروج الذي أضحى أصلاً ثابتاً في الدعوة الزيدية. فالأئمة الحكام من آل الهادي من جهتهم ، كانوا يلونون الصراع بألوان دينية ويصبغونه بصبغة مذهبية ، وكان من مصلحة الزعامات المحلية

---

(١) محمد أحمد نعمان : الأطراف المعنية في اليمن ، ص ٨٨ .

(٢) العلوي : سيرة الهادي ، سبق ذكره ، ص ٢١٦ .

(الأقيال والأذواء) الإنخراط والمشاركة في هذا الصراع الضاري بين مختلف الدول والإمارات ، التي وظفت طاقات الشعب اليمني المادية والبشرية في طريق محدودة مظلمة خدمة لمآربها السياسية .

في هذه الأثناء ، كان صوت الهمداني هو الصوت الأقوى الذي أخذ يفند مزاعم النخبة العلوية الحاكمة متهماً أياها بتحويل اليمن إلى ساحة حرب لتصفية حساباتها القديمة مع الخلافة العباسية وأنصارها من سلاطين الدولة اليعفرية . فالتأكيد على أن الصراع المذهبي بين مختلف القوى المتواجدة في جنوب الجزيرة العربية ، ساهم بدوره في تدهور الاوضاع في البلاد على أكثر من صعيد ، والقضاء على ما تبقى من معالم حضارة عرب الجنوب . وكان الجواب على هذا التحدي السياسي الماثل للعيان في صنعاء وصعدة ، نشوء تيار سياسي مناهض للدعوة الزيدية ، حاولت رموزه الثقافية تقديم تفسيراً تاريخياً للأسباب الكامنة وراء هذا الإنحطاط السياسي والإجتماعي ، والعوامل الإقتصادية المساعدة التي ساهمت بشكل مباشر في خراب مدينة صنعاء وازدهارها بلدة صعدة ، التي اضحت عاصمة سياسية واقتصادية لدولة الهادي ، بل ومرتعاً خصباً لفكره الديني المناهض لطموحات الزعامات الدينية (علي بن الفضل) ، والقبلية (آل يعفر وآل الضحاك وآل الدعام) ومن على شاكلتهم . فالجامع المشترك بين اتجاهات الحركة الفاطمية في اليمن والزعامات القبلية ، التي انجذبت إلى دعوتها وبرامجها السياسية ، هو حشد الطاقات والامكانات لتعزيز قدراتهم في معركتهم المشتركة ضد الدعوة الزيدية والدولة الهادوية، التي أخذت تتوسع غرباً في إتجاه نجران ، وجنوباً في اتجاه صنعاء وذمار.

إن معالم الحقبة التاريخية التي عاش فيها الحسن بن أحمد ، تتمثل في ظهور تيار قوي جارف يدعو إلى يمننة الصراع وتأطيره ، بمعزل عن المؤثرات الخارجية أياً كان مصدرها . فهذا التيار السياسي المناهض للدعوة الزيدية ، يمكن أن نطلق عليه مجازاً تيار القحطانية في مواجهة تيار العدنانية ، وكان أقطابه يمثلون أنماطاً مختلفة من الرجال واشكالاً مختلفة من المواقف والرؤى، فهو وأن ظهر بثوب دي لون سياسي واحد انما كان الفرق بين هذه الاتجاهات بعيد مما يؤدي إلى عجزه الشامل في تأطير العمل المنظم داخل حلبة الصراع.

في هذا المناخ السياسي ، شاع ذلك النوع من الأدب الملحمي - الدوامغ - المفعم بروح العصبية القبلية ، "وهي قصائد طويلة يفاخر فيها الشاعر بقومه ومآثرهم .. وهكذا كانت بداية هذا الفن في الأدب العربي مقرونة بالفخار القبلي بين عدنان وقحطان . وقد نشأ أولاً في خارج اليمن حيث تكثر القبائل من قحطان وعدنان ، ويكون في قربهما من بعضهما البعض أثر في الإحتاك والمنافسة ."(١) وكان عدد الشعراء المنتسبين إلى عدنان كُثر ، ويكفي أن نذكر منهم أبو العساف الحسين بن علي بن الحسن بن القاسم الرمي، وأبو أيوب بن أبي الأسد السلمي ، وأيوب بن محمد البرسمي .(٢) وكل طبقة ، تكتظ بسلسلة من الفقهاء والأدباء المحصلين يليهم المخرجين والمقررين والمجتهدين ، الذين أسسوا القواعد النظرية للمذهب الزيدي مستندين في ذلك إلى نصوص أهل البيت السابقين ، إبتداء بالإمام علي بن أبي طالب وإنتهاء بالإمام الهادي يحيى بن الحسين . ومن هذا التراكم المعرفي ، نشأ إتجاه "المناظرات والمشاحنات العرقية والعصبية"(٣) ، التي ضاق بها ذرعاً الإمام الناصر أحمد في محاولته الرامية إلى تضييق الخناق على الأدباء والفقهاء الذين يتعاطون هذا النوع من شعر الهجاء المذموم في الإسلام ، لكونه إرث جاهلي يعمق الفرقة بين أعضاء الأمة الواحدة .

لقد كان التعارض السياسي والإجتماعي يومه بين عرب الشمال (عدنان) وعرب الجنوب (قحطان) ، عاملاً دفع بعدد من الباحثين المعاصرين إعادة النظر في مفهوم الهمداني ليس للدولة الهادوية والمذهب الزيدي فحسب ، بل وإعادة النظر أيضاً لمفهوم الربع (الدار) والقبيلة (الشعب) ، في عهد أنحدرت فيه مكانة سبأ وحمير إلى الحضيض ، في نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع . ولما كانت مدن اليمن القديمة (صنعاء وظفار وتمنع ومأرب) ، قد تحولت معالمها الحضارية إلى أطلال مندرسة ، فقد ذكر الهمداني أن إزدهار هجرة صعدة جاء على حساب المدن الأُخرى ، بل وعلى حساب عرب الجنوب الذين ساهموا في رفع رآية الإسلام خفاقة بمشارق الأرض ومغاربها . كما أن العدالة التي يبشر بها الإمام يحيى بن الحسين وولده الناصر أحمد لم تتحقق على أرض الواقع ، وإمكانية تحقيق المساواة بين الناس وسعادتهم أضحت شبه مستحيلة نظراً لإستحواذ قلة من العلويين الرسيين والطرانيين

---

(١) الحبشي: "الدوامغ في التراث اليمني" ، سبق ذكره ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، ص٦٦ .

(٢) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

(٣) الشامي : تاريخ اليمن الفكر ، سبق ذكره ، ج١ ، ص١٧٤.

على مصادر الثروة ، كل ذلك كان على حساب قطاعات واسعة من سكان البلاد الأصليين . بعبارة أُخرى ، من أين تأتي موارد قلة من الناس لا يعملون ، ولكنهم ينعمون بحياة هانئة وادعة . فسيكون من العجيب أن لا يفكر رجلاً يحمل هم اليمن على كاهله وهو يسعى إلى تحرير أهله من أغلال المذهبية الدينية، ولو أستدعى الأمر منه الولوج في غياهب العصبية القبلية .

يحدد رضوان السيد معالم هذا الصراع المذهبي القبلي المحتدم بين عرب الشمال وعرب الجنوب ، تحت عنوان (اليمانية والقحطانية في الإسلام) ، الذي يعود في أصله إلى حركة الردة التي قادها صاحب كهف خبان الأسود العنسي . وبالرغم من إغفاله الإشارة إلى تلك الحركة السوداء في جنوب جزيرة العرب ، أغفل الكاتب نفسه الإشارة أيضاً إلى إستمرارية تلك الثنائية في الحكم ، والصراع والصلح المزيف بين الحسن بن علي ومعاوية بن أبي سفيان ، بحيث وجد اليمانيون أنفسهم بين مطرقة معسكر يزيد بن معاوية وسندان معسكر علي بن أبي طالب . وهكذا بدأت المواجهات الفعلية بين القيسية واليمانية في مختلف أصقاع العالم الإسلامي ، وكان محورها الإمارة والملك . وقد حفظ لنا الهمداني في الجزء الأول من الإكليل مقاطع من قصيدة الشاعر العاملي عديّ بن الرقاع ، التي يفاخر فيها بنسب قحطان على هذا النحو:

قحطان والدنا الذي نُدعى له ... وأبو خُزاعة خندف بن نزار
أنبيع والدنا الذي نُعزى له ... بأبي معاشر غائبٍ متواري
تلك التجارة لا نُجيبُ لمثلها ... ذَهَبٌ يباع بآنُكٍ وأبار [1]

أما الاتجاه العقائدي المناهض للدعوة الإسلامية ، فقد تمثل في حركة الردة التي أشعل نارها القيل عبهلة بن كعب بن عبد يغوث (الاسود العنسي) من جنوب شبه الجزيرة العربية ، متحججاً بأن اليمنيين أولى بأموال الصدقات من غيرهم ، كما يتضح ذلك في صيغة خطابه الموجه للصحابي الجليل معاذ بن جبل ، مخاطباً أياه بمثل هذه العبارة: "علينا ما أخذتهم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به." [2] ولقد سلك أهل اليمن في معارضتهم لهيمنة

---

(١) الهمداني: الأكليل ، ج١ ، ص ١٥٦ ، نقلاً عن السيد: الأمة والجماعة والسلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .
(٢) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ، سبق ذكره ، ص ج٣ ، ص ٢٢٩ .

قريش طرق متعددة لمقاومة المد العدناني في جنوب شبه الجزيرة العربية . وتشكل حركة علي بن الفضل الخنفري مفصلاً تاريخياً في تاريخ اليمن في الإسلام ، عندما حاول صاحبها الإستقلال باليمن عن الخلافة الفاطمية في العقد الأخير من القرن الثالث الهجري. وكان طبيعياً أن ينتقم هذا الزعيم اليمني "من أهل صنعاء جزاء جرأتهم على رجاله فاستباحها وقتل جميع المستجيرين في دور العلويين ونالوا من أهلها منالا عظيماً".[1]

ومن الملاحظ أن نظرة المؤرخين إلى حركة الردة في جنوب شبه الجزيرة العربية لا تختلف كثيراً عن النظرة ذاتها لحركة الردة التي قادها مسيلمة الكذاب من الطائف. إذ يخبرنا ابن هشام في سيرته أن موقف قريش ذاتها من الإسلام ، كان مؤثراً على إيجابية سائر العرب في الشمال والجنوب ، فما أن دانت قريش وهي التي نصبت نفسها لحرب الرسول (ﷺ) وخلافه، "عرف سائر العرب أن لا طاقة لهم بقتاله أو معاداته ، فدخلوا في دين الله أفواجا". [2] ولعل هذا النفوذ المتزايد لقريش في صدر الإسلام ، قد ترك أثره على عرب الجنوب الذين كانوا يتطلعون إلى إستعادة مكانتهم المرموقة ، كما كان الحال عليه أيام الجاهلية. [3] وقد شايع غالبية اليمانية الدعوة الإسلامية ، لولا أن تيار القحطانية سلك طريق مناوئ للدعوة الزيدية والدولة الهادوية في عهد الإمامين يحيى بن الحسين وولده الناصر أحمد .

تأصيل الدعوة :

يبني الحسن بن أحمد الهمداني نظريته السياسية المناهضة لنظرية الهادي على واقع الإنحطاط السياسي والاقتصادي الذي شهده اليمن في صدر الإسلام ، وهو يتحدث عن النهب المنظم لثروات البلاد الطبيعية على يد حفنة من التجار العراقيين ، والفرس ، والشاميين ، والمصريين الذين حملوا "فضض اليمن في ذلك العصر ، وكانوا يربحون فيها الربح الخطير ." [4] وهذا الإستنزاف للثروة الكامنة في أراضيه وبخاصة الذهب والفضة عماد تجارة اليمن القديم ، جعلته يتحدث بشيء من المرارة عن الخراب الذي لحق بسدود اليمن ومدرجاته الزراعية ، التي لم تلق عناية كافية من قبل الأئمة الحكام. وكان شعوره القوي بأن

---

(١) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٦٩ .

(٢) سيرة ابن هشام ، سبق ذكره ، ج٤ ، ص ١٨٧ .

(٣) سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام ، ص ٢٦٨ وما تليها .

(٤) الهمداني : الإكليل ، ج١٠ ، ص ٢٠٠ .

ثـروات للـبلاد الطبيعيـة الكامنـة في بـاطن الأرض ، وخيراتهـا الزراعيـة أضـحت عرضـة للإستغلال من قبل عناصر أجنبية لا تمت بصلة صميمة لليمن أرضاً وشعباً وحضارة .

ومهما يكن في هذا الصدد من مبالغة ، فقد أحتفظ لنا الهمداني ببعض الأشـعار المهيجـة للمشاعر ضد عدي والأبناء من الفرس ، كما جاء في قصيدة شاعر بني شهاب عبد الخالق بن أبي الطلح ، الذي شن هجوماً كاسحاً على الأبناء :

ترحـل فارسـا وبنـي عـدي	فـان قلوبنـا مـنهم مـلاءُ
مـن الأحقـاد تحسبنا سـكارىً	وطـورا قـد تقـول بنـا انتشـاء
إلى الأوطـان أولهـم وكـل	إلى صـنعاء كـان لـه انتـواء [1]

وفي مقطع آخر من القصيدة ، يستنهض الشاعر نفسه الهمم اليمانية بمثل قوله:

فيـا يمنـا فبعـد العـز ذلٌ	وبعـد الـذل يفـترش الوطـاء
ويا يمنا أأغضب وسط قـومي	وتفـرس ثلتـي ولهـاء رعـاء
ويا يمن اغضبوا وطأوا عـديا	بـأجمعكم كـما وطـئ الحـذاء
وفـارس انهـا بطـرت ورامـت	مـرامكم فأخلفهـا الرجـاء
عبيـد القيـل ذي يـزن حباهم	لـه كسرى وقـل لـه الحبـاء [2]

نفهـم مـن كـل هـذه الأحـداث السياسـية والوقـائع العسـكرية المدونـة في سـجلات الأخباريين ، أن حضارة اليمن القديم شهدت تدهوراً مضطرداً منذ أن اعتنق أهله الإسلام ، فانخرطوا مجاهدين في سبيل الله غير عابئين بما حـدث وسـيحدث لـموطنهم الأصـل . ومـن الممكن الربط بسهولة بين هذه الحقيقة التاريخية ، أعني بذلك دور اليمن في رفع رآية الإسلام في أنحاء المعمورة ، وبين الاسطورة التي يحاول الهمداني بثهـا بـين سـطور مجلـدات الأكليـل العشرة . ومشكلته الحقيقية تكمن في محاولته المؤامة بين التاريخ والأسـطورة ، رغبـة منـه في إثبات أن اليمن هي الموطن الأصل للحضارة والوحي، فمن حمير "الأنبياء صالح وشعيب ،

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٤ .

(٢) المصدر نفسه .

ومنهم خنطلة بن صفوان المدفون بصيهد . أما الخضر فهو حميري ، وكذا ذو القرنين مكتسح الأرض وباني السد، في حين يظهر لقمان بوصفه عبداً للقين من قُضاعة آتاه الله الحكمة ." (١)

أما القحطانيون فأن والدهم النبي هود ، وهكذا يبدأ إجتماعهم البشري بالنبوة ، فهود على حد قوله والد قحطان . وقد بذل الرجل ما في وسعه لإبطال كل الروايات التاريخية المخالفة لرأية وسلسلته النسبية ، بقوله: "إن الناس أفترقوا في هود خمس فرق ؛ قالت أولاها إن قحطان ابن هود بن عبد الله بن رياح بن خلد بن الخلود ." (٢) فالرغبة الجامحة لديه في إحياء أمجاد الدولة الحميرية ، هي رغبة دفينة في مقاومة هيمنة عدنان على قحطان وبوجه خاص حمير وهمدان. نقتفي أثر ذلك الإعتزاز والتموضع حول الخصوصية اليمنية في خطاب الأسود العنسي الموجه لمعاذ بن جبل من جهة ، والموجه بنفس الوقت لأقيال وأذواء اليمن الذين يحثهم بالخروج والانتفاضة على الدولة الإسلامية الوليدة في المدينة المنورة ، التي سخرت طاقات اليمن المادية والمبشرية خدمة لهذا الغرض النبيل: (الشهادة بأن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله) .

أما الدعوة القحطانية في طورها الثاني ، فكان صاحبها على وعي كامل بطبيعة مهمته، وبطبيعة الدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، التي لقيت ترحيباً محدوداً بين أهل اليمن الذي ضاقوا ذرعاً بمظالم ولاة الدولتين الأموية والعباسية المتجبرين في الأرض . وهكذا عندما جاء يحيى بن الحسين إلى اليمن بدعوة ملحة من أهله ، وجد أن البلاد لا تشكل تربة خصبة للدعوة الزيدية المناهضة للخلافتين العباسية في بغداد فحسب ، بل ومخزناً للتشيع لا ينضب لكون أهله برهنوا في أكثر من مناسبة تشيعهم لمذهب آل البيت . وكان الهادي يرى أن بقاء الإمارة اليعفرية في صنعاء ومحيطها القبلي ، يشكل عقبة كأداء في طريق الدعوة وإنتشارها جنوباً في اتجاه ذمار وظفار العاصمة القديمة للدولة الحميرية . وقد سجل صاحب سيرته (علي بن محمد عبد الله العلوي) تفاصيل رحلة الإمام الأولى ومعاركه التلاحمية ضد الإسماعيلية الباطنية في خروجه الثاني إلى بلاد اليمن، فجاء كتابه (سيرة الهادي يحيى بن الحسين) صورة أمينة ، ليس للواقع بذاته ، وإنما كما أتيح له أن يطل عليه.

---

(١) الهمداني : الإكليل ، ج٢ ، ص ٢٦٧-٢٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٨٧ وما تيلها حتى ص ١٠٢ .

لكن هنا أمراً لا بد من أيضاحه ، هو أن الزعامات المحلية مثلما عارضت دعـاة الحركـة الفاطمية الباطنية في اليمن ، عارضت أيضاً الأئمـة العلـويين الرسـيين الـذين انتقصـوا مـن مكانتها الإجتماعية وأعرافها القبلية . ومع ذلك ، فإن الإمام الهادي كان بالنسبة لها النمـوذج الأمثل للزعيم الديني الذي أقام حدود الشرع دون هـوادة ، فهـو "القائـد والقـدوة الحسـنة لأتباعه ، مترفعاً عن الأهواء وسفاسف الأمور وعن المتع ، شجاعاً في المعارك والأهـوال وفي تطبيق ما يؤمن به وما يدعو إليه.. لا يمنعه ترفعه بنسبه عن تـزويج بناتـه بالقضـاة الطبريـين الفارسيين ، وأنه لمؤسس دولة ، ومؤسس مذهب ، ربط بينهما بقاعدة الإمامة الضيقة فأخطأ ، وعلى الدولة والمذهب جنى ، إذ قيد الدولة والمذهب من الإنطلاق الذي كان مهيئـين لـه لـو تخلصا من هذا القيد فالدولة ذات عناصر قوية أضعفها عنصرية الرناسة ، والمذهب ذو أنظمة اجتماعية واقعية جذابة ، نفر منه ربطه بالإمامة المتحجرة الضيقة . "[1]

من هنا نفهم ضمناً أن رواية القاضي عبد الله الشماحي ، الواردة في كتابه (اليمن الإنسان والحضارة) الموثق لسيرة يحيى بن الحسين ، كان يتحدث عن شخصية سياسية دينية محببة إلى قلبه ، وهو يستعمل بدوره كلمة "إمام" ، حين يشير إلى الدولـة التـي يربطهـا ربطـاً عضـوياً بالمذهب الزيدي الهادوي ، الذي يصفه بأنه "مـذهب عبـادات إلى جانـب معـاملات بلغـت قوانينها من الدقة الفقهية والتشريعية مالم تبلغه أدق القوانين المعاصرة شمولاً وقبولاً للتطور وتقبل كل جديد صالح". [2] فالمذهب الزيدية الهادوي ، على حد قولـه ، لـيس مـذهب ديـن ودنيا فحسب ، بل ومذهب قول وعمل: "وجد ونشاط وعدل وإيثار ، وجهاد واجتهاد ، فيه الإنسـان مخير ، لا مكلف لما فيه الطاعة لله والمصلحة لعباده، مذهب يدعو إلى التحرر الفكري وإلى التعمق في العلوم النافعة ويحرم التقليد في العقائد والقواعد العلميـة الدينيـة ، ويوجـب الإجتهاد على ضوء القرآن والسنة في العبادات والمعاملات".[3]

ونستدل من هذه المداخلة الفقهية السياسية المعاصرة التي يرويها لنا القاضي الشـماحي، أن مفردات دينية: إمام ، ومذهب ، وشريعة . فضـلاً عـن مفـردات دنيويـة ، يشـخص مـن خلالها مختلف التناقضات الكامنة في المجتمع اليمني: دولة ، وقبيلـة، وأعـراف ، أستعملت

---

(١) عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، ص ١٠٠-١٠١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

على نطاق واسع بعد سقوط الدولة الزيدية الثالثة (الخلافة القاسمية والمملكة المتوكلية اليمانية). والشماحي نفسه ، بحسب علمنا عالم مجتهد من رجال القرن الرابع العشر الهجري ، دافع دفاعاً مجيداً عن هذه المصطلحات السياسية القديمة في مرحلة وصاية الفقيه المحتسب القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني ، رئيس المجلس الجمهوري . إلا أن وصفه الدقيق لتلك السلسلة الذهبية من الأئمة الحكام "دعاة الخروج وبناة الدول" ، يشير إلى أن المأزق الخطير الذي يمر به فكر الزيدية في اليمن المعاصر ، قد أوحى إلى نفر من الدارسين العرب (الدكتور أحمد محمود صبحي) صاحب مقالة (في علم الكلام الزيدية) بالدفاع عن المذهب ، بقوله: "لا يصح أن يؤاخذ الأولون بجريرة المتأخرين ، ولا يسأل الآباء عن آثام الأبناء ، فلا يحمل يحيى بن الحسين مساوئ آل حميد الدين ." [1] فهو ، أي ابن محمد المنصور ، على حد قول الشماحي كان " كغيره من مؤسسي الممالك لم يشد هذه المملكة لمحض الشعب ، وإنما ليحكم هو وأبناؤه من بعده الشعب، وهذا ما تعارضه الدعوة الزيدية وروحها الثورية ، وشروط إمامتها .. " [2]

وإستعراض القاضي الشماحي لمنجزات الدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، يساعدنا بطبيعة الحال على إكتشاف مفتاح شخصية الحسن بن أحمد الهمداني ، الذي ولج الحياة العلمية من أوسع أبوابها ، فهو المحيط أحاطة شاملة بعلم الحديث وعلم الأنساب والقلم المسند وتاريخ اليمن القديم وجغرافيته ، لولا أنه أغفل أنساب (مشجر) أئمة آل البيت ، مفضلاً عليها أنساب (مشجرات) القبائل اليمنية الجنوبية . وكان ذلك التماهي بأخبار اليمن وأنساب حمير وأيامها في الجاهلية والإسلام قد جلب عليه حنق الأئمة الحكام ، الذين حرصوا على تقريب العلماء منهم بهدف تعريف الناس بأحكام الشريعة من جهة، وتعريفهم أيضاً بدور أئمة أهل البيت في تفقيه الناس بدينهم من جهة ثانية. [3]

ولعل الاحساس القوي لديه بالحاجة إلى ملء الفراغ الثقافي الناجم عن سيادة المذهب الزيدي الهادوي ، جعله يطور مذهباً خاصاً به أقتصر بادئ الأمر على دراسة القلم الحميري والمدونات التاريخية والمشجرات الأسرية ، إنطلاقاً من إهتمامه الفائق بأنساب القبائل العربية

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٦١-٤٦٢ .

(٢) الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٧٠ .

(٣) الزبيري : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، سبق ذكر ، ص ١٠ وما تليها .

الجنوبية تماثلاً مع آداب التفاخر (الدوامغ الشعرية)، التي ترفع من شأن قحطان وتحط من شأن عدنان. فالمصطلحات السياسية الجديدة المتولدة عن التجربة الزيدية (دعوة) و(خروج)، و(وصية)، أستعملت في معاني مجازية مشابهة لمصطلحات (جبرية)، و(رافضة)، و(أشعرية)، جرى تداولها على نطاق واسع في العهدين الأموي والعباسي، باتت في عصره عديمة القيمة بالنسبة للنخبة العلوية الحاكمة. لذلك كان أبو محمد يرفض التسليم بهذا الواقع الجديد على إختلاف مسمياته ورموزه، مبدياً وجهة نظره المخالفة لقيم الفضل والشرف التي يستمد منها الأئمة الحكام جزءاً من شرعيتهم السياسية.

عند هذا المستوى من التحليل والمناقشة لسيرة الهمداني، يتضح لنا الأسباب الكامنة التي دفعت بحاشية الإمام الناصر أحمد، محاولة الإيقاع به. وكل ما نعرفه من أمر هذه البطانة، التي نعتها الحسن بن أحمد بعبارات "السفلة"، و"الغوغاء"[1]، أنها جماعة من الشعراء المشايعين لدولة الهادي، وورد ذكرها في تراجم صاعد بن أحمد الأندلسي (ت٤٦٤هـ/ ١١٦٨م)، وعلي بن محمد القفطي (ت٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)، ومحمد بن الحسن الكلاعي (ت٤٠٤هـ/ ١٠١٣م). فضلاً عن ذلك، يمدنا علي بن الحسن الخزرجي (ت٨١٣هـ/ ١٤١٠م) في كتابه (طراز إعلام الزمن في تراجم أعلام اليمن)، بمعلومات قيمة إستقاها من الكلاعي، حول نكبة الهمداني، بقوله: "أن العامل الأساسي لحبس الهمداني، هو أن شعراء مدينة صعدة الذي عدّدهم، حاولوا إثارة الهمداني الذين وجهوا إليه بقصائد ومقاطع شعرية غمزوه فيها، فدافعهم بالتي هي أحسن، ونصحهم بأن لا يخوضوا عبابه ولا يقرعوا صفاته، ولا يمتحوا في دلائه، فيغرقهم في سيله العرم، فلم ينتفعوا بكلامه، بل تعدوه إلى هجاء قومه قحطان، وبالغوا في الإقذاع، فزادهم تغاضيا، فتمادوا في الهجاء واسترسلوا، فانشأ قصائد أفحمهم وفلّ حدهم وهزمهم هزيمة منكرة، لجأوا بعدها إلى الناصر بالدس عليه والوقيعة فيه .. "[2]

إزاء ذلك، لم يتوانى الهمداني لحظة واحدة في هجاء قطب تيار العدنانية أبي العساف الحسين بن علي بن الحسن بن القاسم الرسي، محقراً إياه بالأبيات التالية:

---

(١) انظر كتاب قصيدة الدامغة تأليف الهمداني (تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي)، سبق ذكره، ص ٥٥.

(٢) انظر ترجمة القاضي محمد بن علي الأكوع للهمداني في مقدمة الإكليل، سبق ذكره، ج٢، ص ١٠٦.

أبا العساف غرّك فضل قومي — وأنك من رؤوس الهاشمينا
ولنك لا تخاف ولا تجاري — ولا تلقى بما قدّمت هونا .. !
إليك إليك عرضك عن شذاتي — [لكي لا] أطبع الحسب المصونا
وأقسم إن رملت إليك بيتاً — لتغتمزن قُناتك ، أو تلينا"[1]

هكذا ، ناصب الحسن بن أحمد العلويين العداء ، ونظم قصيدة الدار ، التي تتغنى بمآثر قومه في الجاهلية والإسلام كإحدى أبرز الوسائل في تعبئة الزعامات المحلية ضدهم ، مستخدماً أسلوب اثارة المشاعر والنخوة وذكرى الأمجاد والاعتزاز بعروبة اليمن وحضارته القديمة . فالهمداني كما هو معلوم ، كان في شبابه منغمساً في الملذات حتى تاريخ إرتحاله طوعاً من مدينة صعدة إلى الأراضي المقدسة في سياحة علمية ، ثم عاد إليها وهو يمتلك خط فكري مناهض لكل ما يمت بصلة لعرب الشمال ومذهب العترة . ويبدو أن وعيه بالمشكلة اليمنية ، كان مصدره الثاني روايات وهب بن منبه وعبيد بن شريه ، رغم أن هاذين الإخباريين لم يمتا بصلة نسب لحمير أو همدان.

من السهولة بمكان ، أن نتصور موقف النخبة العلوية الرسية ، من إتجاه سياسي جديد ينزع صاحبه إلى نشر تعاليم جديدة تتعلق بتاريخ اليمن القديم ودور عرب الجنوب في الفتوحات الإسلامية . وبقدر تأثر الهمداني بشيخه أبو نصر محمد بن سعيد الحنبصي ، كان أشد تأثراً بشعر يزيد بن مفرغ، "وكلاهما سُجن وعذب ، وكلاهما استعان بالعصبية القبلية لإنقاذ نفسه ، وكلاهما كان قحطاني النزعة ، وكلاهما ألف في قديم اليمن ."[2] كما عرف عن الأثنين أنهما كانا كثيرا الذم للطالبيين ، وهما غالباً ما ينعتا آل الهادي بالرسيين ، نسبة إلى جبل الرس بالحجاز ، تماماً كما كان ينعت عامة أهل اليمن "الأبناء" و"الطبريين" بـ"الفرس" ، الذين اتخذوا من جنوب شبه الجزيرة العربية موطناً لهم قبل وبعد الإسلام . وعلى هذا الأساس ، فقد أنكب الحسن بن أحمد على جمع المادة العلمية وثيقة الصلة بأنساب حمير وقحطان ، لتكون بمثابة معطيات تاريخية وجغرافية ضمنها في كتاب الإكليل ، وكتاب صفة جزيرة العرب .

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٨٨ .

(٢) السيد: الأمة والجماعة والسلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٣٧ ، هامش (٦٧) .

فمن باب علم الأنساب والجغرافية والتاريخ والقلم الحميري ، دلف لسان اليمن إلى السياسية من أوسع أبوابها[1]، وتلك حالة حضور تاريخي لا يُلقاها إلا ذو حظ عظيم . يتضح ذلك من خلال دعوة الهمداني إلى إعادة الملك لحمير وهمدان ، التي بدونهما "لا يقوم لأمير باليمن إمرة إلا أن يكون معه ديوان همدان - وهم أطلب العرب لقتيل وأنصره لذليل، ودليل ذلك عصبيتهم مع الرسيين ، ومنعهم لهم ولحريمهم .." [2] وكان للرجل مواقف سياسية ناقدة لنظرية الهادي المنحازة لشرطية السبطين ، بإعتبارها الدليل النظري للدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، التي ترفع من قيمة نسب البيت الهاشمي ، على سائر بطون قريش فيما يتعلق بالإمامة وإستحقاقها .

وهكذا ، نجده يصب جام غضبه على كل من يتنكر لحضارة اليمن القديم ، وهو يعبر عن موقفٍ فكري أستقاه من شيخه الحنبصي الذي علمه القلم المسند وأنساب حمير ، حتى بعد أن نسي الناس الأحداث والملاحم وطوى النسيان أسماء أولئك الملوك الجبابرة والأقيال الذين اكتسحوا مشارق الأرض ومغاربها . ولنا وقفة طولية مع الهمداني في محطة صعدة التي طال مقامه بها ، حيث يقول: "وقد سكنت بها عشرين سنة، فأطلت على أخبار خولان وأنسابها ورجالها ، وقرأت بها سجل محمد بن أبان الخنفري المتوارث من الجاهلية ، فمن أخبارهم ما دخل في هذا الكتاب ، ومنها ما دخل في كتاب الأيام". [3] وهجرة صعدة ، على حد قول علي محمد زيد ، كانت "بما تمثله دولة الهادي فيها من تحدٍ لمثقفي ذلك العصر ، من اليمنيين، ماثله في كل ما كتبه الهمداني." [4] هذه البلدة النائية في أقصى الهضبة الشمالية ، أضحت بمرور الوقت منارة للعلم ، وقبلة يؤمها طلبة العلم وأرباب التجارة والسياسة الذين يبحثون عن المجد والشهرة ، في حين كانت سائر المدن اليمنية العامرة كصنعاء والجند وزبيد وعدن قد عمها الخراب وطواها النسيان .

---

(١) م . ب . بيوتروفسكي : ملحمة عن الملك الحميري أسعد الكامل ، ص ٥٥ .

(٢) الهمداني: الإكليل، سبق ذكره، ج٢، ص ٢١٦-٢١٧، نقلاً عن السيد: الأمة والجماعة والسلطة، ص٢٣٩.

(٣) الهمداني : الإكليل ، سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٧٥ .

(٤) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣١ .

لا شك أن هذه النظرة التاريخية الهمدانية الخاصة لتراث اليمن القديم والإسلامي، فتحت أمامه الباب على مصراعيه للتأمل ملياً في وقائع الأحداث التاريخية، والتحالفات اليومية التي تهيء نزاعات الغد بين مختلف القبائل اليمنية . الأمر الذي دفع بالكاتب علي محمد زيد إعداد تلك الدراسة التي أسماها (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) ، وفيها يسلط الأضواء الكاشفة على طبيعة الصراع بين المؤرخ الهمداني والناصر أحمد من جهة ، كما يحاول تحليل مضمون ذلك العدد الوافر من المصطلحات: "قحطانية"، "عدنانية"، "نزارية"، "يمانية"، "زيدية"، "إسماعيلية"، "معتزلة" من جهة أخرى .

وإذا كان عهد الإمام يحيى بن الحسين مرحلة إستكمال نشر الدعوة الزيدية وبناء الدولة الهادوية ، فإن عهد أبنه الناصر أحمد شهد تصاعد العمليات العسكرية ضد الدعوة الإسماعيلية التي إستفحل أمرها في صنعاء ومحيطها القبلي . من هذه الزاوية ، زاوية الصراع الزيدي الإسماعيلي ، يحدد نفر قليل من الدارسين المعاصرين أبعاد الصراع المذهبي بين الدولتين، كمدخل نظري لتفسير تيار القحطانية في مواجهة تيار العدنانية ، وكلا النظرتين أو أحدهما عرقية ، كما يشير المقالح في مجمل رده على مقالة زيد وثيقة الصلة بتراث معتزلة اليمن ودولة الهادي وفكره .[1] فلا بد أن نأخذ بعين الإعتبار أن الهمداني الذي عاش في نهاية القرن الثالث الهجري والثلث الأول من القرن الرابع الهجري ، كانت البشرية آنذاك قد قطعت خطوات جبارة للخروج بالناس من كهف القبيلة المظلم إلى جنبات العصر الحديث . فهل نعود بعد هذا كله بالمجتمع اليمني المعاصر إلى تلك العصور الغابرة ، تحت مسمى "صراع السلطة بين الهادي وابن الفضل" ، أو تحت مسمى "الصراع الفكري بين الناصر والهادي". [2]

إن مثل هذا الطرح العقيم يصعب فهمه وعسر هضمه مكاناً وزماناً ، بالنسبة لمن يحاول توضيح مغزى احتكار السلطة واستغلال العصبية وفق تصور خاص تمليه ثقافة السلطة، بهدف تحقيق مصالح آنية . وإذا ما توفرت لدينا بعض المعلومات العامة التي وردت على شكل نتف متناثرة وعبارات مختصرة ومبعثرة بين سطور مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، فإنها بأي حال من الأحوال لا تصلح أن تكون قاعدة صلبة يمكن أن يقف عليها أي باحث ليقرر بإطمئنان سلامة مقاصدها . فالصراع الفكري المحتدم آواره بين الناصر أحمد

---

(١) المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٧ .

(٢) المصدر نفسه .

والهمداني، وظف من أجله نـزعات عرقية عفى عليها الزمن تحقيقاً لخدمة أهداف ومصـالح أنانية لفئة من الناس ألفت العيش في كنف المؤسسة الإمامية في الماضي القريـب ، ولا تـزال رموزها السياسية والأدبية تحظى برعاية المؤسسة القبلية حتى يومنا هذا . هذا بالإضافة إلى أن إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر مـن جهـة ، ومجـال الصراع السـياسي عـلى السـلطة والثروة بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية من جهـة أخـرى ، ينطلـق مـن هـذه الزاويـة المذهبية والعصبية القبلية المغرقة في جاهليتها الأولى .

نخلص من هذا كله ، إلى أن الدراسات التاريخيـة والأدبيـة المعـاصرة ، رغـم إمتلاكهـا وسائل البحث الحديثة ، يبدو أن أصحابها يتكئون بقوة على بقايا جذور جاهلية قديمة قوامها النزعات العرقية والعصبيات القبلية. وثمة قضايا مثارة وردت في مقالـة الشـجاع في صـيغة أسئلة، حول ملابسات نكبة الهمداني ، التي لم يف صاحبها بأجوبة مقنعة تشفي غليل طالب العلم المتعطش لإكتشاف سر نكبة الهمداني: هل كان سـجن مـن قبـل أسـعد تنفيـذاً لرغبـة الناصر سواء أكان أسعد الحوالي مقتنعاً بما قيل له عن الهمـداني أم لا ؟ هـذا السـؤال يسـتتبع إجابة مفادها أن "(الاعداء) الذين يحيطون بالناصر سبب هذه المحنة ، ومن ثـم فـإن سـجن الهمداني من قبل أسعد منفرداً دون إيعاز من الناصر أمر لا يستند على شيء ." [1]

والجواب على السؤال المثار سلفاً ، يتولد من صلب السؤال ذاته المثار بشكل مفتعـل، "إذا ما بحثنا في كتاب سرائر الحكمة فلا نجـد وصـفاً ولا أسـماء لهـم : أمـا كتـاب الأكليـل بأجزائه الأربعة الموجودة (الأول والثاني والثامن والعاشر) فلا تحديد لهؤلاء الاعداء من هـم وما دوافعهم ولا ذكر لهم البتة ." [2] ناهيك عن جملة الأسئلة المركبة التي لا طائـل منهـا غـير الدخول في متاهة توزيع التهم ، تارة على أقرانه الطبريين ، وتارة أخرى على الأبناء من الفرس ومن والاهم من قبائل بني فطيمة والاكيليين وهم وجهاء صـعدة . أمـا الأمـير أسـعد سـيد صنعاء ، فهو خارج الشبهات ، حيث "يقال أنه تم على اثر صفقة سياسية أبرمـت بينـه وبـين الناصر ، ولكن هذا القول يسقط لأن المصادر تذكر سبباً آخر لذلك ." [3]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢٨ .

ومحصل ما ذكرناه ينبئ عن تغلغل التشيع حديثاً وفقهاً وعلم كلام ، في المجتمع اليمني، قبل وبعد قدوم يحيى بن الحسين إليه . علماً بأن التشيع كان أملاً تتعلق به الطبقات الضعيفة من القبائل المزارعين ، وصغار الملاك والصناع الذين عانوا الأمرين في القرون الثلاثة الأولى للهجرة ، تلك الحقبة التي أسماها محمد أمين صالح بـ[عصر الولاة] . وللخلاص من عسف ولاة الدولتين الزيادية واليعفرية ، ذهب أهل اليمن إلى الحجاز يدعون الإمام الهادي القدوم إلى بلادهم "وولوه عليهم ، فاستقرّ في صعدة وبقيت سلالته في اليمن إلى يومنا هذا ".[1] فالتشيع لمذهب أهل البيت منذ ذلك التاريخ ، بكافة أشكاله "الزيدية الهادوية الجارودية"، ووجوهه المختلفة "الإسماعيلية الباطنية القرمطية" ، في بلاد اليمن ، يفسر لنا كثرة محاولات إقامة أنظمة شيعية فيها منافسة للدول والإمارات السنية .

هذا هو الواقع السياسي المرير ، الذي واجهه الحسن بن أحمد فور عودته من سياحته العلمية في شرق وشمال الجزيرة العربية ، أو بالأحرى هذه ملامح الدعوة الزيدية والدولة الهادوية التي تجسد إرتكاساته عند قومه . ومن قلب صعدة ، بدأ الهمداني العمل على تغيير ذلك النظام الإجتماعي والواقع السياسي ، الذي لم يرق له ولغيره من المتزيدين قديماً ، والمتسننين حديثاً . وما من شك أن جزءاً من مهمة هؤلاء الأدباء والأخباريين ، الذي يجري أعدادهم على قدم وساق في زمننا الغراب هذا ، تبدو مقاصدهم سياسية بالدرجة الأولى ، وثقافية مغرضة بالدرجة الثانية، هدفها الحط من تراث معتزلة اليمن.[2] ودعوة مثل هذه الدعوات المذهبية والقبلية ، التي سخرت لها سلطة المعرفة إمكانيات مادية ومعنوية ، لا تخدم بأي حال من الأحوال التراث ولا الأصالة ، وإنما تخدم مصالح فئة من الناس باتت أهدافها معروفة للجميع .

ولكن إلى جانب هذه - الأزمة - السياسية والثقافية التي يمر بها الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، منذ أن تقوضت "الأسس الثلاثة لمذهب الزيدية في الإمامة ، الوراثة - الدعوة - الخروج ، فذلك يعني مواجهة المذهب لمأزق خطير ."[3] وهذه الملاحظات المنهجية التي

---

(١) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

(٢) حول تجربة ولاية الفقيه المحتسب انظر مداخلة الباحث أحمد صالح الصياد: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر ، ص ٢٩٤ وما تليها .

(٣) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، ج٣ ، ص ٤٦٠ .

نسوقها هنا على دراسة أحمد صبحي (في علم الكلام الزيدية)، أو مقالة المقالح (قراءة في فكر الزيدية)، ليست سوى مقدمة تمهيدية، أو بتعبير آخر مدخل نظري لدراسة تراث الهمدانية المتجذر في فكر الزيدية. فالباحث المتأمل في سيرة هذا العالم معني بفهم جذور النظرية القحطانية ومسارها ونتائجها كجزء من كل، بدءاً من نشأته الأولى وتكوينه الثقافي، بإعتبار أن الصفات العقلية والوجدانية كانت تشكل مفتاح شخصيته في تفاعلها مع البيئة الصغرى: الأسرة ومراتع الطفولة في صنعاء. ومروراً بتفاعلها مع البيئة الكبرى: إنتقاله من صنعاء إلى صعدة في مطلع شبابه، وإنتهاءاً بسياحته العلمية في الأراضي المقدسة (مكة والمدينة)، التي تركت أثرها الواضح على مجمل آرائه السياسية في مرحلة الكهولة.

يضاف إلى هاتين البيئتين العربيتي المتجانستين، مشاركته الفعلية المتقلبة في مجمل الحياة السياسية بوتيرة متسارعة في صنعاء وصعدة، التي أفضت إلى إستقلال اليمن عن السلطة المركزية في بغداد. فخلال سبع سنوات عجاف أمضاها في سياحة علمية، شهدت صنعاء اليمن حروب أهلية دامية خضعت خلالها لخمس دول وإمارات، جميعها كانت تتنافس الزعامة والسيطرة عليها، فكانت النتيجة فوضى سياسية عارمة ومجاعات تاريخية أكلت الأخضر واليابس في السهل والجبل. والهمداني يشير بأسى وحزن بالغ إلى ذلك المصير المأساوي لآل حبيش وغيرهم ممن فنوا عن بكرة أبيهم، بالقول: "فنوا جميعاً في حَطْمة التسعين ومائتين باليمن وذلك أن مالهم فني، ورقت وجوههم من المساءلة فاعتقدوا، وأوصدوا عليهم وعلى أهاليهم وعيالهم أبوابهم فماتوا رحمهم الله، فلم يبق منهم أحد سوى طُفلة درجت من خلل بين حجرين فأخذها بعض بني الأزهر بن عبد الرحمن فرشحت عندهم وزوجت فيهم، وسوى رجل كان نازحاً عنهم".[1]

في هذا الإطار، يمكن أن نفهم نص آخر ورد ضمن تراجم محمد زبارة الشهيرة (خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون)، يتحدث فيها عن المصير الذي آل إليه دار أبو نصر محمد بن سعيد الحنبصي، وهو من آل أبي ثور، "وكانت دار جده الحميري في بيت حنبص فبقيت النار في قصره .. أربعة أشهر تتبع خشبه."[2] ومصدر هذه النار الحاقدة التي أتت على الحجر والخشب، هي نار الدعوة الإسماعيلية المنتقمة من شيخ الهمداني، الذي ولى

---

(١) أبو الحسن الهمداني : الأكليل، سبق ذكره، ج ١٠، ص ٢٠٠-٢٠١ .

(٢) زبارة : خلاصة المتون، سبق ذكره، ج٢ (١)، ص ٩٢ .

وجهه شطر إمام الزمان يحيى بن الحسين الرسي . وهو نص نقبله لكون المصدر يعود في الأساس لواحدٍ من مؤرخي الدعوة الزيدية الثقاة ألا وهو القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرجال، صاحب مطلع البدور ومجمع البحور .(١) ولعل مطالعتنا لهذه السلسلة من الأسانيد المروية ، تساعدنا في فهم السر الكامن وراء هجرة والد الهمداني وشيخه من صنعاء إلى صعدة، بعد أن ضاق بهم الحال والمقام في إمارة أسعد بن أبي يعفر الحوالي .

وهنالك في هجرة صعدة ، قرأ الهمداني مع شيخه أبو نصر الحنبصي ((سجل بن عبان بن أيان)) أنساب حمير ، وهو على حد قول أحمد الشامي كان "ذا لاقطة حافظة ، وذاكرة واعية ، سجلت معظم ما شاهده أو سمعه من أحداث صباه .. يشاهد كل ذلك بعقله الواعي وشبابه المتحفز وفطرته السليمة . وتهيءَ منه الأقدار شخصاً سيلعب دوراً كبيراً في أحداث فترته وتاريخها ويتحمل من بؤسها ونعيمها ، وخيرها وشرها ، ما لا يتحمله إلا المحظوظون من نوابغ البشر ".(٢) وبحكم المعايشة والمعاناة ، رسم لنا لسان اليمن لوحة رمادية اللون على ما آلت إليه الأوضاع السياسية والإجتماعية والإقتصادية في صعدة ، التي أضحت مركزاً للخلافة والملك للأئمة الرسيين الذين أخذوا يوسعون دولتهم تدريجياً على حساب الدولة اليعفرية في صنعاء، والدولة الزيادية في زبيد .(٣)

إذا ما تجاوزنا صورة هذا العالم الرحالة لنصل إلى ما تحمل من معاني إنسانية نبيلة ، لأضفنا قائلين إنه كان أول مؤرخ محترف أنجبته اليمن ، والإعتراف بمكانته العلامية كان وما يزال مبثوثاً في موسوعته التاريخية الشهيرة بـ(الإكليل) الذي سطر مجلداته العشرة أخبار أهل اليمن في الجاهلية والإسلام على نحو مثير للدهشة ، من التنسيق والعرض السلس للأحداث والوقائع في أيام الجاهلية والأسلام ، مستفيداً من كتاب (الأصنام) لابن الكلبي ، وكتاب (التيجان) لوهب بن منبه ، وعبيد بن شريه وغيرهم من الأخباريين . كما أفاد من ملازمته لشيخه الحنبصي ، الذي قال فيه "كنا نرد بحراً لا تكدره الدلاء "(٤)، ما يغني عن الوصف . ومن هذا العالم الموسوعي والنسابة ، أكتسب الهمداني مكانة علمية ممتازة ، ووصف في

---

(١) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٣٨ .

(٢) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦٨-١٦٩ .

(٣) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .

(٤) زبارة : خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج٢ (١) ، ص ٩٢ .

طبقات الزيدية وغيرها بأنه "المؤرخ ، الجغرافي ، النسابة اللغوي ، الشاعر ، الأديب ، الفيلسوف ، الفلكي ، صاحب المؤلفات العديدة في كل هذه الفنون ."[1]

في هذه المرحلة - محطة صعدة - من حياته ، اعتنق الهمداني الشاب المذهب الزيدي ليصبح واحداً من مشاهير فقهاء اليمن وأدباءها الذين يشار إليهم بالبنان . وفيها طرَّ شاربه وجنح مع أقرانه إلى متع الحياة وطيباتها بمخالطة الوافدين الجدد إليها من الحجاز وطبرستان، فاكتسب منهم معارف وتجارب ، وكثر اصدقاؤه وحاسدوه . ولمدينة صعدة أثرها العميق في إثراء حياته العلمية ومشاركته الفعلية في الحياة السياسية بشكل أو آخر ، رغم أنه لم يتقلد منصب قضائي أو تنفيذي يليق بمقامه. لكنه كان يتصرف كأديب ملتزم بهموم قومه ومؤرخ محترف كان يؤرقه تعاظم دور النخبة العلوية ومن والاها من الطبريين والفرس ، بحيث لم يعد لأهل اليمن دور يذكر في الحياة العامة. وفي صحن جامع الهادي بمدينة صعدة ، خاض الرجل مناظرات كلامية ومساجلات شعرية ، قبل الشروع في تأليف كتاب (الإكليل) ، وهو يومي من وراء ذلك المصنف التاريخي إلى المفاخرة بسبق أهل اليمن للإسلام من جهة ، والتباهي بعروبته ويمنيته من جهة ثانية ، مما أدى إلى ذيوع أسمه كعالم متميز في علم الأنساب .

في ذلك الجو المشبع بروح المذهبية ، عاش الحسن بن أحمد غربة روحية في مسقط رأسه ووطنه بين كل الفرق والإتجاهات المتضاربة ، وهو يحاول المحافظة على مكانة خاصة به تبعده قليلاً ، أو تقربه كثيراً من نار السلطان وحاشيته . وللهروب من ذاك الواقع ، انطلق في رحلة طويلة (٣١١-٣١٧هـ/ ٩٢٣-٩٢٩م) صوب شبه الجزيرة العربية الشمالية والشرقية، زار خلالها مكة والمدينة ودمشق وبغداد ، قرأ أثناءها المزيد من كتب الفقه والحديث والتاريخ، ليعود إلى اليمن وقد بلغ شأن عظيم من النضوج الفكري . ولما عاد إلى صعدة ، كانت الهجرة قد أضحت قصبة عامرة بالدور والمتاجر والمساجد تعلوها منارة وقبة جامع الإمام الهادي ، التي تجتذب إليها المزيد من طلاب العلم ومحبي الأدب والجاه والسلطان . حينه، كانت المؤسسة الإمامية قد نصبت نفسها مرجعية دينية تروي الأحاديث المنسوبة إلى الرسول (ﷺ) ، التي تعلي من شأن البيت الهاشمي ، وتحط من شأن الدعوة الإسماعيلية والتي نعت

---

(١) انظر كلاً من صاعد الأندلسي: طبقات الأمم (تحقيق حياة العيد بوعلوان) ، ص ١٢١ . وانظر أيضاً جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي: أنباء الرواة على أنباء النحاة (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ، ج١ ، ٢٨٢ .

أصحابها بـ"القرمطة" و"الباطنية"، بينما نعت أشياع الدعوة الزيدية والدولة الهادوية بـ"أهل العدل والتوحيد".

والملاحظ أن المدة الطويلة التي أمضاها في صعدة تكاد تناهز العقدين من الزمن، وهي الحقبة المظلمة من سيرة حياته، أو هكذا تبدو خاصة أنه أمضى جزءاً منها في حياة اللهو والعبث وهو في ميعة الشباب، برفقة عدد من الحجازيين والطبريين الذين ألتقاهم وخالطهم هناك. ولولا تلك الإشارات التي ضمنها في مقالته العاشرة من سرائر الحكمة، التي يفضل الحديث فيها عن نفسه بصيغة الضمير الغائب، لخفيت علينا جزئيات مهمة من فصول حياته تولدت عنها حزازات وعداوات نشبت بينه وبين معاريفه من أولئك الرهط المشايعين لدولة الهادي، "وهو لا يزال في كد ونصب في عمله لتدبير دواب المسافرين." (١) وفي معمعة الحياة اليومية ومكابدة مشاقها، يبدو أن والده وشيخه المسن كانا قد رحلا إلى ربهما، وكانت لوفاتهما رنَّة أسى كبيرة ربما غيرت مجرى حياته.

تلك هي الصورة الرمادية القاتمة، التي رسمها لنا الهمداني عن فصول ميسرة من مجريات حياته، وهو في شرخ الشباب وطور الرجولة. فهل كان الرجل واعياً بأنه بعد رحيل شيخه الحنبصي، سيكون أشهر نسابة في اليمن لا يضاهيه أحد من علماء عصره. وهو لا يحدثنا كثيراً عن ثقافته الفقهية وتبحره في علم الأنساب، أكثر ما يحدثنا عن أقرانه وحساده وما أكثرهم في صعدة. وهذه الصورة الزاهية الألوان، لا يمكن إستجلاؤها إلا بالتعرف على البيئة التي عاش فيها وتفاعل معها. وعليه، نرسم بدورنا خط فاصل بين مرحلتين متمايزتين زماناً ومكاناً، تتخللهما تلك الرحلة أو السياحة العلمية التي أمضاها متنقلاً بين الحجاز ومكة والمدينة وربما تخوم سوريا والعراق.

والمرحلة الأولى، كما نعلم تبدأ بصنعاء مسقط رأسه ومستقر أسرته الهمدانية. ولسنا نعرف الكثير كما أسلفنا عن نشأته الأولى فيها، غير تلك الإشارات العابرة عن والده الذي كان له "بصرٌ بالإبل لم يكن لأحد من العرب". فضلاً عن ذكره لخال أبيه (الخالص بن معطي)، حيث يذكر أنه كان يشتغل بالتعدين وصياغة الذهب والفضة. (٢)

---

(١) الهمداني: المقالة العاشرة من سرائر الحكمة، ص ١٠٨.

(٢) الهمداني: الإكليل، سبق ذكره، ج١٠، ص ١٩٨-١٩٩.

أما المرحلة الثانية (محطة صعدة) ، وهي المحطة المهمة في سيرة حياته ، لكونها تشكل مرحلة إنتقالية من طور الطفولة إلى طور الشباب ، ومن طور الشباب إلى طور الرجولة . وكانت رحلته الأولى إلى مكة ، قد أتاحت له الفرصة الإحتكاك لأول مرة بأحد علماء مكة (الخضر بن داؤود) ، الذي درس على يده بعض كتب السيرة المروية عن محمد بن إسحاق وعمار بن الحسن . وهنالك أقتنى الهمداني الشاب بعض المصنفات المنسوبة لأبن الكلبي ووهب بن منبه وغيرهم ممن يرد ذكرهم في كتاب الإكليل، ومصنف صفة جزيرة العرب .[1]

والمحطة الثالثة (مكة والمدينة) ، من وجهة نظرنا ، كانت إرهاصاً لما قبلها (صعدة وصنعاء) ، كونها تمثل منعطفاً تاريخياً في مسار حياته العلمية . وهي لا تتعد السبع سنوات من مجمل سيرة حياته التي أمضاها متنقلاً بين الحجاز ودمشق وبغداد ، وفيها تفتحت آفاقه المعرفية ، كما يتضح ذلك من خلال مطالعتنا لمصنفاته العلمية التي ألفها بعد عودته إلى اليمن.[2] لكن المقام لم يستقر به طويلاً لا في صنعاء ولا في صعدة . وشتان بين إقامته الأولى في صعدة وهو في ريعان الشباب ملازماً لشيخه أبو نصر الحنبصي ، وإقامته الثانية فيها وهو رجل راشد قد أضناه السفر ومكابدة الحياة فيها ، بعد أن أضحت قاعدة للدولة الزيدية الجديدة ، بل ومرتعاً خصباً للدعوة العلوية التي يشدد أشياعها على إستحقاق بني هاشم في الخلافة دون غيرهم من سائر بطون قريش . يضاف إلى ذلك ، أن حركة التأليف في هجرة صعدة آنذاك ، كان يغلب عليها التشدد المذهبي ، حيث أنهمك العلماء في مناظرات علمية كان المراد من وراءها السعي للشهرة والتزلف للسلطة .

ونحن لا نعرف على وجه التحديد ماذا كان النعت الذي ينعت به أهل السنة ، أو فقهاء الجمهور في ذلك العصر؟ لكنه بعد العودة من الحجاز إلى اليمن ، أخذ ينسب نفسه إلى أهل السنة والجماعة ، أو ربما نسب نفسه إلى تلك الفرقة الناجية من الثلاثة والسبعين فرقة . والهمداني كما نعلم لم يكن فقيهاً متزلفاً كما هو حال علماء عصره ، حتى يذهب إلى مجلس إمام الزمان فيلقي بين يديه قصيدة مادحة . ولكنه آثر الإنكفاء على نفسه ، لكي يبرهن للجميع على صدق نيته فيما أعتقده . ودليلنا على أن الرجل كان واعياً بذاته اليمنية بعيداً عن الرباط المذهبي ، علماً بأن ثقافته الفقهية والحديثية والتاريخية لم تكن ذات مصدر واحد . وهو بحكم

---

(١) انظر ترجمة حمد الجاسر للهمداني في مقدمة صفة جزيرة العرب (تحقيق محمد بن علي الأكوع) ، ص ١٠ .

(٢) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦٨ .

بمهنته الأولى (المكاراة والجمالة) ، كان أعرف الرجال بمعادن الناس ، ولم يشغله قط معتقد أحد منهم حتى ولو كان هذا الشخص مقرباً من السلطان وحاشيته . لذلك لست أميل إلى مجاراة صاحب مقالة "نكبة الهمداني" ، التي تضع أبي محمد في مصاف علماء السنة والجماعة ، طبقاً لمصادر زيدية متأخرة ، تشدد القول بأنه كان (سنياً) .[1]

وإذا كان قد أفاد الحسن بن أحمد من مذهب أهل السنة والجماعة ، فأنه سبق وأن أفاد من مذهب أهل العدل والتوحيد ما فيه الكفاية التي تمنحه الحصانة الكاملة من أعراض التسنن التي تلقي بظلالها الثقيل على العقل . ولو أن عالماً بحجم الهمداني أفلح في إلتزام الحياد بين الأطراف المتصارعة ، بما يعنه هذا الموقف من شد وجذب لعاد الرجل إلى سيرته الأولى المتمثلة بحياة اللهو واللعب . ولكن كيف يحصل ذلك ، وقد بلغ شأو عظيم من العلم والمعرفة في تلك السياحة العلمية التي واجه فيها المصائب والأهوال ، وكاد أن يفارق الحياة من شدة المرض الذي ألم به في مكة ، فعاد إلى صعدة وهو يخفي سخرية مريرة تجاه أولئك الذين أضاعوا الطريق إلى الحق ، بل ويبدي تهكماً شديداً تجاه تلك الجماعة من الناس التي أخذت تتباهى عليه وعلى غيره بأحسابها وأنسابها .

حينه ، كان دور الفقهاء ليس مقصوراً على إستنباط الأحكام الشرعية من مذهب العترة فحسب، بل كان دورهم متصل بذكر الروايات والأسانيد المستمدة من كتاب المجموع للإمام زيد بن علي بشقيه الفقهي والحديثي . ولعل محاولة الهمداني المزاوجة بين قيم الدين ، وقيم القبيلة غير مقبولة ولا مستساغة لدى الأئمة الحكام ، كون مباحثها تهيج مشاعر الناس وعواطفهم التي خبت منذ أمد طويل . وقد سجل لنا في موسوعة الإكليل ، نماذج شعرية منسوبة للنعمان بن بشر يفاخر بها بقحطان، بالقول:

ونحن كسونا البيت أول من كسى	وسيقت الينا في ظفار الغنائم
نصرنا رسول الله إذ حل بيننا	بأسيافنا من كل من هو ظالم ولكن

(١) يجاري عبد الرحمن الشجاع المؤرخ يحيى بن الحسين ، صاحب المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب ، وهو مؤرخاً عاش في القرن الحادي عشر الهجري ، غير معاصر للهمداني ؛ وهذه الرواية إذا أخذنا بها تظل يتيمة بالقياس إلى سائر الروايات الأخرى ، التي شغلت نفر من الدارسين المحدثين ، نخص بالذكر منها رواية كلاً من (أحمد الشامي) و(محمد زبارة) ، وهي روايات متأخرة نسبياً لا يمكن المحاججة بها ، علماً بأن الهمداني كان زيدياً أكثر من زيدية اليمن الهادوية الأقدمين والمحدثين .

فما أنت والأمر الذي لست أهله — ولي الحق والأمر هاشمُ
إليهم يصير الأمر بعد شتاته — فمن لك بالأمر الذي هو لازمُ
بهم شرع الله الهدى واهتدى بهم — ومنهم له هادٍ إمامٌ وخاتمُ [1]

هذه الأبيات الشعرية تقدم لنا تفسيراً منطقياً في محاولته الرامية إلى إحداث نهضة ثقافية تمثلت في كتاباته التاريخية وملاحظاته الجغرافية ، التي لم تلق يومه أهتمام كاف من قبل علماء عصره ، إلا بعد نظمه الدامغة التي كانت السبب المباشر وراء نكبته. كما أنها تفسر لنا رفضه العنيف لكل مظاهر التشيع المذهبي وما يرافقه من تماهي بمذهب العترة من جهة ، وتماهي بدور النخبة العلوية الحاكمة من جهة أخرى . على أن موقفه المعارض للمؤسسة الإمامية في عهد الإمام الناصر أحمد ، قد دفعت بعدد من الدارسين تسجيل ملاحظاتهم الصارمة حول سيرته الذاتية ومصنفاته العلمية . فكان بينهم من طعن عليه ميوله القحطانية تلك ، إلى درجة أن كلاً من البحاثة حمد الجاسر ومحب الدين الخطيب عابا عليه "شدة تعصبه شدَّة قد تحيد به في بعض الأحيان عن جادة الصواب ، وكتاب ((شرح الدامغة)) أوضح دليل على ذلك". [2] فضلاً عن تصرفه في أبيات الشعر ، وأسماء المواضع الجغرافية التي وردت في مؤلفاته ، "وقد تطغي عليه العاطفة ، فيثبت أمراً كان قد نفاه عقلاً ." [3]

أما القاضي محمد بن علي الأكوع الذي ترجم بدوره للهمداني ، يذكر أن هذه النقلة العلمية لم تكن نقلة زمانية ومكانية فحسب ، بل كانت نقلة فكرية من مذهب أهل السنة والجماعة إلى مذهب أهل البيت ، الأمر الذي شكل لديه صدمة ثقافية، "وهي إذ ذاك قاعدة أئمة الزيدية وكانت تتنازع اليمن في ذلك العهد تيارات سياسية: فالأئمة الزيديون طارئون على البلاد منذ ما يقرب من ربع قرن ، ويؤازرهم بعض القبائل اليمنية ، مع الأبناء من الفرس الأمراء اليعفريين وقاعدتهم صنعاء أمراء آخرون من رؤساء القبائل ، يميلون مع هؤلاء اونة ، ومع أولئك أخرى ، ونضمون إلى غير الفئتين في بعض الأحيان، كما فعلوا من القرامطة ." [4] ويمضي قائلاً: "وكان الخلاف بين أصحاب هذه التيارات يتجاوز حدَّ المقارعة

---

(١) الهمداني: الإكليل ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٠٥ .

(٢) انظر ترجمة حمد الجاسر للهمداني في كتاب : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص١٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٤-١٥ .

بالسِّنان ، إلى المجادلة بالحجة واللسان ، فكان ان اشتعلت نار العصبية بين القحطانية والعدنانية .." [1]

ومن يتأمل آثار هذه الرحلة العلمية من صعدة إلى مكة ، كما قرأنا تفاصيلها المثيرة لدى البحاثة حمد الجاسر والقاضي محمد الأكوع ، تصل بنا إلى أعماق نفسه ووجدانه. وسنحاول إستكمال الصورة ذاتها ، من خلال قراءتنا في سفر رحلته المبكرة من صنعاء إلى صعدة في عهد الطفولة ، التي لخصها لنا الدكتور يوسف محمد عبد الله مشيراً إلى أن صدمة (صعدة) الزيدية الهادوية ، كان لها الأثر البالغ في مجريات حياته بالقياس لصدمة (صنعاء) الإسماعيلية القرمطية . منذ ذلك التاريخ ، أخذ الهادي يوطد "مركزه فيها ، وانتقل الصراع من السياسة والفكر إلى الأدب فتبارى الشعراء في نظم الأشعار التي تذكي الحمية وتوقظ العصبية بنوع من المفاخرة الشعرية ، كان الكميت بن زيد الأسدي قد بدأها قبل حوالي قرنين في قصيدته الموسومة بالمذهَّبة ، حيث يحرص كل جانب على تبيان مناقبه ومثالب معارضه." [2]

أما علماء المؤسسة الإمامية الذين نعتهم الهمداني بـ(الغوغاء والسفل)، فلم يكونوا في يوم من الأيام يشكلون جزء من الطبقة الحاكمة ، بل وصلوا إلى هذه المراتب الرفيعة بحكم انتسابهم لمذهب أهل البيت ، أو بحكم ترددهم على مجالس الإمام الناصر وتزلفهم له. ولو كان الحسن بن أحمد يتودد ويداهن الأمراء والحكام لأصابه ما أصابه من الحظ الوافر ، من المال والشهرة ، لكنه كان قليل التحفظ ، شديد التعصب لما يراه إنتقاصاً من مكانته العلمية ، بل ومن مكانة قومه. إذ اعتبر نفر من الباحثين المهتمين بخلفيات هذا الصراع المذهبي ، أن لسان اليمن على ما يبدو كان الشخصية الثقافية المحركة لنشاط تيار القحطانية ، وفاتهم أن المؤسسة الإمامية كانت هي القوة المحركة لتلك المناظرات الفقهية والمساجلات الكلامية والشعرية في المقام الأول.

أما شعر الملاحم (الدوامغ) ، فقد كان أمضى الأسلحة التي أشهرها ولاة الشيعة من منتسبي تيار العدنانية في عهد الإمام الناصر ، من أمثال حسين بن علي الرسي ، وأبي أحمد بن أبي الأسد السلمي ، وأيوب بن محمد اليرسمي الفارسي . [3] وهذا القول يؤكده محب الدين

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) انظر الترجمة الخاصة بالهمداني في الموسوعة اليمنية ، ج١ ، ٣٨٤ .

(٣) انظر مقدمة الأكوع : في شرح دامغة الهمداني ، ص ٥٥ .

الخطيب ، الذي يأخذ على الهمداني شدة تعصبه " في كل ما يمسُّ همدانيته ويمنيته ".[1] والحقيقة أن هذه الحالة - دامغة الهمداني - تشكل ظاهرة أدبية وسياسية مستمرة ، ما تزال تتفاعل حتى اليوم .

من هذه الزاوية ، يتبنى القاضي محمد بن علي الأكوع على ما يبدو قضية خاسرة قديماً ومنتصرة حديثاً ، وهو لا يتوانى لحظة واحدة في الدفاع عن الحسن بن أحمد الهمداني ، الذي يبرئ ساحته من كل التهم المنسوبة إليه ، بالقول : " وأنا استبعد كل البعد ، أن يكون الهمداني على جلال قدره وإمامته في العلم والفضل والورع وسمو نفسه التي تحمل كل معاني النبل ، وتأبى كل الإباء ، ويربأ بها أن تهفوا إلى الحضيض ، فيتنازل إلى الهجاء والشتم والسب ، ويزج بها في مهاوى الزلل، ويدخل في حرب كلامية لا جدوى فيها ، وهو يعلم ما يترتب على ذلك من النتائج السيئة والخسارة الفادحة في سمعته الذائعة الصيت ، ويضحي مكانته العلمية ومنزلته الأدبية ، ومقامه المرموق الممتاز . "[2]

وهذا القول ، أي الشهادة التاريخية التي أدلى بها الأكوع الحوالي في معرض حديثه عن أصالة الهمداني وعلميته ، جعلته يعترف بأن ((الدامغة)) هي التي فتحت عليه "أبواب الطعن وسبل الإتهام " .[3] وفي كلتا الحالتين - الإنكار والإقرار - يتصدى القاضي محمد بن علي الأكوع لشرح دامغة الهمداني في دراسة مستقلة ، اطنب الإشارة فيها إلى مناقب لسان اليمن . أما الدكتور علي محمد زيد ، فيسلم جدلاً مع الدكتور يوسف عبد الله بأن المؤسسة الإمامية ، كانت القوة المحركة لذلك الصراع العرقي الذي فتح باب السباب والشتائم ، وأثار

---

(١) يعلق الأكوع على تلك العبارة واصفاً إياها بأنها " حكم جائر ورجم بالغيب من أستاذنا الجليل (حمد الجاسر) تبعاً لأستاذنا محب الدين الخطيب في مقدمته للجزء العاشر من الإكليل الذي تحامل على صاحبنا في مواضع من تعليقه على العاشر وغلطه في أشياء كان الخطيب هو الغالط فيها ، والغالط حقاً كما بينا في تعليقنا على العاشر لأنهما لم يعيشا الظروف التي عاشها الهمداني ولو عاشوها أو عرفوها لعذروه كما عشنا نحن وأباؤنا من قبل ، وما الدامغة إلا دفاع عن أحساب قومه بعد ان اضطروه إلى ذلك ، على أنه صان لسانه عن كل أقذاع والله يعفو عن من قد أتى زللاً " . انظر ترجمة الأكوع للهمداني في مقدمة : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ١٢ ، هامش (٤) .

(٢) انظر ترجمة الأكوع للهمداني في مقدمة : الإكليل ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٥ .

(٣) انظر ترجمة الأكوع للهمداني في : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

العصبيات منذ أن نظم الكميت بن زيد الأسدي قصيدته المشهورة بالمُذَهَّبة .[1] الأمر الذي دفع بعدد من الباحثين اليمنيين تأكيد ديمومة هذا الصراع المذهبي وتداعياته السياسية في الساحة اليمنية ، يتضح ذلك من خلال إهتمامهم الخاص بالدوامغ الشعرية[2] ، وما شابهها من الأعمال النثرية للهمداني ، وبوجه خاص أكاليله العشرة وكتاب صفة جزيرة العرب .

ومهما قيل في الدوافع الذاتية والأسباب الموضوعية الكامنة وراء تلك المصنفات التاريخية والجغرافية والأدبية ، فإنها في واقع الأمر تعبر عن إحياء مدروس لتراث الماضي وخصوصياته الحضارية بين شعوب الشرق القديم . إزاء ذلك أضطرت المؤسسة الإمامية إلى تعزيز موقعها السياسي عندما استقدم الناصر أحمد قبائل عربية شمالية موالية له ، فاتخذت من صعدة موطن جديد لها . واتجه ثانياً نحو تجديد التحالف مع قبائل بني فطيمة والإكيليين ، واستكثر ثالثاً من العنصر الفارسي (الطبريين) مستخدماً إياهم كقوات خاصه لحماية ملكه. تلى ذلك إعداد الأرضية المناسبة لعلماء المؤسسة الإمامية الذين سمح لهم الدخول في مناظرات فقهية وكلامية مع أقرانهم من العلماء المستقلين الذين لم يظهروا حماساً مماثل لمذهب أهل البيت.

وفي صعدة ، شاهد الهمداني بأم عينية المؤسسة الإمامية الحاكمة المدعومة بجيش من الأنصار الطبريين الوافدين إليها زرافات وأفراد من شبه الهضبة الإيرانية ، باتوا يشكلون أقلية سياسية حاكمة تتمتع بالنفوذ الاجتماعي والاقتصادي . وهو الذي أرخ للأفكار والأنساب والقلم الحميري في عصره ، لم يؤرخ لنفسه في المواقف الحاسمة التي تعيننا اليوم على

---

(١) انظر مقالة يوسف عبد الله: الحسن بن أحمد الهمداني ، سبق ذكره ، ج١ ، ص٣٨٤ ، في الموسوعة اليمنية .

(٢) كانت المناقضات الشعرية (الدوامغ) والمفرد (دامغة) ، وهي لغةً مشتقة من دمغه ، أي ضربه على دماغه وهي من الشجاج التي تهشم هامة الرأس أي الدماغ . وكان الكميت بن زيد الأسدي هو أول شاعر قيسي ينظم هذا النوع من القصائد الملحمية ، فأطلق على دامغته اسم المذهبة ، وفيها يفخر بأمجاد قومه عدنان . وعليه فقد أضحت الدوامغ ظاهرة أدبية تجسد مظاهر العصبية العرقية ، أو بتعبير آخر الطائفية المذهبية التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من مفردات الحياة السياسية في اليمن المعاصر . حول المحيط الأوسع للدوامغ يمكن الرجوع إلى المصادر التالية : محمد الأكوع : كتاب قصيدة الدامغة ، ص ٥٤ وص ٦٥ ، ومطهر الإرياني: المجد والألم ، ص ٢٦-٢٧ ، وأحمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ١٥٦ وما تليها.

استكشاف ماهية الدعوة القحطانية في مواجهة الدعوة العدنانية . وترتكز معارضته للنخبة العلوية الحاكمة على قاعدة الوطن والشعب ، وهو يعني بذلك وطن القبيلة الأم (قحطان) ، الموازية لوطن القبيلة الأصل والفصل (عدنان) . ولعل شعوره بالغربة السياسية داخل مدينة صعدة التي هاجر إليها وهو في سن الخامسة عشر ، كونت لديه البذرة الأولى لما يمكن أن نطلق عليه مجازاً بالنظرية القحطانية .

ملمح الأسطورة :

يجمع معظم الباحثون على أن الحسن بن أحمد الهمداني ، كان المؤسس الفعلي للنظرية القحطانية التي وظفت علم التاريخ (أنساب القبائل) ، وجغرافية اليمن (السدود والقصور) للإشادة بإنجازات حضارة عرب الجنوب القديمة ومجدها الغابر . فالمدونات التاريخية ، كانت هي المادة العلمية المفضلة لدى الهمداني ، كما يتضح ذلك في موسوعته التاريخية (الإكليل)، التي تقع في عشرة مجلدات تعرضت معضها للتلف على يد الأئمة الحكام.[1] وهذه كلها مادة تاريخية عنيت بتضخيم دور أهل اليمن في الجاهلية والإسلام ، عبر توظيف الأسطورة في سيرة البطل الحميري. وبحسب تلك المدونات ، نجد الراوي المنتمي لليمن أرضاً وشعباً ينتصر لقحطان على من يزاحمه هذه المكانة وهذا الدور العظيم في صنع الأحداث والوقائع التاريخية .

في المقابل كان للدعوة الزيدية مباحثها الخاصة في العقيدة الإمامية وعلم كلام ، وهي تعتمد بشكل رئيس على مصنفات الإمام زيد بن علي (المجموع الفقهي والحديثي)، ومصنفات الإمام يحيى بن الحسين (الأحكام في الحلال والحرام)، و(رسائل العدل والتوحيد).[2] والحق أن الإمام زيد ، بما صنف ، قد خط للناس طريقاً ليسلكوه ، كما فعل الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بنهجه المعروف بنهج البلاغة . فالأعمال الفقهية والكلامية لأئمة أهل البيت، كانت هي المتداولة على نطاق واسع في بلاد اليمن الأعلى ، بعد أن جمعت من أصولها القديمة في بداية عهد الدولة الزيدية الأولى .

---

(١) تعرضت تلك الموسوعة المؤلفة من عشرة أجزاء للتلف والضياع ، فيما عدا المجلد الأول والثاني والثامن والعاشر . ومن يتأمل محتويات المجلدات العشرة يجدها تعنى عناية فائقة بأنساب القبائل العربية الجنوبية وحضارة اليمن القديم : قصور وسدود وملوك وأمثال وحكم شعبية ولغة ونقوش وفنون . (المؤلف)

(٢) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٩٣ .

في ذلك العهد ، تراجعت الكتابة الأدبية والتاريخية كماً وكيفاً . وقد أضطر عدد من الفقهاء المجتهدين إعادة النظر في مخرجات علم الكلام المعتزلي ومدخلات الفقه الزيدي ، وبوجه خاص كتاب المجموع المنسوب للإمام زيد بن علي . وقد رواه عنه ودونه تلميذه أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي ، الذي لازمه في المدينة منذ نعومة أظفاره حتى تاريخ خروجه واستشهاده في الكوفة .[1] فالمجموع بشقيه الفقهي والحديثي ، تلقته الزيدية بالقبول كأول عمل في الفقه الزيدي ، وهو أشهر الكتب المنسوبة إليه وله عدة شروح ، نخص بالذكر منها مسند الإمام زيد ، والروض النظير .[2] وأجتهد البعض في تصنيف كتاب المجموع على أنه واحد "من أقدم الكتب الإسلامية التي وضعت في صدر الإسلام إن لم يكن أولها .. ويشتمل على قسمين: المجموع الفقهي والمجموع الحديثي . أما القسم الفقهي فيحتوي على عدد ضخم من المسائل الفقهية التي كان يجيب عليها الإمام زيد على أبي خالد الواسطي وغيره من السائلين . وأما القسم الحديثي، فيشمل الأحاديث التي رواها الإمام زيد عن أبيه عن جده عن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي (ﷺ)."[3]

من خلال هذه المداخلة الفكرية لمذهب أهل العدل والتوحيد ، تبرز سمات ومعالم الشخصية اليمنية في حاجتها الماسة إلى المزيد من التفاعل والإنصهار بين عرب الشمال (عدنان) وعرب الجنوب (قحطان) ، وما حملته من تيارات متعارضة . وعليه ، نستطيع إستعراض الجوانب المهمة للحسن بن أحمد الهمداني على أمل ملء الفراغات المتعددة بالتركيز على الأحداث المؤثرة في مجريات حياته . فالتعريف بلسان اليمن ، يتطلب منا قدر معلوم من حدة الملاحظة حتى نتمكن من تحديد مساحة معقولة بين الواقع والأسطورة المنسوجة حول تلك الشخصية العلمية ، التي أضحت مثار إهتمام عدد من الدارسين المختصين ، بل ومثار إهتمام عامة الشعب . فالخصائص الثقافية للهوية اليمنية ، تكمن في إدماج الحدث التاريخي بالأسطورة (ملحمة أسعد الكامل) ، وغيرها من المآثر التي أوردها من قبيل التفاخر بدور عرب الجنوب في الفتوحات الإسلامية ، تبدو زاهية الألوان في كل الأحوال . وهو المعروف بتمرده الصارخ على تقاليد المجتمع السياسي في صعده المغرق في تشيعه ، كان مضطراً للدفاع

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٢٣٣ .

(٢) العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية ، سبق ذكره ، ص ٤٦-٤٧ .

(٣) شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٣٠-١٣١ .

عن شكيمة أهل اليمن وبأسهم بأنكاره مثلاً دخول الحبشة اليمن وصنعاء . وفي ذلك يقول: "العرب أرفع شأناً وأقوى مكاناً من أن يدخلهم الحبشة ، وإنما دخلوا من ساحل جدة إلى مكة ."[1]

من الواضح أن الإنسان اليمني والحضارة اليمنية ، هي أوجه تحليليه أعتمدها هو وغيره من الفقهاء والأدباء كلاً من زاويته الخاصة . والمرجح أن لسان اليمن كان أول عالم مؤرخ محترف يروج للنزعة القحطانية ، شأنه في ذلك شأن نشوان الحميري الذي قطع أشواطاً متقدمة في هذا المضمار في منتصف القرن السادس الهجري . فالموقف المنابذ للنخبة العلوية ، يجعل القارئ بطبيعة الحال ميالاً للأخذ بمفردات تيار القحطانية ، الذي تزعم مرجعيته بأن المذهب الزيدي الهادوي في بلاد اليمن فرضه الأئمة الرسيون بقوة السيف ، على شعب بأكمله. فاليمن في صدر الإسلام ، على حد قول حسين بن فيض الله الهمداني لم يكن مستودعاً من مستودعات التشيع لمذهب آل البيت فحسب ، بل وكان مرجلاً يغلي بالحقد والكراهية لكل يمت بصلة للدولتين الأموية والعباسية .[2]

وجاء الرجل المناسب (يحيى بن الحسين) في الوقت والمكان المناسب ليجني ثمرة طال نضجها ، أضحت مهيأة للقطاف ، كما يذهب إلى ذلك نفر من الدارسين المعاصرين ، الذين يشددون القول على أن الهادي كان أول إمام زيدياً أرسى دستوراً يرقى إلى مستوى دستور دولة المدينة المنورة في فجر الإسلام ، أقر فيه "تعاليم الزيدية وأولها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم القرآن وأصول الدين ، وإقامة الصلاة بتمام الركوع والسجود ، وفضل الجهاد والمجاهدين ومعرفة الحق والمحقين ".[3]

---

(١) يوجه المؤرخ يحيى بن الحسين تهمة الكذب للهمداني ، بقوله: "أكثر تصانيفه لا يخليها من التعصب لقحطان على عدنان حتى خرج على الكذب ، وكان مشهوراً بالكذب في الأنساب مع معرفته بها ." انظر يحيى بن الحسين : أنباء الزمن ، سبق ذكره ، ص ٢٨ و ٦١ . ويعلق الأكوع بالقول: "يحيى بن الحسين من علماء الزيدية ، ومعروف ما يكون بين أصحاب المذاهب والنحل من الإختلاف الذي تنعدم منه معايير الحق والإنصاف ." انظر ترجمة الأكوع للهمداني في مقدمة : صفة جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

(٢) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

(٣) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٥٠ .

واللحظة التاريخية التي تقاطع معها الهمداني، المؤرخ الناقد للنخبة العلوية، والجغرافي الرحالة المهووس بتاريخ اليمن القديم وأنساب القبائل العربية الجنوبية، لم تغادر مخيلته صغيرة أو كبيرة إلا وقدم لها تفسيراً يتطابق مع توجهه السياسي المتحرق شوقاً لإحياء أمجاد حمير وهمدان. فالأئمة، على حد قوله "ما كانوا ليستطيعوا الإستقرار والبقاء لولا تأييد جماعات يمنية قوية لهم، هذه الجماعات هي جماعات همدان .." [1] ويتساءل باحث عربي آخر (رضوان السيد)، عن الدافع الرئيس لإخراج الأئمة من بلاد اليمن بدعوى أن ملكهم محدث وليس لهم أصالة حمير وهمدان في الملك ؟

هذا التأسيس، بدأ وكأنه بداية لتاريخ آخر مؤطر لتاريخ اليمن في صدر الإسلام، عني بإبراز دور تلك الزعامات القبلية (الأقيال والأذواء أو بتعبير آخر المشائخ والنقباء)، التي شعرت بهول الكارثة التي لحقت باليمن أرضاً وشعباً في ظل الدعوة الزيدية، الأمر الذي دفع بها للتكفير عن ذنبها الدخول في مواجهة مكشوفة مع الإمام الهادي وبنوه. والكاتب نفسه يتساءل ثانية: "ألم يكن بوسع الهمداني أن يقاوم الناصر عن طريق اتهامه بالجور أو الفتنة أو التفرقة - ويبقى في نطاق المقبول من ناحية النظرية السياسية الإسلامية ؛ أما أن يقاوم الناصر باسم كونه غريباً، وباسم كون ملكه محدثاً؟" [2] وإذا كان مذهب العترة قد أصبح هو الظاهر في بلاد اليمن الأعلى، أعني بذلك إقليم صعدة بالإضافة إلى المذهب الإسماعيلي في إقليم حراز ونجران، فإن هذا لا يقدم صورة حقيقة لخارطة اليمن المذهبية بمذاهبها الأربعة السائدة في إقليم الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية، أعني بذلك تهامة اليمن .

والحقيقة أن الصراع بين تياري القحطانية والعدنانية، كان يدور على خلفيات سياسية، ونحن بدورنا نشاطر رضوان السيد في قوله: "لو انتصرت القحطانية في اليمن مع ما يستلزمه ذلك من انتصار للغة أخرى وقديم آخر لظلت اليمن مسلمة - ولكن إسلاماً ذا سمات فارقة خاصة مميزة، على غرار ما يشاهد اليوم في بعض انحاء العالم الإسلامي ." [3] لكن يصعب علينا الإقرار بهذه النتيجة الحاسمة، مالم تتوفر لدينا معطيات دقيقة حول طبيعة الدعوة القحطانية في فجر وصدر الإسلام .

---

(١) السيد : اليمانية والقحطانية في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٤١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

أما الهمداني عراب الدعوة ، فالمعلوم أنه حقق شهرة أكثر بكثير من شهرة الناصر أحمد بن الإمام الهادي ، أو من يسميهم أحمد الشامي بـ(ورثة النظرية) ، الذين أفنوا حياتهم بالتفاخر بالأنساب والأحساب ، وهذا النهج أو السيرة لا يمت بصلة للدعوة والخروج في مذهب الإمام زيد بن علي .(١) ومع كل هذا ، فلعل المبالغة في تصور النزاع بين أتباع مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل البيت بهذا الشكل الذي نوه إليه رضوان السيد ، خصوصاً فيما يتعلق بالتهمة الموجهه للحسن بن أحمد بهجاء الرسول (ﷺ) .(٢) وقد وجدت المؤسسة الإمامية ، ممثلة بشخص الناصر في هذه التهمة بغيتها لتصفية معارضيها ومنتقديها ، وهي لولا لم توجد لعملت على إيجاد صيغة مقاربة لها ، مثل تلك التهمة الملفقة على تلك النخبة العلمية من جيل الحكمة (الشهيد أحمد الوريث ورفاقه) بإختصار القرآن ، تحديداً في عهد الإمام يحيى بن محمد المنصور بن حميد الدين (ت ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م) ، وأبنه الناصر أحمد (ت ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م) في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية .(٣)

الأمر الذي يستوجب منا البحث عن علة ذلك الصيت وتلك الشهرة التي أحتفظ بها الهمداني ، رغم مضي أكثر من عشرة قرون ونيف على رحيله ، بدرجة أن يصعب على المرء التعرض لسيرة الناصر أحمد بمعزل عن سيرة لسان اليمن . حتى يومنا هذا لا غرو أن قلت إن أبا محمد ما يزال يشار له بالبنان كواحد من أبرز علماء اليمن في صدر الإسلام ، ذاع صيته في الآفاق وكثرة الأبحاث والدارسات المثارة حول شخصيته في الوقت الراهن . ويكفي أن نلقي نظرة على قائمة الشروح والحواشي والتعليقات التي وضعت على مختلفه كتبه ، التي أضحت الشغل الشاغل لبعض الدارسين المعاصرين وبخاصة القاضي محمد بن علي الأكوع الحوالي ، الذي كرس جل حياته لدراسة مصنفات الهمداني التاريخية والأدبية وغيرها .

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣٥ .

(٢) عارف: مقدمة في دارسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٧٤ وما تليها .

(٣) شاعت قضية (إختصار القرآن) في أواخر عهد الدولة القاسمية ، وزاد من تضخيمها سجن عبد الله العزب وأحمد المطاع وعلي الشماحي ، فكانت تلك الحادثة من أهم الأحداث النفسية والسياسية التي ساهمت في تعزيز مكانة جيل الحكمة اليمانية خلال عقد الثلاثينيات وبداية عقد الاربعينيات من القرن المنصرم . انظر عبد الله البردوني : الثقافة والثورة في اليمن ، ص ١١٤ .

وإذا كانت شهرة لسان اليمن قد سبقته إلى مكة حيث أمضى جزءاً منها ، فإنها أنـداحت وذاعت من صنعاء وصعدة إلى مختلف الأقطار الإسلامية ، وهو رهن الإعتقال لشهور معدودة في سجن الناصر أحمد ، وبضع سنوات عانى فيها ما عانى من ويلات السجن في قلعة الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي . وباستعراضنا الظروف المحيطة بنكبة الهمداني ، علينا أن نضع في الإعتبار أن تيار القحطانية الظاهر في اليمن هو الذي ساهم في صناعة هذا الحقل من التوتر الإجتماعي والسياسي في تاريخ اليمن الإسلامي ، والذي لا تزال آثاره ماثلة للعيان حتى يومنا هذا .

ومن هنا فليس عجيباً أن يخلق نفراً من الأدباء والكتاب هالة من القداسة حول هذه الشخصية العلمية ، التي أخذت على عاتقها مهمة "هذا التنظير للشعور بتبلور الكيان اليمني، في شكل الدوامغ .. وقد بنى الهمداني نظرته هذه على دعامتين أساسيتين هما: الحضارة والدين ، واليمنيون جامعون لكليهما ". [1] كما أفصح عن ذلك المقال بأبيات من شعر التفاخر:

وما افتخر الأنام بغير ملك	قديم أو بدين مسلمينا
وما بسواهما فخر وأنا	لذلك دون كل جمعونا [2]

ولا ننسى أنه خلال تلك الفترة الممتدة بين عصر الحسن الهمداني وعصر نشوان الحميري التي تناهز قرن ونيف من الزمان ، كان اليمن حينه يفتقر إلى مثل تلك الشخصيات العلمية المهيجة للمشاعر والعواطف ، وهي في طريقها لإكتساح قصور الأئمة الحكام وهز عروشهم . فهل كان أبو محمد يتقمص دور ذلك البطل الذي وهب حياته وفكره لخدمة الشعب؟ أم أنه كان يتطلع لمركز الخلافة (الإمامة) ، كما فعل من بعده القاضي نشوان الحميري، الذي أفصح بدوره عن طموح سياسي في وقت مبكر ، الأمر الذي دفع بواحد من الدارسين المعاصرين الزعم بأن هذا الفقيه كان "أول من نادى بالنظام الجمهوري". [3]

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١١٧ .

(٢) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٢ .

(٣) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٥ .

كانت إرهاصات الخلاف والتمزق قد ظهرت باكراً في البنية الإجتماعة والسياسية الإسلامية ، ويخيل إليّ كما يخيل لأحمد الشامي "أن اليمن في عهد نشوان وزملائه من دعاة العدل والتوحيد ، كانت تتمخض وتستعد لإقامة حكم صالح يرتكز على العدالة الإجتماعية الإسلامية ، ولا يرتبط بعنصر أو طائفة أو قبيلة ".[1] لكن هل نستطيع أن نمر على تاريخ اليمن في الإسلام دون ذكر مواقف أولئك العلماء المجتهدين الذين تصدوا لمظاهر الظلم والطغيان ، حيث غيَّر موقفهم مجرى التاريخ إلى يومنا هذا ، بحماسهم الغير متناهي لإلغاء نظرية الهادي بإصرارهم على إلغاء شرطية البطنين ؛ ثم بخروجهم على عدد من الأئمة المغرقين في علويتهم وبخاصة الإمام عبد الله بن حمزة ، الذي أعلن نفسه "إماماً زيدياً يحصر الإمامة ذلك الحصر المتشدد الذي كان من نتائجه ((مجزرة المطرفية)) البشعة .."[2] هذا الواقع الثوري (الخروج)، كان بعضه صناعة زيدية بكل تأكيد ، إلا أن إستمراره وإشتداد الأخذ به في الزمن الراهن يوحي بمدى التوتر الثقافي العقدي بالإضافة إلى التوتر السياسي والإجتماعي القائم في اليمن الحديث والمعاصر ، والذي يعد تأسيساً لما سبق وأن أنجز .

ولعل هذا التحول المفاجىء من مذهب السنة والجماعة إلى مذهب أهل البيت، كان مصدر إحتجاج وتذمر عدد من الفقهاء والأدباء الأقدمين والمحدثين، الذين لم ترق لهم الأوضاع المستجدة في الساحة اليمنية بوجه عام ، ومدينة صعدة بوجه خاص . فكل من يحاول الإقتراب من تخوم تراث معتزلة اليمن بمنئا عن تراث الهمدانية ، عليه أن يضع في الحسبان أن معيار الأصالة في بحثه يتصل إتصالاً مباشراً بتلك النزعات العرقية والعصبيات القبلية، "حتى أصبحنا نجد كل من يكتب في هذا الموضوع يكون عرضة للنقد والسخرية."[3] ومن خلال مقارنتنا لما أنتجه الطرفان - تياري القحطانية والعدنانية - من أدبيات ، نجد أن دامغة أحمد الشامي التي أسماها (الياذة من صنعاء) ، مقاربة في معالجتها لأوديسة مطهر الإرياني التي أسماها (المجد والألم)، إذ لا يمكن عزلها بأي حال من الأحوال عن الصراع المذهبي القائم في اليمن المعاصر ، وأساليب النظر

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الحبشي: "الدوامغ في التراث اليمني" ، سبق ذكره ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، ، ص٦٥-٦٦ .

إلى الشرعية الحاكمة على مستوى البحث في مجال الدراسات الأدبية والتاريخية بإختلاف عناوينها ومسمياتها .

وغاية هذا الإتجاه - نظم الدوامغ - على ما يبدو تعميق مظاهر الفرقة بين صفوف الشعب، وجعل قطاعات محدودة من المجتمع اليمني تشعر بإنتماء سياسي لفئة من الناس تخلط رموزها الثقافية خلطاً عجيباً بين الولاء للأُسرة والقبيلة ، بمعزل عن الولاء للشعب والوطن. إذ تمثل ذلك الإتجاه القديم في عدد من الدراسات والأبحاث اليمنية المعاصرة ، التي سخرت لهذا الغرض . وسواء حملت هذه النزعة القحطانية ، أو تلك النزعة العدنانية بذور الخلافات السياسية القديمة ، فإن حيز تأثيرها وفعلها أضحى جزء من الموروث الثقافي في اليمن المعاصر ، الذي يحاول التحرر والخروج من كهف القبيلة والإمامة إلى فضاء الدولة الحديثة ، حيث يتساوى الناس في الحقوق والواجبات .

فالنظرية القحطانية - في مضمونها القديم - لا تزال موضع إهتمام عدد من الأدباء والكتاب اليمنيين الذين يتطلعون إلى بعثها من تحت الرماد، رغم مضي ألف عام على أفولها . ومن يتابع أبيات دامغة الشامي (ألياذة من صنعاء) ، سوف يجد ما فيه الكفاية من أبياتها التي تربو عن ستمائة بيت تحاملاً عنيفاً على تيار القحطانية ، والتي يستهلها بالأبيات التالية:

أتمضي في سبيل الأولينا	فتمدح تارة ، وتذم حيناً؟
وتفخر بالتي لا فخر فيها	وتجهر بالتي تندي الجبينا؟
وتخفض بالملامة شأن قوم	لترفع شأن قوم آخرينا؟
وتنكر ما تشاء بلا حياء	ولو كان الحقيقة واليقينا [1]

وعندما يتوغل الباحث في قصائد المدح والهجاء لأثنين من أبرز ناظمي الدوامغ الشعرية في اليمن المعاصر ، سوف يدرك أن "العامل المسيطر على نفسية الرجل اليمني في المجال القومي هو ذلك الإنتماء الذي يعود إلى القبيلة والعشيرة .. وقد جاء هذا الشعور

---

(١) تقع القصيدة في مائة وستين بيتاً ، وهي الدامغة المسماة (الياذه من صنعاء) ، وقد فتحت الباب على مصراعيه لظهور المزيد من الدوامغ ، انظر الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٩-١٦٠ .

بالقبيلة ليسد الفراغ في مجال الوطن والأمة ".[1] ولم تكن هذه النخبة السياسية من الأدباء والكتاب في مستوياتها العليا صادقة ونزيهة في مقاصدها الرامية للنهوض باليمن ، من خلال توظيف شعر الدوامغ في إحياء النزعات العرقية وبعث العصبيات القبلية من سباتها العميق . وهذه الفئة من الأدباء والكتاب ألحقت ضرراً فادحاً بوحدة الصف الوطني من جهة ، فضلاً عن ما أحدثته من نعرات قبلية وفرقة مذهبية أثرت بشكل سلبي على مسار حركة التنوير في اليمن المعاصر من جهة أخرى . وكان من نتيجة ذلك التوجه المنحرف بزاوية حادة عن أهداف ومبادئ الثورة اليمنية ونظامها الجمهوري ، ظهور عاهات إجتماعية "فكثيراً ما تتعدى البحوث العلمية والأفكار العقائدية مجالها العلمي والنظري إلى اضطرابات نفسية ونزعات طائفية، وقد تطور أحياناً إلى عصبية وخلاف .."[2]

وهنا يكمن قيمة البحث العلمي في جذور النزعة القحطانية ، التي نشأت بادئ الأمر خارج اليمن ، "حيث تكثر القبائل من قحطان وعدنان ويكون في قربها من بعضها البعض أثر في الإحتكاك والمنافسة أثر الاحتكاك والمنافسة بينهما حتى وصل هذا التنافس إلى جزيرة الأندلس في أوربا ."[3] وبعد سقوط نظام الإمامة الزيدية (المملكة المتوكلية اليمانية) ، وبزوغ نظام الجمهورية العربية اليمنية ، طفت مظاهر تلك المفاخرات القبلية على السطح في الساحة اليمنية . فالمأثور التاريخي والفقهي ، الذي خلفه لنا المؤرخ الحسن بن أحمد الهمداني والفقيه نشوان بن سعيد الحميري وشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني ، أخذ يتواصل بقوته وفاعلياته المتصلة بالإمامة والسياسة ، منذ بداية عهد وصاية الفقيه المحتسب القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني في مرحلة الجمهورية العربية اليمنية .

ولعل أبرز ما يلفت النظر بهذا الصدد ذلك السيل الهائل من كتب السير والتراجم التي تولي عنايتها الخاصة بنشاط تياري القحطانية والعدنانية من زاوية جغرافية المدن ، حيث يكون الصراع على أشده بين زعامات هذه الأسر العلمية وتنظيماتها الدينية كالشوكانية والوهابية ، والزبيرية ، ناهيكم عن دور الحوثية والوادعية المستجد في محيط مدينة صعدة .

---

(١) الحبشي: "الدوامغ في التراث اليمني" ، سبق ذكره ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، ص ٦٥ .

(٢) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٣ .

(٣) انظر ابن المعقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب ، ج١ ، ص١٨٦ ، نقلاً عن الحبشي ، ص٦٦.

وحتى تاريخ إعداد هذه الدراسة لا تزال بعض الأطراف الموتورة ، تحث المؤسسة العسكرية الحاكمة على إجلاء شريحة من المجتمع اليمني خارج البلاد.[1] وهكذا وجد نفر من الشعراء اليمنيين ، بغيتهم في أدب الدوامغ التي تلهب المشاعر والعواطف ، ميداناً سياسياً وثقافياً لتصفية الحسابات التاريخية القديمة بين شريحتي السادة العلويين والقضاة القحطانيين . وهذا هو لسان حال الشاعر مطهر بن علي الإرياني في دامغته الموسومة (المجد والألم) والتي استهلها بالأبيات التالية :

أيا وطني جعلت هواك دينا	وعشت على مشاعرة أمينا
إليك أزف من شعري صلاة	تُرتل في خشوع القانتينا
وفي الإيمان بالأوطان برُ	وتقديس لرب العالمينا
ومن يفخر بمثلك يا بلادي	فما يعنيه لوم اللائمينا [2]

وعبثاً ذهبت محاولات القوى الوطنية المؤمنة بالثورة والنظام الجمهوري نهجاً وعقيدة في حكم الشورى العادل ، وعبثاً ذهبت مطالب الأحرار بحضر المذهبية وتجريم كل من تسول له نفسه تشويه مفهوم المؤاخاة في الإسلام . وهكذا أضعفت القوى التقليدية ذلك الإحساس النبيل بالشعور الوطني – حب الوطن من الإيمان – لصالح الشعور بالولاء الأسري والعشائري ، وغدى المجتمع اليمني المعاصر يتطلع إلى الدور السعودي عوضاً عن الدور المصري والدعم الغير محدود الذي قدمه نظام الجمهورية العربية المتحدة لصالح نظام الجمهورية العربية اليمنية . فضلاً عما حدث من إنقسامات إجتماعية وسياسية حادة قادت جميعها إلى ظهور (كتلة خمر) المؤازرة في توجهاتها الرعوية الدينية لبرنامج (حزب الله) ، جنباً إلى جنب مع مشروع (دولة اليمن الإسلامية) ، الذي أُقر سلفاً في تسوية الطائف (أغسطس ١٩٦٦م) من قبل تنظيم إتحاد القوى الشعبية المنشقة عن النظام الجمهوري ، وفق تلك

---

(١) أبدى الكاتب أحمد علي الوادعي أمتعاضه الشديد من تلك الدعوة العنصرية ، في مقالته الموسومة: "في سبيل ((أخرجوا من بلادنا))!! " ، صحيفة الأمة ، العدد (٣٥١) ، الخميس ١٢ شعبان ١٤٢٦ هـ / الموافق ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥م ، ص ١٢.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٠ .

الإعتبارات القديمة التي تمجد من قيم "الفضل والشرف" ، وتحط من قيم الكسب والعمل الحر الشريف .

وإذا كان البحاثة عبد الله الحبشي يعيب على بعض الأدباء والكتاب اليمنيين والعرب، الذي سخروا أقلامهم لإحياء تلك النزعات العرقية والعصبيات القبلية ، فإن عبد الملك الطيب يدين بدوره كل من يروج للفرقة الطائفية ، بإعتبارها جريمة سياسية ترقى إلى مستوى الخيانة العظمى للوطن والشعب . [1] للمؤرخ الهمداني دوراً لا يستهان به في مضمار نظم الدوامغ وتأليف المصنفات التاريخية والجغرافية ، التي عني بشرحها والتعليق عليها القاضي محمد بن علي الأكوع الحوالي ، وهي في مضمونها تجسد مسوغاً سياسياً وثقافياً معارضاً لتيار العدنانية . وقصيدة (الدار) المنسوبة للحسن بن أحمد أقرب ما تكون إلى الملحمة الشعرية، التي يرصد فيها أنساب القبائل العربية الجنوبية (حمير) ، موظفاً أكبر قدر ممكن من الحقائق والأساطير التاريخية لذات الغرض. وقوة المحافظة على تراث اليمن القديم سلاح فكري من أعتى الأسلحة ، التي أتقن استخدامها بمهارة فائقة ضد خصومه من الفقهاء والأدباء المتشيعين لمذهب آل البيت . إذ هو لا يأمن الزلل إن تخلى عما ورث من الأجداد كلما برقت أمام عينيه بارقة مثيرة، أو خطرت عليه فكرة جديدة ، ومعظم الأفكار الاجتماعية والسياسية التي اختمرت في ذهنه في شرخ رجولته ، كانت نتيجة مكابدة ومعايشة لواقع جديد يرفض الإعتراف به بكل أشكال سلوكياته وقيمه ، لا سيما تلك الاتجاهات المذهبية الجديدة الوافدة إليه من شمال الجزيرة العربية .

والملاحظات العديدة التي سجلها من خلال حولياته التاريخية الموغلة بالقدم تتصل بالفكر والأدب من جهة ، أو تلك التي تتصل بأنساب القبائل اليمنية من جهة ثانية، إذ لا تخلو من التفرد في التعبير والإفصاح عن موقف سياسي مناهض للنخبة العلوية الحاكمة في صعدة . تضاف إلى هذه العوامل الذاتية والموضوعية حاجة لسان اليمن إضفاء المزيد من الخيال العلمي لأثراء بحثه ودراسته - الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير . وهو الذي أفلح في توظيف الأسطورة

---

(١) عبد الملك الطيب : التاريخ يتكلم ، ص ٣٥ .

لخدمة المشروع ، يتضح ذلك من خلال سرد نتف من رواية ضعيفة في إسنادها ، ومفادها أن رهط من أهل اليمن يتقدمهم الضحاك بن المنذر بن سلامة دخلوا على ديوان معاوية بن أبي سفيان يشكون إليه ما حاق بهم من ظلم وهوان على يد عماله في الأمصار . فأنكر عليه وقال معاوية : ممن الرجال ؟

- الضحاك : من فرسان الصباح الملاعبين للرماح المبارين الرياح .
- معاوية : أنت إذاً من قريش البطاح .
- الضحاك : لست منهم ، لولا الكتاب المنزل والنبي المرسل لكنت عنهم راغباً ولقديمهم عائباً .
- معاوية : فأنت إذاً من أهل الشراسة ذوي الكرم والرياسة ، كنانة بن خزيمة .
- الضحاك : لست منهم ، وإني لأطمو عليهم ببحر زاخر وملك قاهر وعز باهر وفرع شامخ وأصل باذخ .
- معاوية : إذاً فأنت من جمرة معد وركنها الأشد ، أهل الغارات بني أسد .
- الضحاك : لست منهم ، أولئك عبيد ولم يبق منهم إلا الشريد .
- معاوية : فأنت إذاً من فرسان العرب المطعمين في اللزب أهل القباب الحُمر ، تميم بن مُرّ .
- الضحاك : لست منهم ، إن أولئل بَدَؤونا بالفِرار حين أحجرهم منّا الأحجار .
- معاوية : فأنت إذاً من خيار بني نزار وأحماهم للذمار وأوفاهم بذمة الجار بني ضبّة .
- الضحاك : لست منهم ، لأن أولئك رعاة النَّقَد وأهل البؤس والنكد ، لا يقرون الضيف ولا يدفعون الحيف .
- معاوية : فأنت إذاً من أهل الطلب بالأوتار وإجماع الدار ثقيف بن منبّه .
- الضحاك : كلا أولئك قصار الخدود لئام الجدود بقية ثمود .
- معاوية : فأنت إذاً من أهل الشاء والنعَم والمنَعة والكرم هذيل بن مدركة .
- الضحاك : كلا أولئك جمع الحطب وخرز القرب ، ولا يحلون ولا يمرون ، ولا ينفعون ولا يضرون .
- معاوية : فأنت إذاً من هوزان أهل القسر والقهر والنعم الدثر .
- الضحاك : كلا أولئك أهل السراب ، وعلاج الكراب ، شعر الرقاب وعيش الكلاب .

- معاوية : فأنت إذاً قاتلي الملوك الجبابر وأحلاف السيوف البواتر من عبس أو مُرة .
- الضحاك : لست منهم ، لأنا منعناهم هاربين وقتلناهم غادرين .
- معاوية : فأنت إذاً من أهل الراية الحمراء والفئة الغثراء سُليم بن منصور .
- الضحاك : كلا . أولئك أهل الخصَى ورضخ النوى .
- معاوية : فأنت إذاً من أوغاد اليمانيين الذين لا يعقلون شيئاً .
- الضحاك : أنا ابن ذى فائش ، مهلاً يا معَاوية ، فإن أولئك كانوا لِلعُرب قادة وللناس سادة، ملكوا أهل الأرض طوعاً وجبروهم كرهاً ، حتى دانت لهم الدنيا بما فيها ، وكانوا الأرباب وكنتم الأذناب ، وكانوا الملوك وكنتم السُّوقة ، حتى دعاهم خير البرية بالفضل والتحية محمد صلى الله عليه وسلم ، فعزروه أيما تعزير ، وشمروا حوله أيما تشمير ، وشهروا دونه السيوف ، وجهزوا الألوف بعد الألوف ، وجاودوا بالأموال والنفوس ، فضربوا معدّ حتى دخلوا في الإسلام كرهاً ، وقتلوا قريشاً يوم بدر فلم تطلبوهم بوتر . فأصبحت يا معاوية تحمل ذاك علينا حقداً ، وتشتمنا عليه عَمداً ، وتقذف بنا في لجج البحار ، وتكف شرّك عن بني نزار، ونحن منعناك يوم صفين ، ونصرناك على الأنصار والمهاجرين ، وآثرناك على الإمام التقيس الرضي الوفي التقي ابن عمّ النبي ، وخَتَنه عليه السلام .. "(1)

يعلق علي زيد على هذا النوع من الحوار الذي ورد في كتاب الإكليل للهمداني على أنه حوار لا يخلو من الطرافة "جرى بين معاوية بن أبي سفيان وبعض اليمنيين ، وفي هذا الحوار يتحد موقف يمني موحد في النظر إلى ما لليمنيين من عراقة حضارية في شبه الجزيرة العربية ، وبالتالي أفضليتهم على غيرهم من قبائلها في تولي شؤون الرئاسة والحكم من جهة ، وشعور اليمنيين وفقاً لذلك بالحرمان وعدم الإنصاف في دولة الخلافة رغم دورهم القتالي الكبير في تثبيت دعائمها. "(2) ومن المفيد أيضاً أن نقف عند ملاحظة رضوان السيد ، الذي يحاول من خلالها صياغة صورة مقاربة لليمانية والقحطانية في الإسلام ، إستكمالاً منه لمسيرة البحث

---

(1) الهمداني : الإكليل ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٠٠ وما تليها .

(2) زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

والتنقيب في فكر الهمداني السياسي بهدف إكتشاف "صورة اليمنيين عن أنفسهم ، وصورة الهمداني عن اليمن والإسلام ".[1]

ومهما يقال بشأن هضم حق اليمانية (القحطانية) بالقياس إلى القيسية (النزارية) ، التي استأثرت بحصة الأسد في الفي والغنائم إبان الفتوحات الإسلامية ، فإننا نرى الباحث زيد يعتمد بشكل رئيس على أعمال الهمداني في محاولة منه رصد جذور الدعوة القحطانية في سياق دراسته الموغلة في تراثِ معتزلة اليمن ودولة الهادي وفكره . وينسحب اللبس على موقف الهمداني ، الذي أبدى معارضة شديدة للنخبة العلوية الحاكمة ، وهو يقتفي في ذلك الإتجاه أثر قصيدة الكميت بن زيد الأسدي المهالية لعدنان . فجاء الجواب في مطلع القرن الرابع الهجري، في نفس الموضوع ، الذي هو مثار قصيدته الدامغة الذائعة الصيت والتي أستهلها بالأبيات التالية:

ألا يا دار لولا تنطقينا	فإنا سائلون ومخبرونا
بما قد غالنا من بعد هند	وماذا من هواها قد لقينا
لقد جهلوا جهالة غير سوء	بسفر عاش يحمله سنيناً
كأنهم إذا نظروا إلينا	لـمذلتهم قرود خاسئونا
وغرهم نباح الكلب منهم	وظنونا لكلب هائبينا
وإن ينبح كلاب من نزار	فإنا للنوابح مجحرينا[2]

في هذا الإتجاه السياسي أو الحيز المكاني ، شغل الباحثين المعاصرين مساحة واسعة من القرطاس لمناقشة مغزى الصراع القحطاني - العدناني وتجلياته في الساحة اليمنية قديماً وحديثاً، سلباً وإيجاباً . وقد اندفع البعض (علي محمد زيد) بوعي حساسية الموضوع الأمر الذي دفعه إلى إعداد عنوان جانبي فيه مناقشة صراع الهمداني مع دولة الناصر . في حين أكتفى (أحمد عبد الله عارف) بتخصيص عنوان جانبي - الهمداني وتهمة العداء لآل الرسول

---

(١) السيد: الأمة والجماعة والسلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٢٦ .

(٢) انظر كلاً من زبارة : خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج٢ (١) ، ص ٩٦ ، والبردوني: الثقافة والثورة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٢٠ .

- معتبراً أياه "داعية قحطاني مقابل الدعاة العلويين". [1] لكن الأمر لم يرق لباحث آخر (عبد العزيز المقالح)، الذي خصص بدوره عنواناً مقارب للموضوع ذاته - الصراع الفكري بين الناصر والهادي، حدد من خلاله الموقف السياسي للهمداني في قصيدته (الدامغة) وفي شرحها، وقد بنى نظرته هذه على دعامتين أساسيتين، هما: الحضارة والدين، واليمنيون جامعون لكليهما، حيث يقول: "فهو يتتبع فيها تاريخ الكيان اليمني منذ القدم كما ترسخ في وجدان اليمنيين، سواء كحقائق تاريخية، أم كأساطير تدل على التعلق بفهوم محدود للدولة اليمنية، وبأرض محددة تحققت عليها هذه الدولة اليمنية الموحدة، وبإنجازات حضارية عظيمة لا تزال بعض أثارها شامخة تدل عليها." [2]

لا شك أن تاريخ اليمن القديم، يشكل أنموذجاً متطوراً للدولة أو الكيان السياسي الموحد بالقياس للنظام القائم، وفق توجهات مذهبية عرقية ووفق عصبيات قبلية مستجدة ومعاصرة، من حيث إنتمائاتها الجغرافية الجهوية (حاشد، بكيل)، ومن حيث إنتماءاتها الإجتماعية (سادة، قضاة، مشائخ)، ومن حيث مصدر الثقافة (وصاية الفقيه أو ولاية الشعب). دون الحاجة إلى تشديد القول بأن ثقافة الماضي الإمامي والنظام الإجتماعي القديم لا تزال هي المؤثرة والملهمة لمفردات الخطاب السياسي المعاصر، الذي يستمد جزءاً من شرعيته من قاعدة التغلب والإكراه، أي مبدأ "الديمقراطية الشمولية" في مرحلة الجمهورية اليمنية. والمؤرخ الراصد لفكر الزيدية في الوقت الراهن، قد يجد بعضاً من تلك القيم والأعراف السائدة لمجتمع دولة الإمام في المجتمع اليمني المعاصر، الذي يخضع بدوره خضوع كاملاً لنفوذ المؤسستين العسكرية والقبلية، الممسكتين بمقاليد السلطة والحكم :

وهنا تأتي أبرز مهمة قياسية في مراقبة سلطوية لقواعد المجتمع المدني (الأهلي) المغيب عن المشاركة في الحياة السياسية، لصالح تلك القوى التقليدية (أهل الحل والعقد) والتي تتخذ من قاعدة الإحتساب منطلقاً نظرياً لممارسة نفوذها الماذي والمعنوي على كافة الأطياف السياسية المتواجدة في الساحة، بحجة المحافظة على الموروث الثقافي والخصوصية اليمنية. هذه المسألة "الإمامة والسياسية"، وغيرها من المسائل "مواطنون لا رعايا"، مثارة في سياق

---

(١) عارف : مقدمة في الإتجاهات الفكري والسياسية في اليمن، سبق ذكره، ص ١٧٥ .

(٢) المقالح : قراءة، سبق ذكره، ص ١١٧ .

الدراسة والبحث عن بقايا وجذور تلك النزعة الجاهلية المتجذرة في حركة الردة السوداء في اليمن الإسلامي والحديث ، التي تحاول رموزها الثقافية بشتى الطرق إلغاء تراث معتزلة العراق المتأصل في دولة الهادي وفكره ، بجرة قلم .

في الإتجاه المعاكس ، يحاول الباحث أحمد الشامي بدوره إزاحة الغبار المتراكم حول تلك الصورة المؤطرة للسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني ، المؤرخ والسياسي والجغرافي الرحالة بعبارات تنظيرية ، يجدد بموجبها مفتاح تلك الشخصية العلمية . وهو يحاول لملمة مختلف عناصرها المشتتة في إطار تلك الشخصية الأسطورية ، التي ما تزال الحكايات الشعبية تنسج حولها هالة من العظمة . وبسبب غياب التفاصيل المتعلقة بالحياة الخاصة للهمداني، نرى أن الشامي كان أكثر الكتاب توفيقاً في تقديم صورة مقاربة للواقع . وقد اقتضى الأمر منا إقتباس عدة مقاطع تتعرض لأحداث حياته الخاصة وتكوين شخصيته ، منذ تاريخ ولادته حتى آخر أيام حياته ورحيله عن عالمنا:

- ولد بصنعاء في يوم الأربعاء ١٩/ صفر سنة ٢٨٠هـ [٨٩٤م] ، وهو العام الذي خرج في يحيى بن الحسين الرسي إلى اليمن .
- كان أبوه رحالة اشتغل بالجمالة والتجارة ونقل الحجاج بين جنوب الجزيرة العربية وشمالها . وانتقل من ((صنعاء)) وهو في الخامسة عشرة ، أي عام ٢٩٥هـ [٩٠٧] إلى ((صعدة)) حيث بلغ هناك سن الرشد وجنح إلى متع الحياة وطيباتها وشغف بمخالطة الناس ومجالسة الغرباء خاصة واكتسب من ذلك معارف وتجارب .. فنال من مخالطة المنافسين ومعارضة الخلطاء وعداوتهم ما زين له السفر إلى مكة طالباً للعلم . إلا أن فترة إقامته بها كانت من أخصب سني التحصيل العلمي والنضوج الثقافي ؛ واشتهر وطار صيته في الآفاق .
- عاد إلى اليمن ونزل صعدة وهي يومئذ قاعدة الإمام الناصر بن الهادي الذي كان أثناء غياب الهمداني في مكة - قد قضى على سطوة القرامطة .. واصبحت ((صعدة)) أكبر مراكز العلم والأدب في اليمن .. وقد رحبت صعدة بالهمداني من جديد ، وعمر بها داراً ، وامتلك عقاراً، وطاب له العيش والمقام بها وراق ، وساهم في إحياء الحركة العلمية والثقافية ، وشارك في الأمور السياسية والتجارية ، وكان له حظ لدى الناصر ، ومكانة بين العلماء والشعراء ، ووجاهة لدى زعماء القبائل .

- لفق خصومة ضده ما أوغر قلب ((الإمام الناصر)) الذي كان قد ارهقته الحروب مع "القرامطة" و"اليعافرة" والموالي والمشائخ وغيرهم ، وضاق ذرعاً بالجدل ((البيزنطي)) السخيف بين الشعراء حول من هو الأكرم أعَرَب ((قحطان)) أم عربُ ((عدنان))؟ ولذلك فقد انفعل الناصر وأمر بوقف تلك المناظرات والمشاحنات العرقية والعصبية ، والتي تجانف روح الدين الحنيف ، بل وأمر بسجن بعض الشعراء ومنهم ((الهمداني)) في يوم الثلاثاء ١١/ رجب سنة ٣١٥هـ [٩٢٧م] ، ولكنه سرعان ما أفرج عنه ، ولم يمكث في السجن غير عشرة أيام .. ولذلك قرر النزوح إلى ((صنعاء)) مسقط رأسه .. وسرعان ما خاب أمله في آل يعفر الحواليين ، وكان معهم كالمستجير من الرمضاء بالنار .
- وبمتابعة قيودات الهمداني التاريخية نعرف أنه قد فلت من سجن "اليعافر" في أواخر شعبان سنة ٣٢١هـ [٩٣٣م] ، ولكنه ظل هارباً خائفاً يترقب حتى شهر ذي القعدة عام ٣٢١هـ ولجأ إلى مأمنه في ((ريدة)) جوار سيد ((حاشد)) يومها أبو جعفر أحمد بن الضحاك ."[1]

لقد صار واضحاً حتى الآن أنه حين بعث إمام الزمان (الناصر أحمد) من صعدة برسوله الخاص إلى الأمير (أسعد بن يعفر) ، مطالباً أياه إيقاف (الحسن بن أحمد الهمداني) عند حده، فإنه كان يطلب العون من صديق قديم يتمتع بنفوذ سياسي قوي في مدينة صنعاء ومحيطها القبلي مسقط رأس الهمداني . أما الحديث الذي يرد على لسان القاضي الأكوع الحوالي ، ومفاده أن أبا محمد أمضى في سجن الناصر مدة طويلة - من يوم الثلاثاء في شهر رجب سنة ٣١٥هـ حتى يوم ٢٧ من شهر شبعان سنة ٣٢١هـ (حوالي ست سنوات) ، وهي حقبة زمنية مبالغ فيها . والأرجح أن الحسن بن أحمد بقى في السجن بضعة شهور ، نظم خلالها أروع أشعاره التي يستجدي فيها قومه إطلاق سراحه وفك وثاقه .[2] لذلك نرى السيد أحمد الشامي مجدداً يشكك في رواية القاضي محمد بن علي الأكوع ، بقوله: "وبهذا نعرف أن الهمداني قد سجن مرتين الأولى في ((صعدة)) ولم يمكث فيه غير عشرة أيام ، والسجن الرهيب الثاني مع التنكيل كان في ((صنعاء)) على يد السلطان أسعد بن أبي يعفر ، وتلاشى

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٧١-١٧٦ .

(٢) انظر ملاحظات الأكوع الواردة في كتاب قصيدة الدامغة لأبي محمد لسان اليمن الحسن بن أحمد ، سبق ذكره، ص٨٢.

التخرصات والدعاوى التي لم تريد أن تلقي تبعة ما قاساه وعاناه في ذلك السجن على الإمام الناصر بن الهادي ."[1]

وإذا سلمنا جدلاً بصحة الروايات التاريخية التي تفيد بأن الهمداني هجا النبي ، فإننا نعتبر إستجابة الأمير أسعد بن أبي يعفر لطلب الناصر أحمد بسجنه وحده ، تتصل بتلك الصداقة القديمة والمودة التي تربط بين الأثنين: إمام صعدة وصاحب صنعاء ، الذي استجاب بدوره لدعوة إمام الزمان بإيقاف الهمداني عند حده ، بل وتعزيره . ولتوضيح ظروف إعتقال الحسن بن أحمد ، يذكر يوسف عبد الله ملابسات هذه القضية ، بقوله إن الهمداني على ما يبدو ثلب الإمام الناصر، الأمر الذي دفعه إلى توجيه خطاب للأمير أسعد بن أبي يعفر يأمره فيه "بحبس الهمداني وتحديده فَحُددَّ وضُمِّن الحبس ."[2] لكن الأكوع ينفي مثل تلك التهمة التي ألصقت بالهمداني زوراً وبهتاناً ، ولنا أن نلتمس العذر ثانية للقاضي الحوالي ، الذي بذل كل ما في وسعه لتبرئة ساحة الرجل من كل التهم الموجهة إليه !

ونخلص من هذا إلى إستنتاج لا مفر منه ، هو أن العلاقة الوثيقة بين الحاكمين (الإمام الناصر أحمد والأمير أسعد بن يعفر)، كانت أقوى وأمتن من تلك العلاقة الواهية بين المؤرخ الهمداني والأمير الحوالي. وهذه نتيجة منطقية ، إذ لا يعقل أن يضحي سيد صنعاء وحاكمها الحوالي بعلاقته الحميمة مع إمام صعدة في سبيل إنقاذ فقيه مكاشح ضبط متلبساً بجرم مشهود! فمن اللياقة وحسن السياسة أن يضحي الأمير اليعفري بالفقيه الهمداني ، الذي لا تربطه به مصلحة مباشرة تقوي مكانته وملكه ، بالقياس لتلك العلاقة الحسنة التي تربطه بإمام صعدة العلوي . وهذا القول يعزز ترجيحنا لرواية الشامي بصرف النظر عن علويته وفاطميته ، فالعلوية شيء ، والتشيع لمذهب الهمداني شيء آخر بمقايس البحث العلمي المتحرر من العاطفة والهواء . ولو كان الباحث في موقع صاحب صنعاء لما أقدم على إعتقال لسان اليمن وحده بتلك الطريقة المهينة ، التي لا تليق بمقامه كعالم مجتهد ومؤرخ أديب مشايع للدولة اليعفرية ، وهو الذي أفنى عمره كله في البحث عن مناقبها .

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ص ١٧٦ .

(٢) انظر ترجمة يوسف عبد الله للهمداني في الموسوعة اليمنية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣٨٤ .

والمرجح أن صاحب صنعاء كان أكثر الناس حرصاً على محاسبة الهمداني ، الـذي وجـه سهام دامغته إلى رأس النظام ممثلاً بشخص الناصر أحمد ، الذي أسند مهمة الإعتقال والتعزير للأمير أسعد بن أبي يعفر . وكان هذا الإجراء في حد ذاته ، يحمـل رسـالة واضـحة إلى كافـة الزعامات القبلية المتطلعة لحكم اليمن بمفردها بمعزل عن الخلافة العباسية ، يتمثـل ذلـك في رفضهم إيصال أموال الصدقات إلى بغداد ، بحجة أن أهل اليمن الفقراء أحق بها من غيرهم . لكن هذه الدعوة سقطت بقدوم يحيى بن الحسين إلى اليمن وإقامة دولته الفتية التي أشرفت على جباية الزكاة . وهذه النقطة بالذات "الجباية"، أو "المجبـا" ، تمثـل جـوهر الممانعـة لـدى سلاطين بنو يعفـر الـذين كـانوا يرفضـون الأحتكـام لقـانون الشرع ، وهـو منسـاقون وراء طموحاتهم الشخصية التي تتمحور حـول الأعـراف القبليـة "حكـم الطـاغوت" [1] المنافيـة لقانون الشرع ، من وجهة نظر الأئمة الحكام .

كل هذه المقالات المتجانسة ، تضعف من رواية الأكوع التي يشدد صاحبها القـول بـأن الحسن بن أحمد أُخذ بجريرة الهجا (القذف) ، ظلماً وعـدواناً . ومـن يتأمـل دامغـة الهمدانيـة النونية (ألا يا دار لولا تنطقينا - - فإنا سائلون ومخبرونا) ، والتي تتعدا أبياتهـا ستمائة بيتـاً ، يتبين له أن لسان اليمن قد هجا عدنان هجاءاً مقذعاً ، والسبب في ذلك طبقاً لرواية الحـوالي عائداً لكثرة حساده من "زعانفة الشعراء وأوباش الجهـل وأمـراض الحقـد .. مـن خلصـان الإمام الناصر أحمد بن يحيى المذكور وظلوا يكيدون للهمداني ويشجعون الناصر للايقاع به ، كما كانوا ينتقصون الهمداني ويسبون أباؤه وأجداده قحطان وهو يدافعهم بالحسنى ويقنعهم بالحجة فلم تنجح فيهم المدارات ولا انتفعوا بالموعضة الحسنة التي يمليها عليهم لسان اليمن .. فانشأ قصيدته التي سماها "الدامغة" التي تعتبر حجر الزاوية في إقامة البرهان وقطع حجـة الخصم بالدليل القاطع.." [2]

---

(١) انظر كلاً من دراسة بول د.يش : "الأئمة والقبائل : كتابة وتمثيل التاريخ في اليمن الأعلى" . ص ٢٣٧ ، في كتاب اليمن كما يراه الأخر دراسات أنثروبولوجية (مراجعة وتحرير لوسين تامينيان وعبد الكريم العوج) ، وانظر أيضاً كتاب أشواق أحمد غليس : التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن ، ص ١٣٨ .

(٢) الهمداني : قصيدة الدامغة ، سبق ذكره ، ص ٥٥ .

والفقيه الهمداني المنكوب ، يعزو نكبته بطبيعة الحال لأولئك الأقران الذين وشوا به لدى الناصر أحمد . وعليه ، فقد قرر الرجل الإستغاثة ببعض بطون همدان ، التي حررته من تلك الأغلال التي أرسفت به قدماه. وفي المعتقل أمعن في هجاء دولة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي ، الذي هجا مؤسسها بقوله:

تملكها بمخرقة رجال ... بلا حقٍّ لُيِم ولا بحدّ
وقد كانت على الإسلام قدماً ... ولم تسمع بهادٍ قبل مهدي [1]

ونعيد إلى الأذهان القول ثانية بأن لسان اليمن خاض مع الخائضين في السجال الشعري والنثري ، فحلت به الكارثة التي لم يكن يتوقعها وهو يدافع بهوادة غير متناهية عن مكانة قومه وعزهم . ومباحث كتاب الإكيل تشيد بملك اليعافرة ، فهم بالنسبة له "أكرم ملوك حمير في الإسلام." [2] بالرغم من ذلك كله ، كان الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي أول من خذله . وقد فصَّل البيان عن محاولة هروبه من صعدة ووقوعه في الأسر ، ثم تعرضه للاعتقال والسجن ثانية في صنعاء ، هذه المرة بتوجيهات سيد صنعاء ، الذي استجاب لطلب الناصر أحمد . وفي قصيدة الجار ، يبث الهمداني همه وحزنه كما نلحظ ذلك في أبيات الدامغة المشحونه بالأسى والمرارة ، وهو يخاطب أحياء اليمن من همدان وحمير معاتباً، بالقول:

كأن لم يقولوا يوم ناضلت دونكم ... لئن ثأرت عدنان منك لنثأرا
ويسقط ضعفي ذاك عن حي حمير ... وسيدها المنظور فيها ابن يعفرا
أنخت به خوف العداة وغدرهم ... فألفيتُهُ فيهم على الأمن أغدرا [3]

إن سخط الهمداني على الأوضاع السياسية في عصره ، ينبغي أن لا ينظر إليه كمجرد عاطفة قحطانية خالصة ، بقدر ما كان نفورا عاما من النخبة العلوية الحاكمة في صعدة . فهو كأمثاله من العلماء المعارضين لدولة الرسيين العلوية الحجازية ، وجد نفسه يعيش على هامش

---

(١) الهمداني: الإكليل ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٤٣٢ .

(٢) الهمداني : الإكليل ، سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ٧٧ ، نقلاً عن السيد: اليمانية والقحطانية في الإسلام ، سبق ذكره، ص ٢٣٩ ، هامش (٨٢) .

(٣) راجع الملابسات التاريخية حول نكبة الهمداني من وجهة نظر معاصرة في مقالة الشجاع : " نكبة الهمداني " ، سبق ذكره ، مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، العدد ١٦ ، ص ٢٤١ .

السلطة في مستهل حياته العلمية ، وعلى هامش المعارضة في كهولته ، رغم احتلاله موقعاً متقدماً بين تلك الصفوة الفقهية التي أعتنقت مذهب الدولة الرسمي . وهكذا دفعه شغفه بتاريخ اليمن القديم الولوج إلى أدب الدوامغ ، فوقع في شراك سفاسف المخرصين الذين حاولوا الإيقاع به لدى إمام الزمان . وأوسع ما كتبه عن المحنة الأليمة التي ألمت به في كلٍ من صعدة وصنعاء ، أوردها في سياق المقالة العاشرة من سرائر الحكمة والتي أشار إليها بضمير الغائب المجهول مبيناً فيها معاناته ومكابدته في سجن قصر غمدان بصنعاء واصفاً إياها (بنكبة ثقيلة أليمة) ، مما جعله يشعر بالإحباط المستمر ، بل و(الضيق والضنك). ويبين لنا أن الأسباب المباشرة وراء سجنه ، هي مكيدة دبرها له (الأعداء) عند (السلطان) ، فكانت النتيجة الوخيمة على حد قوله: هي إثارة "السلطان والرعية، وسطا عليه الغوغاء والسفل." (١) فالتهمة الموجهة إليه بالطبع ، كما يذكر بعض الباحثين الأقدمين والمحدثين هجاء النبي (ﷺ) ، ومثل هذه التهمة قد تؤدي بصاحبها إلى الموت بحد السيف . (٢)

والمتأمل في حياة ابن يعقوب وعصره سوف يكتشف من أول وهلة أن الرجل قد واجه صعوبة بالغة في التكيف مع الواقع السياسي الجديد في صعدة ، وهي أشبه ما تكون بحياة عاصفة كانت وليدة البيئة السياسية التي مر بها في مختلف أطوار حياته . ومن يقرأ بالذات المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، التي بث فيها شكواه المريرة من خصومه الذين ثلبوا قومه، لا يدري كيف يفسر هذه الشكوى من دهره وأهل عصره . وإذا كان عجزه عن التكيف مع الواقع الجديد في (صعدة) ، عائداً لتلك البيئة الاجتماعية التي عاشها في صباه في (صنعاء) برفقة والده الذي أمتهن الجهالة والمكارة ، فهو حسب تقديرنا لم يكن مستعداً للتكيف مع النخبة العلوية الحاكمة ، التي أتخذت من مذهب العترة منطلقاً فكرياً لفرض سيادتها على بلاد اليمن. وكان له مع حاشية الناصر أحمد المشايعين لمذهب الدولة الرسمي خطوب وأحداث ،

---

(١) الهمداني: المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، سبق ذكره ، ص ١٠٩ .

(٢) بهذا الخصوص انظر المراجع التالية:

- الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص١٩٠ .
- زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٧ .
- الشجاع : "نكبة الهمداني"، سبق ذكره ، ص ٢٣٧ .
- عارف: مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٧٥ .

ترويها لنا أبيات الدامغة التي صب فيها جام غضبه على عرب الشمال الذين اتخذوا من اليمن موطناً لهم .

لدينا هنا ثلاث ملاحظات عامة حول تجربة الهمداني ومواقفه المناهضة للنخبة العلوية الحاكمة في صعدة ، نسوقها على النحو الآتي :

- أول هذه الملاحظات ، أن الهمداني كان يتصف بنزعته القحطانية العربية الجنوبية في بناء شخصيته ، بل وثقافته التاريخية العميقة التي ولدت لديه وعياً بالمسألة اليمنية . وكانت قصيدة الدامغة التي ثلب فيها عدنان من خلال مفاخرته بأمجاد قحطان قد أوقعته في شباك السلطة الإمامية التي لم ترق لها مواقفه المعادية لها ، وأفكاره المتمردة على الواقع الجديد في صعدة ، التي اضحت مناراً للتشيع وللعناصر الوافدة إليها من الحجاز وإقليم طبرستان.

- الملاحظة الثانية ، كان أنصار التيار العدناني يشكلون كتلة سياسية ذات نفوذ وسطوة ، دبرت رموزه مكيدة للهمداني أفضت إلى سجنه بضعة شهور ، كادت تودي بحياته. وحين طلبته السلطة الزيدية للمثول أمامها ثانية ، فر الرجل بجلده إلى مسقط رأسه على أمل أن يحتمي بحمى الدولة اليعفرية . وكان فراره من صعدة إلى صنعاء أشبه ما يكون بالمستجير بالنار من الرمضاء[1]، إذ لم يخطر بباله أن الأمير أسعد سوف يتخلى عنه في لحظات الشدة حين إستجاب لدعوة الإمام الناصر بإعتقاله وحده ، بحجة هجاءه النبي (ﷺ) .

- والملاحظة الثالثة ، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالملاحظة الثانية المتعلقة بالقوى الثالثة المتورطة (أمراء آل يعفر الحواليين) في الصراع السياسي على السلطة والثروة . فكيف نفسر ملابسات سجن الهمداني في صعدة وهروبه منها ، ثم تعرضه ثانية للسجن في صنعاء بضعة أعوام قاسى فيها ما قاسى من الأهوال وشماتة الأعداء، حتى تاريخ إطلاق سراحه في شهر ذي القعدة ٣٢١هـ/ ٩٣٣م[2] .

منذ ذلك التاريخ ، استقر به المطاف في قرية الخراب الكائنة في سفح جبل ريدة ، ليتفرغ كليةً لكتابة موسوعته التاريخية (الإكليل) ، ومذكراته التي سطرها تحت عنوان (المقالة العاشرة من سرائر الحكمة) ، وفيها يذكر الظروف المحيطة بسجنه وتشرده في أحياء حمير

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر ترجمة الهمداني في الموسوعة اليمنية ، ج١ ، ص ٣٨٥ .

وهمدان. غير أننا في غمرة الجدل ، لا يسعنى سوى الإشارة إلى كافة الروايات التاريخية المتعارضة، التي نسجها الدارسون الأقدمون والباحثون المحدثون حول تلك الشخصية العلمية الفذة، ومواقفه السياسية المناهضة للنخبة العلوية الحاكمة . فالهمداني كما تجمع المصادر والمراجع، كان شديد الإعتزاز بيمنيته وقحطانيته ، لكننا لا نستطيع الجزم جزماً قاطعاً على أنه هجا النبي (ﷺ) ، علماً بأنه لم يتورع في هجاءه المقذع لخصومه من الأدباء المتشيعين كأبي العساف والسلمي والبرسمي . هذه الأسباب مجتمعه ، من وجهة نظرنا ، كانت وراء نكبة الهمداني ، لكنها لم تؤد بحياته.

تراث الهمدانية:

لقد قيل الكثير في ملابسات إعتقال الهمداني وحده ، وهو أمر يصعب على الباحث المحايد نفيها أو إثباتها . وإذا كان الدارسون يجمعون على أن معظم مصنفاته العلمية ، قد أعدها وهو قيد الإقامة الجبرية في كلٍ من صنعاء وريدة ، فإن عملية إحياء الذكرى الألفية للمؤرخ الحسن الهمداني في الزمن الحاضر لها أكثر من دلالة ثقافية وسياسية . غير أن الاهتمام المتزايد بسيرة هذا العالم ما زالت بحاجة إلى المزيد من الدراسة والتمحيص لمجمل أعماله الترخجغرافية ، التي ضمنها نتف متناثرة من فصول حياته المتأخرة المثيرة للجدل في الأوساط العلمية نظراً لما يكتنفها من غموض وأسرار . وهكذا غدت سيرته أقرب ما تكون إلى الأسطورة التاريخية ، لكونه واحداً من العلماء المبدعين الذين هضم حقهم في الماضي البعيد . لذلك أولى عدد من الكتاب المعاصرين عنايتهم الخاصة بتحقيق أعماله من زاوية الحاضر وتجلياته السياسية.

لذلك يتعين علينا كطلبة علم مستقلين برأينا مواجهة أصحاب هذه الدعوى العريضة بالحجة ، حرصاً منا على مبدأ الأخوة في الدين ومبدأ المواطنة الحرة ، بمعزل عن الرعوية الدينية، التي أضحت رموزها الثقافية حريصة على تكريس الطائفية السياسية والنزعات العرقية ، جنباً إلى جنب مع العصبيات القبلية المغرقة في جاهليتها الأولى . ونحن نرمي من وراء هذه المساهمة التاريخية، توكيد إلتزامنا بمنهج الشيخ محمد أبو زهرة ، الذي يشدد صاحبه القول على أن "محو الطائفية يجب أن يكون غاية مقصودة، لأن الخلاف الطائفي يشبه أن

يكون نزعة عنصرية ، والذين يريدون الكيد بالإسلام يتخذون منها منفذاً ينفذون إلى الوحدة الإسلامية ."[1]

والأمر المؤسف أنه حتى يومنا الغراب هذا ، نجد فئة محدودة من خاصة الناس وعامتهم تنساق وراء مثل هذا الخطاب الطائفي الذي اغرق العالم العربي والإسلامي في بحور من الدم ، مما أفسح المجال أمام قوى الاستعمار الغربي والحركة الصهيونية الاستيطانية من اغتصاب فلسطين واحتلال العراق ولبنان. ونخشى ما نخشاه إذا قوي عود هذا الخطاب الهابط المشدد على إثارة "تلك الفرقة أن تضيع الجزائر ، ثم يسقط الوطن الإسلامي بلدة إثر بلدة كأوراق الخريف في يوم عاصف ." [2] وبدورنا نشاطر رأي الباحث العربي الدكتور مصطفى الشكعة ، صاحب مقالة "إسلام بلا مذاهب" ، الذي سبق وأن حذرنا من مغبة المضيء قدماً في اللعب بالنار على ورقة الفرقة المذهبية ، بقوله: "ولا سبيل أمام المستعمر للوصول إلى هذه الثروات الضخمة إلا عن طريق تمزيق الشمل وتفريق الكلمة وتأليب المسلم على أخيه المسلم ثم تقريب بعض ضعاف النفوس من أبناء بعض الفرق الإسلامية وتشجيعهم والإغراق عليهم وبناء آمال لهم كذاب وبذلك يخرجونهم عن الصف ويتخذون منهم معاول هدم وأدوات تدمير ."[3]

ولنا أن نتساءل: ما الجدوى من وراء إحياء النزعات المذهبية والعصبيات القبلية، التي يحرص أصحابها على فتح أبواب البلاد أمام الشركات المتعددة الجنسية بالتعاضد مع منظمات حقوق الإنسان ونشر الديمقراطية ، التي تتولى بدورها نهب ثروات البلاد وخيراته دون حسيب أو رقيب ؟

وبناءاً عليه ، يشير نفر من الكتاب المتحذلقين إلى أن دور المؤسسة الإمامية قد تلاشى، كونها "تشكل الجانب المتهافت والأضعف في هذا الفكر . ووفقاً للمراجعة التوصيفية

---

(١) محمد أبو زهرة: الإمام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه ، ص ١١ .

(٢) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، ص ٥٥٤ .

(٣) حول علم الفرق المتجذر في تاريخنا الإسلامي والمعاصر نحيل القارئ إلى متابعة فصول كتاب الشكعة الذي يرصد الإتجاهات العامة للفرق والمذاهب الإسلامية ، المصدر نفسه ، وكتاب طه جابر العلواني: أدب الاختلاف في الإسلام، ص ٧٦-٧٧ .

الخالصة لا نرى بينها وبين الفكر الزيدي أي تناسق أو انتظام ".[1] هذا هو حال حاجب ثقافة السلطة والمعرفة في اليمن المعاصر، الذي نصب نفسه وكيلاً معتمداً ليس للدفاع عن تراث الهمدانية فحسب ، بل ووكيلاً معتمد لتراث الشوكانية السلفية المتجذرة في تراث معتزلة اليمن الجدد[2] ، يتضح ذلك من خلال مقالاته الأدبية الناقدة وريبورتاجيته الصحفية المفرطة في جاهليتها الأولى .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد في الدفاع عن إسماعيلية ابن الفضل وقحطانيته ، فقد سخر إمكانات سلطة المعرفة المادية والمعنوية لإستقطاب عدد من الدارسين العرب للقيام بهذه المهمة الشاقة بالوكالة . فكتاب الناقد الأديب عز الدين إسماعيل: الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن ، يأخذ في الاعتبار جملة فواجع ألمت باليمن أرضاً وشعباً وحضارة ، بحسب قوله: "قام الشعر اليمني منذ أوائل العقد الخامس من القرن العشرين بدور حيوي مؤثر في إيقاظ المشاعر الجماهيرية ، التي كانت قد تجمدت عبر الزمن ، لكي تستبصر بواقعها الأليم ، وتدرك الفاجعة التي صارت تعيش في إطارها من شتى جوانبها ، فاجعة التخلف عن ركب الحضارة، الذي رزحت في ظلماته قروناً وقروناً ، وفاجعة الانهيار الإجتماعي والإقتصادي ، الذي يأخذ بخناقها، وفاجعة الجهالة الطائفية والعرقية والعصبية التي سيقت إليها."[3]

أما الكاتب الآخر (الدكتور رضوان السيد) ، رئيس تحرير مجلة الإجتهاد اللبنانية ، فقد ذهب في مقالته الموسومة: "اليمانية والقحطانية في الإسلام دراسة في فكر الهمداني السياسي" ، إلى أبعد من ذلك ، بقوله: "تكررت في السنوات الأخيرة محاولات استكشاف الفكر السياسي للهمداني، لكنها كانت تستند في الغالب إلى وقائع حياته الغريبة ، وما عاناه من سجن وتشريد ، وما ترتب على ذلك من تعرضه لبعض الأئمة والسادة في شعره .. إن لعلاقة اليمن بالاسلام جدليات في الفكر والتاريخ وصراعات السلطة والقبلية ، والمدينة القرية .. والمرويات الشعبية ، وجداول النسب ، وفخر الشعراء ، وصراعات القبائل العصبية ."[4] مثلما ساهمت النزعات العرقية في خلق الطوائف والمذاهب ، ساهمت أيضاً في تفكيك عرى

---

(١) المقالح : قراءة فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٥ .

(٣) انظر الدراسة التمهيدية للكاتب عز الدين إسماعيل: الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن ، ص ٥ .

(٤) انظر دراسة رضوان السيد: الأمة والجماعة والسلطة دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي ، ص ٢٥٥ وما تليها .

المجتمع اليمني في صدر الإسلام ؛ وأحداث الحرب الأهلية بين المعسكرين الجمهوري والملكي خير شاهد على ذلك ، حتى وأن كانت الطائفية فيها هي الوجه الآخر لنفس العملة القديمة . "(١)

لذلك كله ، ينبغي علينا تفهم جوانب مغزى هذه الدراسات - القراءات_ المعنية بمفردات المسألة اليمنية ، التي يولي أصحابها عنايتهم الخاصة بالنزعة القحطانية المتجذرة في تراث الإسلام، باعتبارها المدخل النظري لدراسة أثر العصبية القبلية والطائفية في الدوامغ الشعرية.(٢) الأمر الذي يستوجب منا التوكيد ثانية هنا ، على أن التاريخي يتضمن الثقافي ويتمحور حوله، هذه الملاحظة لازمة كي يتم التوفيق بين التراث والمعاصرة ، طبقاً لنظرية أدونيس الرامية لإكتشاف الحلقة المفقودة بين الثابت (النقل) ، والمتحول (العقل) في حياتنا العربية المعاصرة ، بل وفي كل الحياة الإسلامية والعصور العربية الضائعة . يستهل علي أحمد سعيد كتابه (الثابت والمتحول بحث في الاتباع والإبداع عند العرب) بالعبارات التالية: "كل شيء في الحياة العربية سيتمحور، اذن، حول الإمامة/ السياسة ، كما يعبر ابن قتيبة . وستكون المطالبة بالسلطة والكفاح من أجلها. مطالبة بـ ((أحقية)) وراثة النبي . وستنمو الحياة العربية السياسية في حركة من الصراع على ((الأحقية)) . ولعل في هذا ما يفسر الدور الأساسي الأول الذي لعبه البعد المذهبي ، أو الأيديولوجي ، كما نعبر اليوم ، في الحياة العربية." (٣)

نفهم من هذا القول لأدونيس أن فقهاء السلطان قديماً ، وفقهاء الشرطة حديثاً، حاولوا سد باب الاجتهاد شبه الموصد في وجه كل من يحاول طرح أسئلة حول المشكلة اليمنية المستجدة في دولة الوحدة ، التي تتبدى في أشكال جديدة هي أبعد ما تكون عن أشكالها

---

(١) عبده : الطائفية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥-٦ .

(٢) حول هذه الظاهرة الثقافية المغرقة في جاهليتها الأولى ، راجع الملاحظات النقدية الذكية المبثوثة في مقالة البحاثة اليمني الأصيل: عبد الله محمد الحبشي: "الدوامغ في التراث اليمني" ، مجلة اليمن الجديد ٣ ، السنة الخامسة ، يونيو ١٩٧٦، ص٦٦-٦٧ ، ومقالته الكاتب أحمد بن محمد الشامي: "قصة الدوامغ في الأدب اليمني" ، ١٥٦ وما تليها ، في كتابه: لفحات ونفحات من اليمن ، وللعنوان أكثر من دلالة كما يظهر ذلك في الفصل الخامس من دراسة عز الدين اسماعيل "صورة المجتمع في الشعر اليمني العصبية العرقية والطائفية"، من كتاب الشعر المعاصر في اليمن ، الصادر عن دار العودة، ١٩٨٦ .

(٣) انظر علي أحمد سعيد (أدونيس): الثابت والمتحول بحث في الاتباع والإبداع عند العرب ، ج١ (الأصول)، ص٢ ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٣ .

القديمة الأصلية مع محافظتها على تلك السلطة السياسية الطاغية لدولة الإمام ودولة القبيلة . هذا في حال الإنقطاع الثقافي عن فكر الزيدية والمعتزلة ، أما في حالة التعارض بين تياري القحطانية والعدنانية ، فإن التواصل بين الخطين الديني والقبلي لا يزال يؤكد إستمرارية القوة الشرائية للعملة القديمة بإنفراجاتها وتوتراتها القائمة في اليمن المعاصر . أو بتعبير آخر: "مخالفة ما اعتاده الناس عبء ثقيل .. وأهل الحق في جنب الباطل قليل ." (١) فما بالنا بنفر من الكتاب ، الذين يحاولون تصيّد أخبار الحسن بن أحمد الهمداني من خلال كتبه ، وكتب غيره كمصادر توثيقية لدراسة حياته وعصره إجمالاً . وهم في واقع الأمر يظهرون شغفهم الشديد بفكره السياسي المناهض للدولة الزيدية الأولى ، باعتبار أن الإمام الناصر أحمد بن يحيى بن الحسين الرسي ، المسؤول الأول والأخير عن نكبة هذا العالم الجليل ، ومعاناته "من سجن وتشريد". (٢)

وقد ألمحنا سلفاً إلى أن أكثر الفقهاء والأدباء المعاصرين لدولة الهادي وبنوه ، كانوا واعين بتلك المشكلة الدينية العويصة وثيقة الصلة بالإمامة والسياسة ، وما يترتب عليها من مواقف متعارضة . وما من شك فإن دعوة الهمداني الموغلة في نزعتها القحطانية ، كانت في حد ذاتها تشكل خطراً على الدعوة الزيدية وكيانها السياسي الوليد . وإذ كان يبدو من الخطأ أن تجمع هذه التحديات السياسية والثقافية للمؤسسة الإمامية ضمن دائرة واحدة ، وذلك باعتبار تجربتها قد تعددت في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، فإنه بالإمكان ضمن حدود مقاربتنا هذه أن نجد مسوغاً لتبلور معارضة سياسية قوية أفصحت عن برامجها بشكل أوضح من لاحقتها في في عهد الإمام المتوكل أحمد بن سليمان . وكان نشوان بن سعيد الحميري واحداً من أبرز الفقهاء الذين جهروا بصوتهم بأن الإمامة رئاسة ، وأن النظام الأمثل للرئاسة ينبغي أن يكون حكماً جمهورياً شوروياً قوامه العدل والمساواة ، بصرف النظر عن مفهوم الفضل والشرف . (٣)

(١) انظر أبو إسحاق بن إبراهيم : الإعتصام ، ج١ ، ص ٢٣ و٢٧ ، نقلاً عن عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، ص ٤٤٩ .

(٢) السيد : الأمة والجماعة والسلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٢٥ .

(٣) انظر في هذا الصدد : شوقي ضيف : عصر الدول والإمارات ، ج٥ ، ص ١٣٨ - ١٣٩ ، وانظر كذلك زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص١١٨ ، والشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٥ .

ومهما يكن من أمر الأول (المؤرخ الهمداني) بالمقارنة للثاني (الألسني الحميري) ، فأن وضع النخبة العلوية الحاكمة في تلك الحقبة الزمنية كان يكتنفه بعض الغموض ، وبوجه خاص في عصر الإمام القاسم بن الحسين العياني ، حيث تحولت النظرية الزيدية من طور الدعوة والخروج إلى طور المهدية وتوريث منصب الإمامة من الآباء إلى الأبناء .[1] فلا نعلم على وجه التحديد الأسباب التي دفعت بعدد من أولئك الأئمة والدعاة والمحتسبين ، التخلي عن ذلك الرابط الفكري الذي كان يربطهم بتراث المعتزلة ، تحديداً أصول الدين الخمسة المتعارف عليها في زمن الإمام زيد بن علي وشيخ المعتزلة واصل بن عطاء !

وليس لدينا معطيات دقيقة توضح كيفية تحول معظم زيدية اليمن الهادوية المتنطعين في دينهم ، من ناصرية[2] ، وصباحية[3] ، وعقبية[4] ،

---

(١) للتعرف على وجهة نظر اتباع الفرقة الحسينية الذين يقولون بالمهدية نحيل القارئ لكتاب نشوان الحميري: الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٢٠٨ ، وأحمد بن يحيى المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، ص ٩٨-٩٩ .

(٢) هم أتباع الإمام الناصر الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت ٣٠٤هـ/ ٩١٦م) ، لقب بالأطروش لطرش أصابه في أذنه ، وهم يوافقون مذهب الهادي في الأصول والفروع. فهو بالنسبة لزيدية اليمن الهادوية شيخ الطالبيين وعالمهم ، جامعاً لعلوم القرآن والكلام والفقه والحديث ، وكان إماماً عادلاً أسس ملكاً له في طبرستان ، وقد اشتهر بالعدل والإحسان . انظر كلاً من المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج٤ ، ص ٣٨٠ ، وابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج٦ ، ص ١٤٦ ، وابن المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، ج١ ، ص ٢٣٨ .

(٣) هم أتباع الصباح بن القاسم المرى ، مقالتهم مقاربة لمقالة الجارودية ، الذين يفسقون الشيخين أبي بكر وعمر ، وبالتالي يقرون برجعة الأموات قبل يوم الحساب. انظر كلاً من القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني: شرح الأصول الخمسة ، ج٢٠ ، ص ١٨٥ ، وأبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص١٤٥ .

(٤) تنسب هذه الفرقة إلى عبد الله بن محمد العقبي الذي يشدد القول بأن الإمامة تصلح في ولد علي عليه السلام . في حين يشيد الإمام يحيى بن حمزة بأتباع هذه الفرقة التي تعظم من مكانة أهل البيت وتعتقد بأفضلية الإمام علي على غيره من الصحابة . المسعودي: مروج الذهب ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٢٢٠ ، نقلاً عن العمرجي :الحياة السياسية والفكرية للزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٦ .

ونعيمية[1]، ويعقوبية[2] إلى جعفرية[3] يقولون بالتقية وعصمة الإمام.[4] ولعل هذا التحول التدريجي ، من "مذهب أهل العدل والتوحيد" إلى "مذهب أهل البيت" ، يفسر لنا مدى خيبة أمل أهل اليمن الذين سبق وأن حثوا الإمام الهادي على الخروج من الحجاز إلى اليمن ، بهدف إقامة دولة إسلامية مستقلة عن الخلافة العباسية في بغداد . ويلعب يحيى بن الحسين الرسي نفس الدور ونفس المكانة العلمية التي ساعدت الإمام الحسن بن علي الأطروش على تأسيس كيان خاص بالدولة الزيدية الناصرية في إقليم طبرستان ، على غرار الدولة الهادوية في إقليم صعدة بمرتفعات اليمن الشمالية، كطرف من الأطراف المناوئة للخلافة العباسية في بغداد .[5] لكن هذا الدور الإصلاحي لم يرق للزعامات القبلية المحلية التي عارضت مبدأ

---

(١) يشايع منتسبيها نعيم بن اليمان ، الذي يجعل الإمام علي أفضل الناس في الخلق بعد رسول الله (ﷺ)، بقوله: أن الأمة ليس بمخطئة خطأ إثم في أن ولت أبا بكر وعمر رضوان الله عليهما ، ولكنها مخطئة خطأ مبيناً في ترك إمامة الأفضل ، وهو خطأ إجتهادي موضع نظر . انظر كلاً من البغدادي: الفرق بين الفرق، سبق ذكره ، ص ٢٣ ، والشهرستاني: الملل والنحل ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦٥ .

(٢) هم أتباع يعقوب بن علي الكوفي ، الذين يفضلون علياً على الشيخين دون اللجوء إلى التفسيق ، وهم القائلون بإمام زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب في وقته وإمامة ابنه يحيى بعده . المقريزي: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٥٢ .

(٣) اتخذ جمهور الشيعة الإمامية الإثنا عشرية شبه الهضبة الإيرانية موطناً لهم ، فضلاً عن منتسبي المذهب المتواجدين بكثافة في جنوب العراق ولبنان ، وهم أتباع الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، سمي بالصادق لصدقه ، وهو سادس الأئمة الأثنى عشر المتعارف عليهم في مذهب الجعفرية . يعتقد أتباعه بالغيبة الكبرى لإمام الزمان ، والغيبة الصغرى للإمام الثاني عشر محمد المهدي ، كما يعتقد قلة منهم بولاية الفقيه، التي تعود في جذورها التاريخية إلى عهد الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني (ت٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م) صاحب (اللمعة الدمشقية) والمؤسس لمفهوم نظرية ولاية الفقيه النظرية السياسية موضع التطبيق في جمهورية إيران الإسلامية . انظر كلاً من أبي زهرة: الإمام الصادق حياته وعصره آراؤه وفقهه ، ص ١٩٠-١٩١ ، وجعفر المهاجر: الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي، ص ٨٢-٨٣ .

(٤) العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية، سبق ذكره ، ص ٢٢٩ .

(٥) انظر كلاً من أبي زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ٤٩٧ ، وصبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣، ص ١٥٣ .

التمسك الحرفي بأحكام الشرع ، ولا سيما في مجال تطبيق جمع الزكاة (المجبا) وتوزيعها على الفقراء بطريقة عادلة .[1]

وبين خروج الإمام المنصور القاسم بن علي العياني من نجران وموت ابنه المهدي الحسين بن القاسم في ريدة ، حدث تحول جوهري في مفهوم الإمامة والسياسة لدى معتزلة اليمن . فالتجارب المخفقة في الدعوة والخروج للأئمة الزيديين الذين اصطلوا بنار العصبية القبلية أجبرتهم على الانكفاء والتراجع " بالدعوة إلى إمام غائب أيسر من الدعوة إلى إمام حاضر يحارب ويضطر إلى التخلي عن الإمامة كما حدث للقاسم نفسه ، أو يقتل كما حدث لابنة الحسين".[2] وقد توصل الباحث فضل علي أبو غانم إلى أن السبب الرئيس لقيام الدولة الزيدية في اليمن وصيرورتها نحو عشرة قرون من الزمان ، يعود في الأساس إلى ذلك التحالف غير المقدس بين الأئمة العلويين وزعماء العشائر اليمنية المتعطشة للسلب والنهب.[3]

ورغم أن الكثير من الدارسين المعاصرين بحثوا في إمامة الهادي ، إلا أنهم لم يحاولوا أن يربطوا بين مذهبه ومذهب الإمام زيد بن علي ، يستثنى من ذلك أحمد عبد الله عارف وعلي محمد زيد ، اللذان حاولا إظهار الإعتزال كواجه دينية للدعوة الزيدية ، كما يتضح ذلك في الدراسة الرائدة لأحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية . تعد ولاية يحيى بن الحسين بمثابة المرحلة التأسيسية للدولة الزيدية ، الأمر الذي أثار جملة من التساؤلات لدى نفر من المؤرخين الأقدمين ، وعلى رأسهم يحيى بن الحسين بن القاسم ، الذي أدلى بدلوه في هذه المسألة، بقوله: "وغلب على زيدية اليمن بعد ظهور الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين المتوفى سنة ٢٩٨/ ٩١٠ مذهبه الذي اصْطَنَعه لنفسه في الأصول والفروع ، ثم فرَّع الزيدية بعد ذلك على مذهبه ونصوصه التي في كتابيه ((الأحكام في الحلال والحرام)) و((المنتخب في

---

(١) العلوي : سيرة الهادي ، سبق ذكره ، ص ٧٤ وما تليها .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٤ .

(٣) راجع عن عصبية هذا التحالف الديني القبلي في كتاب فضل أبو غانم : القبيلة والدولة في اليمن، سبق ذكره، ص ٨ - ٩ ، وانظر أيضاً الملاحظات الأنثروبولوجية لـ :

Paul Dresch: Tribal Relations and Political History in Upper Yemen, Cited in B. R. Pridham, ed. Contemporary Yemen, p. 156-157.

الفقه)) واستقر عليه مذهب الزيدية المتأخرين ، ولم يبق لمذهب زيد الأول في الأصول والفروع متابع أصلاً."[1]

لهذا التحول الفقهي دلالته الواضحة على ما أشرنا إليه من مواقف فكرية جديدة حملها الإمام الهادي من طبرستان إلى الحجاز ، ومن ثم إلى اليمن . ويلوح لي أن التغيير الذي أجراه يحيى بن الحسين في أصول الدين الخمسة ، وفي فقه الإمام زيد ، قد ترك أثره العميق في فكر الزيدية بحيث أصبح التشيع المذهب الرسمي للدولة . يضاف إلى ذلك التحول العميق في البناء السياسي للدولة إبان عهد الناصر أحمد ، الذي حرص على تجنيد عدد هائل من الطبريين في خدمة أجهزة الدولة المدنية والعسكرية . وقد شاهد الهمداني بأم عينيه هذا التحول السياسي والإجتماعي ، بعد عودته إلى صعدة ، كما شاهد غيره من الأقيال والأذواء هذا التراجع العقدي بوصول الإمام المحسن بن أحمد إلى اليمن قادماً إليه من بلاد الجيل والديلم . لكن هذه المحاولة _ترسيخ الحكم في آل الهادي - بآت بالفشل ، سيما بعد مقتل هذا الإمام الحدث على أيدي الحنادين في صعدة سنة ٥١١هـ/ ١١١٧م [2]، وبهذا تكون المؤسسة الإمامية قد أقفلت الفصل الأخير من تاريخ الدولة الزيدية الأولى في إقليم صعدة .

---

(١) يكشف بشكل سافر المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم في مصنفه أنباء الزمن من أخبار اليمن المعروف بالمستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب ، عن الوعي الزائف لدى زيدية اليمن الهادوية بقيمة الأصول الخمسة التي جرى تغييب معظمها في الساحة اليمنية . وهذا الأمر تنبه إليه الباحث العربي أيمن فؤاد سيد في دراسته : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٢٠ .

(٢) على إثر سقوط الداعي المحسن بن أحمد في محراب الإمامة ، دعا علي بن زيد لنفسه إماماً من شظب ، إلا أن هذا الداعي على ما يبدو لم يحرز الحد الأدنى من شروط الإمامة ، وقد لقي نفس المصير على يد القبائل التي وثبت عليه فاردته قتيلاً سنة ٥٣١هـ/ ١١٣٦م . انظر كتاب زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص٤١-٤٢ .

الباب الثاني

الفصل الأول

الثوابت والمتغيرات في عهد الدولة الزيدية الثانية

نظام الهجرة وضوابطها :

تشكلت في ظل الدعوة الزيدية والدولة الهادوية شبكة من المستوطنات الزراعية عرفت باسم هِجَر العلم . فالمسمى ذاته (هجرة) الجمع (هِجَر) ، ينطبق على كل قرية أو مدينة (مُهجَرة) تمتلك نظمها المهنية والاجتماعية رئاسة دينية (إمام) ، ودنيوية (شيخ) تلازمها أُطر فقهية مذهبية تتمحور حول صياغة شرعية وتشريعية إقتصرت مهمتها على معادلة سياسية تبت في إصلاح الحال بين الراعي والرعية . وتتعدد الأسباب الدافعة باتجاه نمو وتوسع هذه الهِجَر ، لتشمل إلى جانب احتياجات الدولة وما وفرته من شروط موضوعية لنموها ، أسباباً أُخرى تتصل بطبيعة نشأة الدعوة الزيدية وتطورها إلى حد أن تعاليمها أضحت بمثابة ثوابت ، أي المذهب الرسمي للدولة . [1]

---

(١) الهجرة بلغة العرب الجنوبية (المسند) يقصد بها البلد الآمن الذي يستقر به الناس والتقيد بطاعة صاحب الأمر فيها. وقد أخذت طابعها المتميز في بلاد اليمن بعد انتشار الإسلام في جنوب الجزيرة العربية وازدياد الحاجة إلى معرفة أصول الدين وفروعه . أرسى يحيى بن الحسين هجرة صعدة لتصبح مناراً للعلم والمعرفة يؤمها طلبة العلم والطامحون في حياة أفضل . حول نظام الهجرة انظر كلاً من محمود علي الغول : "مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى "، مجلة الحكمة ، العدد (٣٨) السنة الرابعة، أبريل ١٩٧٥ ، ص ٣٦ - ٣٧، ويوسف محمد عبد الله: "مدونة النقوش القديمة"، مجلة دراسات يمانية، العدد (٢)، ربيع الثاني ١٣٩٩هـ / مارس ١٩٧٩م، ص ٥٠، وسيد مصطفى سالم : وثائق يمنية دراسة وثائقية تاريخية ، ص ١٩٦ – ١٩٧، وأبو غانم : البنية القبلية في اليمن ، سبق ذكره ، ص٢٧١ وما تليها .

فالهجرة المتعارف عليها في جنوب شبه الجزيرة العربية لها دلالتها الخاصة عند أهل اليمن في عهد الجاهلية والإسلام، حيث هاجر بعض الناس (الأعراب) من الريف إلى المدينة، وأصبحوا يتقيدون بنظمها وأعرافها في أيام السلم والحرب . وتشبه كتب السير والتراجم هجرة يحيى بن الحسين من جبال الرس بالحجاز إلى اليمن بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة المنورة . (١) فهجرة صعدة بالقياس لبقية هِجَر اليمن تمثل أنموذج المدينة الإسلامية في فنها المعماري وحياتها العلمية والإجتماعية والإقتصادية . فالإستقرار السياسي الذي شهده إقليم صعدة في نهاية القرن الثالث الهجري مرتبطاً بنظام المؤاخاة الذي أرساه الإمام الهادي ، جاعلاً من تلك البلدة الصغيرة مركزاً تجارياً وعلمياً يؤمه الناس من كل أنحاء اليمن .

تكتسب علاقة (الهِجَر) المفرد (هجرة) في بلاد اليمن الأعلى مكانة خاصة بالنسبة للدعوة الزيدية ، أعني بذلك دولة الإمام قديماً بالقياس لدولة القبيلة حديثاً بمظاهرها المؤثرة على مجريات الحياة السياسية في اليمن المعاصر . فالمعرفة رهن للتطور في التاريخ ، وبالتالي تكتسب دراسة فضل علي أبو غانم الموسومة (البنية القبلية في اليمن بين الإستمرار والتغيير) مكانة خاصة في هذا الشأن ، بما تحويه من وثائق تاريخية قيمة: ملحق رقم (١) قاعدة العرف القبلي المعروفة بـ ((قواعد السبعين)) ، ملحق رقم (٢) النص الحرفي لقواعد أهل الملازم الخاصة بقبائل ذو محمد وقبائل ذو حسين ، ملحق رقم (٣) بعض قواعد التهجير والضمان القبلي الخاصة بـ ((مشايخ الضمان)) . (٢)

يقرن أبو غانم نظام الهجرة في بلاد اليمن الأعلى بالنظام الإمامي ، بإعتبارها إفرازاً مباشراً للبيئة القبلية التي تفرخ في رحمها أزمات إجتماعية وسياسية وإقتصادية متفاوتة من حين إلى آخر. وإذا دققنا النظر في خريطة اليمن الطبيعية لوجدنا أن إقليم الهضبة الشمالية يمثل دوماً منطقة طرد بشري لسكانه نظرًا لتطرف مناخه القارس البرودة خلال فصلي

---

(١) أسند يحيى بن الحسين إلى صاحب سيرته علي بن محمد عبيد الله العلوي ولاية نجران التي شكلت شوكة في خاصرة الدعوة الزيدية والدولة الهادوية . انظر تفاصيل ذلك في كتاب العلوي: سيرة الإمام الهادي ، سبق ذكره ، ص٣٦.

(٢) انظر الملاحق الثلاثة في دراسة أبو غانم : البنية القبلية في اليمن بين الإستمرار والتغيير ، سبق ذكره ، ص٣٦١ وما تليها حتى ص٤٠٩ .

الخريف والشتاء من جهة ، وشحة الأمطار الموسمية المتساقطة عليه مما جرد الجبال من خضرتها فأصبحت قاحلة جرداء تتربع قممها البركانية قرى معزولة هي أقرب إلى القلاع والحصون في هندستها المعمارية.[1] ونظراً لإفتقار هذا الإقليم للموارد المائية كالأنهار الجارية وندرة المياه الجوفية تولد لدى سكانه إحساساً عميقاً بالحرمان ، بل وجوعاً تاريخياً تفاقم من جراء الأوبئة الفتاكة والآفات الزراعية الأُخرى كأسراب الجراد القادمة من صحراء الربع الخالي ، التي تهاجمه من حين إلى آخر فتأكل الأخضر واليابس منه . فضلاً عن التجارب التاريخية القاسية التي وقرت في أذهان السكان من جراء الغزو الأجنبي لبلادهم في مختلف العصور .[2]

هذه العوامل مجتمعة شكلت حافزاً قوياً للقتال والدفاع عن الديار لدى سكان المرتفعات الشمالية ، الذين هبوا للدفاع عن قراهم وحصونهم بشجاعة متناهية ، ليصبح اليمن بحق وحقيق مقبرة الغزاة .[3] ويبدو لأول وهلة ، أن سعي الأئمة الرسيين مركزة السلطة بين أيديهم، كان بفعل حاجتهم الملحة إلى فرض إرادتهم السياسية على مختلف العشائر اليمنية التي كانت تأبى التفريط بحريتها وإستقلالها تحت أي ظرف كان . إلا أن هذا التحليل على وجاهته وصحته ، لا يفي بمتطلبات البحث عن الأسباب الكامنة وراء نظام الهجرة المتبع في بلاد اليمن الأعلى ، حيث تمارس النخبة العلوية سيادة أدبية ونفوذ معنوي على كافة السكان المقيمين بهذه المستعمرات الزراعية ، من فلاحين وتجار وحرفيين وأهل ذمة ، الذين يخضعون جميعاً لأحكامها الصارمة وفق صيغة توفيقية بين قانون الشرع وأعراف القبيلة .[4]

---

(١) Jon C. Swanson. Emigration and Economic Development: The Case of the Yemen Arab Republic, p. 27.

(٢) وعى هذه الظاهرة سالم في كتابه : تكوين اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٤٣ ، حيث ناقش مجمل التجارب التاريخية التي حصرها في خمس نقاط : الدعوة والدولة والإمام والتضاريس والغزو الخارجي الذي دفع بقطاع واسع من السكان التخلي عن فلاحة الأرض للتفرغ لمقارعة الغزاة .

(٣) زكريا : رحلتي إلى اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٧ .

(٤) سالم : وثائق يمنية ، سبق ذكره ، ص ١٩٦ .

إن دراسة خصائص هجر العلم [1] في بلاد اليمن الأعلى ، فيما تزعم كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية) بأنها شكلت الينابيع الأولى للفقه الزيدي الهادوي ، متأثرة إلى حد بعيد بتيارات معتزلية فلسفية وكلامية شتى . على عكس الحال مع نظام (الحوطة) [2] في السهول الجنوبية (تهامة اليمن)، التي ظل نشاطها العلمي مقصوراً على تقليد السلف والمحافظة على الموروث ، حيث لم يتعدَ إنتاج العلماء في هذا المقام سوى كتابة حاشية أو تعليق على متن لأمهات كتب الفقه والتفسير وعلم الحديث. ولم يخرج على هذه القاعدة سوى الفقيه علي بن إسماعيل الحضرمي ، فعاش بدوره عزلة سياسية وإجتماعية بين أقرانه الذين عابوا عليه الإجتهاد في بعض المسائل الفرعية . وهكذا شل التقليد حركة فقه السنة وتطوره ، ولم يظهر فيه إلا جماعة من النقلة " المؤولين للنصوص القديمة.. ولهذا نجد مذهب الإمام زيد بن علي قد فاق في اليمن سائر المذاهب الأخرى بإجتهاداته وإختياراته المتنوعة " . [3]

وإذا كان نظام (الحوطة) ، قد شل حركة الإجتهاد في فقه السنة، نظراً لإقتصار نشاط العلماء في بلاد اليمن الأسفل على تقليد أئمة المذاهب الأربعة (أبو حنيفة وأبن حنبل والشافعي ومالك بن أنس) ، فإن نظام (الهجرة) قد زج الفقه الزيدي والفقهاء في معترك الحياة السياسية. وسنرى أن دراسة الحياة الفكرية في بلاد اليمن قاطبة ، يساعدنا على فهم المكانة العلمية والإجتماعية للهجرة ، والتي أضحت بمرور الوقت "مركز جذب للعلماء،

(١) أحصى القاضي إسماعيل بن علي الأكوع في كتابه الموسوم : المدارس الإسلامية في اليمن ، سبق ذكره ، ٣٩٣-٤٠٠ ، ما لا يقل عن (١٨٩) مدرسة علمية مستقلة أو ملحقة بالمساجد والجوامع المنتشرة في بلاد اليمن ، مسقطاً من كشافه المدرسة السيفية التي أسسها السيف عبد الله بن الإمام يحيى بن محمد المنصور في مطلع عقد الخمسينيات من القرن المنصرم . كما أسقط من كشافه (مدرسة الجبانة) الكائنة في ذبحان (الحجرية) مستعيضاً عنها بالمدرسة السيفية القديمة التي لم يعد لها وجود . لمزيد من التفصيل حول نشاط هذه المدرسة العلمية نحيل القارئ لدراستنا تحت عنوان: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص ٢٢٢ وما تليها .

(٢) يورد الباحث عبد الرحمن بن عبد الله الحضرمي في كتابه الموسوم: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، ص٣٢٧-٣٣٠ ، ذكر ما لا يقل عن (٨٤) مدرسة (كتاب) ، فضلاً عن (١١) مدرسة علمية أشهرها على الإطلاق (مدرسة الأشاعر) التي أنجبت نخبة من علماء اليمن الأفذاذ الذين أتخذوا من مدينة زبيد موطناً لهم .

(٣) عبد الله محمد الحبشي : حياة الأدب في عصر بني رسول ، ص ١٠٨ .

يتجهون إليها ويستقرون بها ، حيث يلتف حولهم طلاب العلم ، فتحولت بعض ((الهِجَر)) إلى مراكز علمية تمتعت بشهرة عالية في تاريخ اليمن ." (١) ويحدثنا أحمد الشامي ما للهجرة من أهمية كبرى في اليمن مثلها للجامعات وطلابها حالياً . وهِجْرة ذمار ، على حد قوله "كانت لفترة ما الغُرةُ الشادخة في جبين تاريخ اليمن الثقافي .. لطلبة العلم يقصدونها من سائر النواحي اليمنية مثل آنس ، ووصابين ، ووادي ((بنا)) و((إريان)) ، بل ومن ((صنعاء)) و((شهارة)) ." (٢)

ولقد نظر عدد من الدارسين المعاصرين إلى التطور الذي حققه الفقه الزيدي الهادوي على مر العصور ، إبتداءاً من فقه محدثين كما هو الحال مع كتاب المجموع بشقيه الفقهي والحديثي ، ومروراً بكتاب الأحكام في الحلال والحرام . (٣) على أنه لا مناص من إعتبار جدلية الهمداني في المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، ومباحث نشوان الحميري الفقهية والكلامية في الحور العين ، تبدو متعارضة بالقياس لمباحث كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار لأحمد بن يحيى المرتضى . ناهيك عن مباحث العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم لصاحبها محمد بن إبراهيم الوزير ، التي غلبت أسانيد علم الحديث على مباحث علم الكلام كخطوة تصحيحية لا بدّ منها لإصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية والمعتزلة . (٤)

لعبت الهجرة دوراً علمياً لا يستهان به في مختلف عهود الدولة الزيدية ، والتي صنعت نهضة ثقافية بعد النكسة العلمية والسياسية التي مني بها دار الإسلام، "منذ الغزو التتري لبغداد وإتلافه مصادر الثقافة العربية في مكتبتها العامة والخاصة ، وعقب الغزو الصليبي لقرطبة أو أشبيلية وغرناطة في الأندلس ، خلال القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادي[السابع والثامن الهجري] ." (٥) غير أن عملية الانتقال في صدر الإسلام ، من طور البداوة (القبيلة) إلى طور الحضارة (الدولة) ، أخذ مساراً أكثر تعقيداً وتعرجاً في ظل الحكم

---

(١) سالم : وثائق يمنية ، سبق ذكره ، ص ١٩٦-١٩٧ .

(٢) أحمد بن محمد الشامي: من الأدب اليمني نقد وتاريخ ، ص ١٧٩ .

(٣) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٣٠-١٣١ .

(٤) انظر كلاً من رزق الحجر: ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي ، ص ١٠٤-١٠٥ ، وعبد الله البردوني : اليمن الجمهوري ، ص ٢٢ .

(٥) طه أحمد أبو زيد : دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة العربية الحديثة ، ص ٢٦ .

الأموي والعباسي المركزي، حيث عمت الفوضى السياسية مختلف الجهات اليمنية كنتيجة مباشرة للمظالم الإقتصادية التي لحقت باليمن أرضاً وشعباً من جراء تعسف الولاة المستبدين. ويعزو صاحب مقالة (الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن) نجاح يحيى بن الحسين في مشروعه السياسي ، إلى "رغبة اليمنيين في أن يتولى أمر دينهم ودنياهم أحد الأئمة من أهل البيت ، ونظن أن الذي شجَّعه على قبول دعوة اليمنيين نجاح سفارة منصور اليمن وتأسيسه في اليمن دولة موالية للأئمة الفاطميين ."(١)

لقد ساهمت تلك الأوضاع المتردية في تهيأت المناخ المناسب لظهور عدد من الدعوات الدينية ذات الصبغة المذهبية (إسماعيلية ، زيدية ، شافعية) ، في الوقت نفسه ساهمت في ظهور تعدديات قبلية (حاشد ، بكيل ، مذحج ، عك) ، فضلاً عن النزعات الجهوية (يمن أعلى، يمن أسفل، ومشرق) متنافرة . وإذا كانت التوترات السياسية التي شهدتها البلاد خلال مراحل مختلفة من عهود الدولة الزيدية قد ساهمت في تعميق الانقسام بين سكان الجبال والسهول ، فإن الشعب اليمني كان يبدو أكثر عفوية ووحدوية من الحكام . ونحن نتفق في هذا المجال مع أطروحة الباحث محمد جابر الأنصاري ومفادها أن تضاريس البلاد الوعرة وفيافي الربع الخراب، كانت أشبه ما تكون بالمعاول الهدامة والأنصال الحادة التي ساهمت في تشطير جسد الوطن أوصالاً ، بل وتمزيق حضارته وتواصله من جراء " أسراب التصحر البشري والمجتمعي _متمثلة في الهجرات والغزوات البدوية سلماً أو حرباً - ، تعمل على تقطيع مجرى ذلك التطور الحضاري والسياسي العربي باجتياح مراكز العمران والدول ، وإعادتها إلى حالة البداوة ووضعية اللادولة ، عصراً بعد آخر."(٢)

كانت السياسة التقليدية التي أرسى لبنتها الأولى في هجرة صعدة الإمام يحيى بن الحسين، ترمي إلى ترسيخ أركان الدولة الوليدة من خلال نشر تعاليم الفقه الزيدي بوجه عام، وعلم الكلام بوجه خاص . ثم جاء ولده الناصر أحمد الذي أمد تلك الهجرة بمختلف المصنفات العلمية ، من أصول فقه وأصول دين وتفسير وحديث ونحو وصرف ومعاني وبيان وعروض وقوافي ولغة. وكانت الكتب المقررة لتدريس فقه المذهب الزيدي هي: كتاب

(١) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

(٢) محمد جابر الأنصاري : تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية ، ص ٣٨-٣٩ .

الإمام زيد بن علي المعروف باسم (المجموع في الحديث) وكتاب (المجموع في الفقه)، فضلاً عن كتاب يحيى بن الحسين (الأحكام في الحلال والحرام)، ومصنف جده القاسم بن إبراهيم الرسي في علم الكلام (رسائل العدل والتوحيد)، وذيله (الأصول في الدين) للإمام الهادي. على أن كتب أصول الفقه وعلم الكلام عند الزيدية، سيما رسالة (تثبيت إمامة أمير المؤمنين وإثبات النبوة) قد تضمنت مباحث عقدية تتعارض كليةً مع مباحث أصول الدين لدى الأشعرية.[1]

أما عملية رصد تحركات جيش الإمام الهادي وتشكيلاته القتالية، فهذا أمر بالغ التعقيد بالنسبة لأولئك الإخباريين الذين أغفلوا التحول الجديد في البناء السياسي للدولة حينما أصبح التشيع مذهباً رسمياً لها. ناهيك عن البناء العسكري لجيش الهادي الذي أخذ يعتمد بشكل متزايد على قبائل بني فطيمة والإكليين شيعة الهادي. لكن هذا النظام الجديد وتلك الموازنة بين القبائل القيسية واليمنية المنخرطة في جيش الهادي، لم يعد ساري المفعول منذ دخول الإمام مدينة صنعاء، وإرتفاع الأصوات المنددة به "لا نريد العلوي ولا يدخل بلدنا".[2] منذ ذلك التاريخ، أصبح الطبريون لا يشكلون العمود الفقري لجيش الهادي فحسب، بل وحرسه الخاص في حله وترحاله لأنه لم يعد يثق بمن حوله من اليمنيين الذين قلبوا عليه ظهر المجن في معركة (ضبوة) و(ريمة حميد) جنوب صنعاء.[3] ويبدو أن للعصبية القبلية دوراً أساسياً في بناء الدولة الهادوية، التي أخذت تعتمد بشكل متزايد على العنصر الفارسي وقوامه أولئك الأنصار من الطبريين القادمين إلى اليمن من إقليم الديلم وطبرستان والذي كان يركن إليهم ويثق بهم.[4]

وقد رأينا أن الهادي أعتمد بشكل رئيس على نفر من أصحابه في جمع الصدقات من المدن المهجرة كصعدة ونجران وصنعاء، وبالمثل منح العلويين المقربين منه ولاية تلك الجهات الأمر الذي أثار حفيظة الزعامات المحلية. ولم يعد مستغرباً الحديث عن فعالية تلك الهجر في الحياة السياسية والإجتماعية الواقعة تحت النفوذ الأدبي والمعنوي للسادة الهاشميين،

---

(١) انظر إسماعيل بن علي الأكوع: المدارس الإسلامية في اليمن، ص ١٠-١١.

(٢) العلوي: سيرة الهادي، سبق ذكره، ص ٢٠٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) زيد: معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٧١.

فضلاً عن النفوذ المادي لرؤساء العشائر اليمنية الذين ضاقوا ذرعاً بأولئك الضيوف الثقلاء، الذين أسماهم القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني بـ"المتألهين الذين ألفوا أن يعبدوا."[1] أما الهجرة، على حد قول سيد سالم، فقد أضحت الملاذ الآمن لكل من يفد إليها "من سادة وقضاة وتجار ومزارعين وعمال حرفيين وغير حرفيين، كذلك جميع من يصل إليها إما للإقامة بها أو مجرد عابر سبيل، فيتمتع هؤلاء جميعاً بمزايا المُهَجَّرين، ويعد كل منهم ((هجْرة))."[2]

وهكذا أصبح السادة الهاشميون يؤدون منذ ذلك التاريخ دوراً مهماً في الحياة العامة، فمنهم العلماء المجتهدون والمجاهدون الذين حرصوا على تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة، ومنهم الأمراء والحكام المتنفذين في سائر البلاد. فالأعراف القبلية السائدة في ذلك العهد البعيد لم تعد ذات قيمة في ظل سيادة قانون الشرع، الأمر الذي أثار حفيظة الزعامات المحلية التي شعرت أن البساط يسحب من تحت أقدامها. وإذا علمنا أن رؤساء القوم هم أنفسهم الذين دعوا يحيى بن الحسين القدوم إليهم لفض خلافاتهم المزمنة حول الثأر والماء والكلاء والحدود، لم يرق لهم سيادة أحكام الشريعة وتغليبها على الأعراف القبلية والعادات المحلية. أفضى ذلك التململ إلى قيام الإنتفاضات القبلية تهرباً من دفع الزكاة، وجاء الحل لتلك المشكلة العصية من قبل الأئمة الذين حرصوا على تعميم مبدأ الخروج كتحصيل حاصل لإمتصاص حِدة النعرات القبلية والثارات المزمنة بين سكان بلاد اليمن الأعلى. وأصبح المجتمع اليمني يستند أكثر فأكثر إلى نظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها، باعتبار أن الدعوة الزيدية الهادوية لم تعد حدثاً طارئاً، بل حقيقة وواقع ملموس على أرض اليمن شاء ذلك من شاء أو عارض من عارض ففقد ماله ونفسه.

عكف يحيى بن الحسين على دراسة الواقع الإجتماعي والسياسي في بلاد اليمن، مستفيداً من تجاربه السابقة في الحجاز وطبرستان[3]، مطلقاً العنان لقلمه صياغة مقولته الشهيرة: "تثبيت الإمامة في آل البيت"، وتحليل سماتها المادية والمعنوية المقرونة بالكتاب والسنة، ليخرج على الناس بترسيمة جديدة لأصول الدين الخمسة. وكانت الهجرة بالنسبة له من

---

(١) انظر مطارحات القاضي عبد الرحمن الإرياني في كتاب محمد أحمد نعمان: من وراء الأسوار مناقشة سياسية حول مستقبل اليمن، ص ٣٥.

(٢) سالم: وثائق يمنية، سبق ذكره، ص ١٩٦.

(٣) العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية، سبق ذكره، ص ١٠٨.

الحجاز إلى اليمن ، هجرة مزدوجة للروح والجسد أتاحت له فرصة تقييم الموقف ، على مستوى الأفكار والقيم التي جاءت منسجمة مع العادات والتقاليد . وبعبارة أخرى نستشفها من ملاحظة أوردها الشيخ محمد أبو زهرة معللاً الأسباب الموضوعية لنمو المذهب الزيدي وإنتشاره في أصقاع مختلفة ، حيث "كان له اجتهاد تتناسب مع جاجات أهل هذا البلد ، ومتفق مع العرف فيها ، وإنتاج أحكام لما يجد فيها من أحداث ، فإنه يجد للناس من الأفضية بمقدار ما يجد لهم من أحداث ، فكان تنوع الأحداث في البلاد الإسلامية ، ثم اجتماع هذه كله في مذهب واحد فيه نماء لهذا المذهب أي نماء ." [1]

فهل يمكن أن ندرس هنا ظاهرة الهجرة الدينية في ضوء خصائص الدعوة الزيدية، التي تحتم على كل علوي فاطمي يطمح لمنصب الإمامة الخروج وأشهار سيفه في وجه من تسول له نفسه العبث بأحكام الشرع والخروج عن تعاليم الكتاب والسنة من جهة ، والخروج عن أصول الدين الخمسة من جهة ثانية ؟

على هذا النحو تطور المشهد السياسي في بداية عهد الدولة الزيدية الأولى إلى استقطاب سياسي واجتماعي حاد، انفجر خلال العقود الأولى من حكم الإمام الهادي وولده الناصر أحمد، على شكل انتفاضات قبلية مسلحة قادها الأذواء والأقيال من آل الضحاك وآل الدعام وآل طريف وآل يعفر ضد النخبة العلوية الحاكمة . [2] ودلت حوادث الصدامات المسلحة في مخلافي صنعاء وخنفر على أن الدعوة الإسماعيلية الباطنية المعروفة بإرتباطاتها الخارجية بالخلافة الفاطمية في مصر ، كانت المنافس القوي للدعوة الزيدية الهادوية . وفي خضم المواجهة المسلحة بين الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، وزعت العشائر اليمنية ولاءاتها السياسية بين الطرفين المتصارعين، طبقاً لمصالحها الآنية التي تسمو فوق مصلحة الدين والوطن . وكانت النتيجة الخطيرة المترتبة من هذا الصراع السياسي قد أودى بحياة العديد من الزعامات المحلية ، من أمثال الداعي علي بن الفضل الذي حاول التفرد بالسلطة والحكم عن صاحب الدعوة منصور اليمن ابن حوشب ، كما أودت بحياة أبو العتاهية حليف الإمام الهادي. [3]

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ٤٩٠ .

(٢) العلوي : سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، سبق ذكره ، ص ٤٠٥ .

(٣) أبو عبد الله بهاء الدين يوسف الجندي : السلوك في طبقات العلماء والملوك ، ص ٩٤ .

ومن المعروف أن مذهب الإمام الهادي أصبح هو المذهب الظاهر في بلاد اليمن الأعلى منذ نهاية القرن الرابع الهجري في الأصول، جنباً إلى جنب مع مذهب زيد بن علي في الفروع. وكان يحيى بن الحسين واحداً من أساطين الفكر الإسلامي في صدر الإسلام الذين نجوا من التصفية الجسدية والمطاردة المحمومة لهم في ديار الإسلام، واستقر به المطاف في جبل الرس بالحجاز، قبل أن ينتقل إلى إقليم صعدة في اليمن.[1] ويبدو أن هذا التحول العقدي، يندرج ضمن مبدأ العمل بالتقية، ويؤكد ذلك خروجه من الحجاز إلى اليمن خوفاً من أن يظهر أمره، عندما وفد إليه رهط من أهل اليمن يطالبونه بزيارة بلادهم وحل خلافاتهم القبلية المزمنة.

ومنذ مجي الهادي إلى اليمن واستقراره بها، أصبحت مدينة صعده أشبه ما تكون بمجمع علمي يؤمها الكثير من العلماء على اختلاف مذاهبهم الفكرية والسياسية للاستزادة بعلومها المختلفة وخيراتها الوافرة. وللدعوة الزيدية في اليمن أثر مهم في نشر المعرفة وشحذ العقول وتبديد ظلمات الجهل في بلاد اليمن الأعلى، التي قذفت برجالها وخبراتها في أتون الفتوحات الإسلامية. فكانت صعدة مثل زبيد منارة للعلم وقبلة للعلماء، وكان القائمون على المؤسسة الإمامية ينحدر غالبيتهم من الأشراف العلويين الذين بذلوا جهود مضنية لإبراز الإطار النظري للفقه الزيدي في أصوله الأولى، وذلك لمواجهة تكتل فقهاء الحنابلة ومتكلمي الأشعرية في الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية، ومن خلال ظروف سياسية واجتماعية دقيقة.[2] وهكذا ارتفع رصيد الدعوة الزيدية على يد الأئمة الرسيين باعتبارهم نواة النهضة العلمية التي شهدها اليمن في صدر الإسلام، كما تحددت ملامحها من خلال الأصول الخمسة المتعارف عليها لدى معتزلة اليمن الذين ينعتون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد.[3]

شكلت سلسلة الهِجَر الدينية في الهضبة الشمالية لليمن خلال القرنين الثالث والرابع مراكز علمية وتجارية تشترك في العيش فيها فئات اجتماعية مختلفة المشارب والأهواء. ومع أن الأشراف العلويين كانوا يشكلون نواة هذه الهِجَر بحكم نفوذهم الديني والاجتماعي، فقد

---

(١) أبو زيد: دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة العربية الحديثة، سبق ذكره، ص ٤٣.

(٢) الكبسي: الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرق الزيدية، سبق ذكره، ص ٩٩.

(٣) زيد: معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٣٠.

كان الفقهاء العرب القحطانيون يشكلون الرديف السياسي لهم ، نظراً لتمتعهم بصلاحيات واسعة، كالإشراف على بيوت العبادة (المساجد والجوامع) وأراضي الأوقاف الدينية الملحقة بها. [1] وبمرور الزمن أصبحت الهجرة في إقليم الهضبة الشمالية عبارة عن مدينة مفتوحة لمجتمع مغلق يلتزم أفراده بتقاليد اجتماعية صارمة ، يسوسها من ينوب عن الإمام (المحتسب) ، طبقاً لتعاليم التاج المذهب لأحكام المذهب . ومع انتشار الدعوة وازدياد الحاجة إلى تلقي علوم الدين بل وتطبيق أحكام المذهب في جو يسوده الأمان والاستقرار ، عظم شأن الهجر الدينية كمعاقل للأئمة المجتهدين والمجاهدين ، تكتنف في أحياءها نخبة من علماء اليمن الأفذاذ .

وإذا حاولنا التعرف إلى مدى التطور العمراني الذي بلغته هذه الهجر الدينية خلال الحقبة الزمنية الممتدة منذ نهاية القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن السادس الهجري ، فإننا نستطيع أن نرصد معالم الحياة السياسية والفكرية في بلاد اليمن الأعلى . وللدعوة الزيدية والدولة الهادوية دوراً لا يستهان به في إذكاء روح البحث العلمي (الإجتهاد) الذي تجاوز السقف المسموح به ، مما أفضى إلى تفجر صراع سياسي بين فرقتي المطرفية والمخترعة على نحو غير مألوف ، بالقياس إلى ذلك الصراع المذهبي المحتدم بين الدعوتين الزيدية والإسماعيلية، يتضح ذلك في الآتي :

أولاً : إن الدور الذي لعبه الأئمة الحكام في نمو الحركة العلمية وترسيخ حركة الاجتهاد والتجديد الديني ، كان يشكل محور العمل السياسي والفعل الاجتماعي العام في الدعوة الزيدية الهادوية . فقد بلورت الدولة الزيدية الأولى - دولة الهادي وبنوه - في مرحلة صعودها جملة من السياسات التي وفرت شروط نمو واستقرار الهجرة كوحدة اجتماعية متفتحة على العالم الخارجي المحيط بها - الريف اليمني . تمثل ذلك في نشر أحكام المذهب والحرص على تطبيق قانون الشرع على حساب التقاليد المحلية والأعراف القبلية، بما في ذلك تطبيق نظام الرهائن من جهة ، وجمع الزكاة والصدقات والهدايا بأنواعها من جهة أخرى .

---

(١) الغول : " مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى " . مجلة الحكمة، العدد ٣٨ ، سبق ذكره ، ص ٣٩ وما بعدها .

ثانياً : طورت النخبة العلوية نظام الهجرة التي تقع اسمياً تحت نفوذ المؤسسة الإمامية الحاكمة ، لكنها في واقع الأمر تقع تحت نفوذ الزعامات المحلية (المشائخ والعقال) .
وكان مبدأ الدعوة والخروج في المذهب الزيدي قد ولد خلاف فكري من نوع آخر حول الإمامة وإستحقاقها ، ليتطور في وقت لاحق إلى صراع سياسي ومواجهة مسلحة بين فرقتي المخترعة والمطرفية. منذ هذا التاريخ - منتصف القرن السادس - تحولت المؤسسة الإمامية تدريجياً من سلطة دينية تتمتع بالولاء والإحترام إلى سلطة قاهرة تميل إلى مصادرة الحريات العامة (قفل باب الاجتهاد)، واستنزاف عائدات الهجر الدينية مادياً وبشرياً لصالح النخبة الحاكمة ، تارة باسم الأوقاف الموقوفة للمساجد والمدارس الملحقة بتلك الهجر ، وتارة أُخرى باسم النذور (الهدايا) التي تستقر في جيوب تلك النخبة الحاكمة التي تعاف العمل اليدوي متحججة بعلو نسبها وفضلها على سائر الخلق .

ثالثاً : بمرور الوقت ، أضحت تلك الهجر الدينية جزر معزولة في إقليم الهضبة الشمالية تدين بالولاء للزعامات المحلية التي نبعت من صفوفها ، كما هو الحال مع مشائخ الطرق المطرفية الذين أثاروا أسئلة إستفزازية بالنسبة للنخبة العلوية الحاكمة حول الإمامة وإستحقاقها . جرى طرح مثل هذه الأسئلة في ضوء التوغل الأيوبي في عمق الهضبة الشمالية ، في وقت كانت فيه بعض تلك الهجر الدينية أخذت تقع تحت نفوذ الدعوة الإسماعيلية ، بعد تخلي عدد من الفقهاء والمفتين عن تعاليم الدعوة الزيدية . ترافق ذلك كله مع التصدع العميق للدولة الزيدية الأولى ، وحالة الفراغ السياسي الذي شهدته اليمن على إثر سقوط الإمام أبو الفتح الديلمي في موقعة صيد بعنس على يد علي بن محمد الصليحي .

أما المسألة الأخرى ذات الشأن الخطير ، تتمثل في ظاهرة (الدوامغ الشعرية) التي طفت على السطح ، وهي ظاهرة أدبية سياسية أفصحت بشكل أو آخر عن عاطفة وطنية ذات مضامين إجتماعية تتغنى بأمجاد الماضي ، أفصح عنها نفر من الأدباء والفقهاء بشكل أو آخر . ويعتبر نشوان بن سعيد الحميري واحداً من هؤلاء الفقهاء الأفذاذ الذين بالغوا في تفاخرهم بدور عرب الجنوب (قحطان) نكاية بإمام العصر أحمد بن سليمان .[1] من هذه

---

(١) ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ص ١٣٩-١٤٠ .

الزاوية ، يعتبر كلاً من علي محمد زيد وأحمد عبد الله عارف ذلك الضرب من المساجلات الفقهية والأدبية ، قد أججت نار العصبية العرقية التي سبق وأن أثارها لسان اليمن المؤرخ الحسن بن يعقوب الهمداني في بداية عهد الدولة الزيدية الأولى .[1]

لهذا السبب ، فإن رصد التحولات السياسية والثقافية كان دائماً أمراً ميسور بالنسبة لأصحاب كتب التراجم والسير والطبقات ، التي أضفت على أصحابها (الهمداني والحميري والشوكاني) مسحة أسطورية مقدسة ، بإعتبارهم فقهاء منخرطين ضمن مذهب أهل السنة والجماعة مناهضين لمذهب أهل البيت . أفضى ذلك كله إلى نهوض نخبة فقهية زيدية معتزلية أخذت توجه سهام نقدها لمذهب الهادي من جهة ، كما وجهت سهام نقدها الحادة تجاه القائمين بأمر الإمامة على نحو غير مألوف من جهة أخرى .

خطوط المعارضة (إبتلاء المطرَّفيَّة) :

أفرزت التجربة الزيدية الهادوية واقعاً سياسياً وفكرياً مأزوماً ، منذ أن أنحرف نظام الهجرة القديم عن الضوابط الإخلاقية التي أسسها الإمام الهادي عن مسارها الصحيح . ويتضح ذلك بشكل خاص عند النظر في جملة الإشارات المسندة في المصادر القديمة والحديثة ، التي تعيب على أتباع الفرقة المطرفية الإشتغال بالعلم والسياسية . علماً بأن الهجرة من أساسها كانت تصب في خدمة العلم وأهله ، بمعزل عن التفاخر بالأنساب والأحساب تماماً كما حدث في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، التي عاب أئمتها (ابن سليمان وابن حمزة) على مشائخ المطرفية الذين أنغمسوا حتى أذانهم في مباحث علم الكلام بما في ذلك أصول الدين الخمسة التي تحدد على وجه دقيق صفات الإمام وإختصاصه .

منذ ذلك التاريخ - منتصف القرن السادس الهجري - ضربت المؤسسة الإمامية حصاراً خانقاً على هجر المطرفية ، تماماً كما شددت المؤسسة القبلية الخناق على الأبحاث الجادة في تاريخ اليمن القديم والحديث ، بالتعاضد مع حاجب ثقافة سلطة المعرفة الذي تمادى في أرهاب كل من تسول له نفسه الإقتراب من تراث معتزلة اليمن . والمقارنة السريعة التي أوجزناها في فصول الدراسة بين تجربة الهادي وبنوه ، وتجربة أحمد بن سليمان وخلفه ابن

---

(١) انظر كلاً من زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٣ ، وعارف: مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

حمزة مثلاً ، تعطينا فكرة واضحة عن أوجه الخلاف بين العهدين سيما فيما يتعلق بنشاط الفقهاء والأدباء على مستوى الفكر والممارسة .

نشأ هذا التحول الجديد في أوساط الهجر المطرفية ، بدءاً من مطلع القرن السادس الهجري ، الذي أضحى ملتصقاً بعالم الريف ومشاكله الخاصة ، بمنئاً عن عالم الحضر وتعقيداته المستجدة في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية . إذ تتمثل تلك الخصوصية بالنسبة لهجر المطرفية في تلك الممارسة السياسية المستقلة عن نفوذ المؤسسة الإمامية ، ليس على المستوى العقائدي فحسب ، بل وعلى مستوى أنشطتها الاجتماعية والإقتصادية المكونة لقوى جديدة مناهضة للنخبة العلوية الحاكمة. وهذا التداخل والتواجد أفضى إلى توفير الشروط الموضوعية لظهور حركة معارضة دينية إصلاحية تأصيلية ، ترتكز في مساجلاتها الفقهية والكلامية على قاعدة تداول السلطة والثروة على أساس من العدالة (الشورى) والتكافل الاجتماعي في الإسلام ، بمعزل عن مقولة "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام"!

نشأت الفرق الزيدية الإمامية نتيجة لخلافات دينية ذات صبغة سياسية وثيقة الصلة بمؤسسة الخلافة . وكان لهذا الخلاف أثره في ظهور المطرفية كفرقة منشقة عن الدعوة الزيدية تطمح إلى التأثير في الفعل السياسي لمتسيبها طبقاً لمعايير اجتماعية وأخلاقية . وكان موضع الخلاف في منشأه يجسد طموحاً سياسياً لتلك النخبة العلوية التي أختصت نفسها القيام بأمر الإمامة ، بمعزل عن بيان "منا أمير ومنكم أمير ". وهذا ما يجد ترجمة له في انفتاح الفكر الزيدي على شتى قضايا الكون والحياة والمجتمع في توفير مستلزمات معالجتها على مستوى الإمام والرعية، بمعزل عن مقالة السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية .

حول هذا الخلاف الفكري وتداعياته السياسية، كتب أحمد الشامي: "كانت أسباب نشأة (المطرفية) والخلافات الحادة والجدل الشرس الذي نشب بينها وبين (الهادوية المخترعة) وغيرها من الفرق الزيدية في اليمن (كالجارودية) و(الحسينية) ، ثم (السليمانيين) و(الحمزيين) ، إلى جانب (الإسماعيليين) و(الخوارج)، أسباب كثيرة ، ودوافعها شتى بعضها يرجع إلى الخلاف في المسائل (الفقهية) والأبحاث (الكلامية) والآراء (الفلسفية) ، وبعض لأسباب (سياسية) و(معيشية) . "(١) فالكاتب نفسه يتحدث عن "همود صوت الإمامة

---

(١) أحمد بن محمد الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، ج٣ ، ص ١١٦ .

الزيدية" خلال النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، غير تلك الأصوات الخجولة التي "يبعثها المطالبون بالوراثة وهم لا يملكون الحظ الوافر من العلم ، ولا يستندون إلا إلى أنسابهم ، وما خلّفه لهم ((المرحوم)) [المتوكل أحمد بن سليمان] من مال وسلاح وهو أصلاً من حقوق بيت مال المسلمين ، فأستعملوه لمعارضة دعاة الحق والإصلاح ." [1]

ويغلب الظن على أن المطرفية فرقة شأنها شأن بقية الفرق الزيدية الأُخرى ، التي تدين بالولاء لمذهب الإمام زيد ومذهب الإمام الهادي في آن واحد . لكنها في مباحثها الكلامية كانت قد تجاوزت السقف المسموح به في إطار أصول الدين الخمسة المتعارف عليها لدى زيدية اليمن الهادوية ، وبوجه خاص مخترعة الدولة الزيدية الثانية . ويعلق علي زيد على الأرضية الثقافية التي اختص بها المطرفية ، بالقول: "وجاءت المطرفية لتعمل بصبر ومن خلال التعليم ونشر المعارف الدينية لكسب رجال قبائل يلتحقون بالزيدية طوعاً وعن اقتناع . كان الأئمة يفترضون أن الطاعة قبل الإيمان ، أما المطرفية فقد نقلت ميدان القتال من الجبال والأودية إلى الوعي والضمير . وغيرت بهذا المفهوم اتجاه التعليم من تعليم مقصور على أسر محدودة تعتمد في نفوذها وفي توارث المعرفة على النسب ، إلى تعليم مفتوح لكل راغب يستطيع أن يكابد مشقات التفرغ لاكتساب المعارف ، وتحمل تبعات تطبيقها في حياته .. فالمطرفية كانوا مسلمين ورعين بعيدين عن أية شائبة عنصرية مبتذلة ." [2]

ومن يدقق النظر في أمهات المصادر الزيدية يتضح له أن نظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها لم تقم أساساً على مبدأ قرشية الخلافة ، وإنما أرتكزت على مبدأ شرطية البطنين. تنسب الدولة الهادوية في اليمن للإمام يحيى بن الحسين الذي بلور نظريته السياسية للإمامة وإستحقاقها وفق هذا الحيز الضيق الغير معتاد ، الأمر الذي "جر إليه القول بحصر الإمامة في الفاطميين." [3] فما هي الأسباب الكامنة وراء تلك النزعة الإستئثارية بالرئاسة ، وما ترتب عليها من تداعيات سياسية خطيرة ، أعني بذلك الدعوة والخروج التي ألحقت أضرار بالغة باليمن أرضاً وشعباً وحكاماً في مختلف عهود الدولة الزيدية ؟

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٠ - ٨١ .

(٣) الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

إذا ما تجاوزنا المعنى الفقهي أو الكلامي لمعنى الخليفة أو الإمام إلى المفهوم السياسي لمغزى الرئاسة ، يتضح لنا أن جوهر الخلاف بين فرقتي المخترعة والمطرفية لم يكن حول مباحث كلامية محضة تتعلق بالصفات والأفعال والجبر والإختيار كما يذهب إلى ذلك أحمد الشامي ، وإنما كان يتعلق بالأصل الرابع من أصول الدين الخمسة . وهذا القول - حصر الإمامة في الفاطميين ، أو بتعبير آخر شرطية البطنين - أشار إليه واحداً من أعلام الفكر الزيدي (الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى) ، بقوله: "المطرفية أصحاب مطرف بن شهاب، فارقوا الزيدية بمقالات في أصول الدين كفَّرهم كثير من الزيدية بها. والحسينية اختصت بأن زعمت أن الحسين بن القاسم بن علي المقتول بريده لم يقتل ، وأنه لا بد أن يظهر قبل موته. وقد انقرضت هاتان الفرقتان."[1]

تنبع المشكلة من وضع منتسبي الفرقة المطرفية ضمن قائمة الفرق الزيدية الخارجة عن مذهب آل البيت ، الذين جرى تكفير بعضها بشكل خاص ومدروس على يد الأئمة الحكام . في ضوء ذلك بيضت العديد من الفتاوى التي بموجبها أهدرت دمائهم وسبيت ذراريهم ، فضلاً عن مصادرة أموالهم وأرواحهم ، كما أشار إلى ذلك حميد بن أحمد المحلي صاحب كتاب (الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية) ، من خلال تطرقه لخلافهم المزمن مع الإمام المنصور عبد الله بن حمزة ، الذي "صب كل محنة عليهم وبلية حتى صاروا بين قتيل وطريد ، وأجرى فيهم الأحكام من القتل وسبي الذرية في البلاد الحميرية وغيرها من الجهات المغربية ."[2]

---

(١) بالرغم من سمو مبادئ الفرقة المطرفية ومسلكية أتباعها تعرضت لحرب إبادة يصعب تصويرها في قرطاس ، على العكس الحسينية التي ترك لها الحبل على الغارب دون مساءلة . حول إعتدال وتطرف تعاليم الفرقتين الفقهية والكلامية انظر كلاً من ابن المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، سبق ذكره ، ص ٩٨-٩٩ ، وسيد: تاريخ المذاهب الدينية، سبق ذكره ، الملحق الخامس الذي يوضح فيه كتاب السير لأبي طالب الناطق بالحق المتوفى سنة ٤٢٤هـ/ ١٠٣٣م صفات الإمام عند الزيدية ، ص ٢٨١-٢٨٢ ، والتي يحث فيها المؤمنين عدم الإمتناع عن تقديم البيعة لإمام العصر ، فمن أمتنع "طرحت شهادته وأسقطت عدالته وحرم نصيبه من الفيء ومن ثبط غيره عن بيعته وجب أن يؤدب ، فإن أنتهى وإلا حبس أو نفي من بلدان المسلمين على ما يراه الإمام ".

(٢) المحلي : كتاب الحدائق الوردية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص١٧١ .

إن نصوص كتب السير والتراجم لم تسعفنا بتفسير جلي وواضح للأسباب الموضوعية التي دفعت بإمام العصر عبد الله ابن حمزة ، وقاضي قضاة الزيدية على تكفير أتباع الفرقة المطرفية، وبالتالي إباحة أموالهم ودمائهم دون وجود دليل قاطع على كفرهم وخروجهم عن دائرة الإسلام . وإذا أردنا التعرف على هويتهم السياسية والثقافية ، فلا بد أن نبحث عن ثلاثة عناصر أساسية لمطارحتهم الفقهية والكلامية حول الإمامة وإستحقاقها :

- العنصر الأول يكمن في ردة الفعل الأولى عند شيوخ المطرفية (علي بن محفوظ ، وعلي بن حرب ، ومطرف بن شهاب) إزاء مظاهر التشيع المذهبي ، الذي اشتد عوده مع قدوم مجموعة من أئمة الزيدية من بلاد الجيل والديلم إلى اليمن في أواسط القرن الخامس الهجري، الذين تشبعوا بآراء المعتزلة البصريين .[1] فقد أدى الجمود الفكري والتقليد الأعمى للسلف الصالح ، وما نشأ في ظلاله من تجاوزات لمذهب الإمامين زيد والهادي إلى ظهور فرقة المطرفية ، التي سعى شيوخها إلى إصلاح الخلل الكامن في مذهب آل البيت . فالمطرفية على حد قول المؤرخ يحيى بن الحسين ، ظلت توافق الزيدية في الفروع والإمامة ، وتخالفهم في العقيدة .[2] وهي كفرقة مستقلة في مباحثها الفقهية والكلامية ، ذهبت في توضيح ما ألتبس حول مذهب الإمام الهادي مذاهب شتى ، الأمر الذي دفع بخصومها من مخترعة الحسينية إلى إلصاق تهمة المروق والزندقة بهم لسبب بسيط يعود في جوهره إلى ذلك الرفض المستمر في تقديم البيعة الناجزة لكلاً من الإمام أحمد بن سليمان والإمام عبد الله بن حمزة .[3]

- العنصر الثاني ، ينصب في تحول المطرفية من فرقة موالية لمذهب الهادي إلى تكتل سياسي له أتباع ومريدين في إقليم الهضبة الشمالية ، من صعدة شمالاً إلى ذمار جنوباً.[4] وقد اتسم القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي بظهور المطرفية على مسرح الأحداث في الساحة اليمنية ، عشية الغزو الأيوبيين لليمن حيث حرص سلاطينهم على نشر المذهب السني ، مما أدى إلى انكماش الدعوة الزيدية وانكفائها في حدود مدينة صعدة . وقد لعب

(١) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

(٢) القاسم : بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣١ .

(٣) عبد العاطي : "المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة "، سبق ذكره ، ص ١٢٣ .

(٤) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٩ .

شيوخ المطرفية أدواراً سياسية في محيط هجرهم الجديدة ، بحيث تجاوزت أطروحاتهم الفقهية والكلامية أصول الدين الخمسة المعتمدة لدى زيدية اليمن الهادوية - لتتصل بأدوار سياسية وثقافية عامة تتعلق بالدفاع عن كيان مجتمع تعاوني في طريقه إلى الصعود على أنقاض المجتمع القديم، وذلك في اتجاه ترسيخ فقه سياسي معارض لفقه السلطة - المخترعة.

- العنصر الثالث ، يتمثل في تحول المطرفية عن مذهب آل البيت تدريجياً ، بحيث أصبح أتباعها يشكلوا قوة سياسية وإجتماعية معارضة للنخبة العلوية الحاكمة .[1] ولعل مصطلح "التطريف" التي أطلقته مخترعة الحسينية على أتباع هذه الفرقة ، يعكس طبيعة الصراع في مجالات القيم والثروة والسلطة . رافق هذا التحول اعتناق عدد كبير من الناس مذهبهم ، ورفض شيوخهم المستمر الإعتراف بالمؤسسة الإمامية الحاكمة . ويبرز هذا الاتجاه دور الإمامين المتوكل احمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة في محاولتهما الحثيثة لاحتواء هذا الانشقاق السياسي وجبر الصدع . كما تصور المصادر التاريخية ابن حمزة بالمؤسس الفعلي للدولة الزيدية الثانية بعد أفول دولة الإمام الهادي .[2]

وإذا كانت الإنشقاقات السياسية في المذهب ، تعود إرهاصاتها إلى الحقبة الأخيرة من الدولة الزيدية الأولى ناجمة عن الفراغ السياسي الذي خلفه مقتل الإمام أبى الفتح الديلمي ، فان ذلك لم يعد أمرا يمكن إغفاله في ظل المد الأيوبي في عمق الهضبة الشمالية . فمن الطبيعي أن يكون موقف الأئمة الحكام من اتباع الفرقة المطرفية الذين أمعنوا في جدلهم حول مسألتين: الصفات والأفعال من جهة ، والإمامة واستحقاقها من جهة أخرى ، موقفا معاديا بصفة عامة . وبما انه لم ينشأ في الفقه الزيدي سقف محدد للاجتهاد التقليد وحتى لشئون الاجتماع والسياسة، فقد كان من الطبيعي أن يلتف الأئمة المجتهدون والمحتسبون على التيار الزيدي العقلاني الذي خاض شيوخه ومتكلموه ولا سيما أولئك المطرفيون في مسائل مسلمة

(١) عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

(٢) انظر كلّ من الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، سبق ذكره ، ج٣، ص ٨٦ وما بعدها ، وعارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات ، سبق ذكره ، ص ١٨٠ - ١٨١ .

يحظر النقاش فيها ، كحصر الإمامة في آل البيت وتثبيتها ، باعتبارها أصل مكمل للأصول الخمسة .»[1]

استقر الجدل الفقهي والكلامي منذ عهد الإمام الهادي في نهاية القرن الثالث الهجري إلى عهد الإمام المنصور عبد الله بن حمزة في القرن السادس الهجري حول الأصول الخمسة ، حيث لعب علماء الزيدية دوراً بارزاً في مجال القضاء والإفتاء والتدريس والتأليف ، مع هامش معقول من الحرية السياسية تسمح لهم بإسداء النصح للأئمة الحكام والمشورة السياسية في بعض القضايا المهمة المتعلقة بقانون الشرع . أما الامتناع عن تقديم البيعة للإمام من نسل فاطمة الزهراء ، أو جعل الإمامة في سائر الناس فهذا أمر لا يمكن التغاضي عنه ، ويستوجب على القائم بأمر الإمامة الخروج والتصدي بكل قوة لمن يقول به . هذا هو أول مظهر من مظاهر أزمة السلطة والحكم في المؤسسة الإمامية الزيدية ، التي كان الإمام الهادي واعيا بها ، لكنه على ما يبدو لم يجد لها حلا عمليا تحت قلمه ، غير تلك الشروط التعجيزية ، التي صاغها ضمن نظريته السياسية حول مسألة النبوة والإمامة . وقد استمرت هذه الأزمة العقدية ، أي انتقال السلطة من إمام إلى آخر قائمة دون حسم في مختلف عهود الدول الزيدية الثلاث .

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥١٨ .

الفصل الثاني

مركزية الإستبداد وأدواته

الخلاف الفكري وتداعياته :

أبتلي المطرفية كغيرهم من الفرق الدينية بضروب من الأذى والإضطهاد على يد خصومهم المخترعة بزعامة القاضي جعفر بن عبد السلام ، الذي كرس مواهبه الفقهية والكلامية "ضد المطرفية الذين استقوت بدعتهم في هذا الوقت ." [1] غير أن بعض المصادر الزيدية المستقلة تذكر أن المطرفية لم يكونوا أهل بدعة ، فهم بالنسبة للمؤرخ مسلم بن جعفر اللحجي: "أئمة محاريب ، هجروا الدنيا وزينتها" [2] أسوة بهجرة الرسول من مكة إلى المدينة . وكانت تلك الهجرة أو الخروج من مدينة صنعاء إلى الوديان المجاورة في سناع ووقش ومدر، قد أثار حفيظة المؤسسة الإمامية التي حرصت على إستئصال شأفتهم بعد فشل مسعاها الرامي لإحتوائهم إلى صفها.

وإذا ما أخذنا مجمل التهم التي كالتها المصادر الزيدية المناهضة للإعتزال ، فإن المصادر الموالية للإعتزال ترفض القبول والتسليم بأن المطرفية فرقة مارقة فارقت الزيدية في مقالات أصول الدين الخمسة ، الأمر الذي أستوجب تكفيرهم من قبل الأئمة الأعلام . [3] وإذا كان هناك من يعيد جذور هذه الخلافات إلى أواخر عهد الدولة الزيدية الأولى عندما أحتدم

---

(١) رمى الأئمة الحكام بثقلهم لصالح المخترعة التي شنت حرب نفسية ضد المطرفية قبل الشروع في تصفية منتسبيها جسدياً ، كما أشار إلى ذلك ابن الوزير في تراجمه المسماة : تاريخ بني الوزير ، سبق ذكره ، ورقة ١٥١ ، وابن الحسين في تراجمه المسماة : المستطاب ، سبق ذكره ، ورقة ٦٧ ، وانظر أيضاً تراجم ابن أبي الرجال : مطالع البدور ، المجلد(١)، ورقة ٢٧٧ .

(٢) مسلم بن جعفر اللحجي : تاريخ مسلم اللحجي ، ورقة ٣٦ ، نقلاً عن سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٤٤ وما تليها .

(٣) المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

الخلاف بين الهادوية والحسينية ، فإن هذا ليس شأننا هنا مع خصب المعاني والدلالات المتولدة في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية . ألا يحق لنا أن نتساءل مثلاً : هل يستوجب خلاف بين فرقة وأُخرى حول أصول الدين إلى تكفير الطرف المخالف وهدر دمه ؟

ثمة إشارات في طبقات الزيدية إلى أن أتباع الفرقة الحسينية ، كانوا أقرب إلى الكفر من المطرفية ، بقولهم مثلاً أن الإمام "الحسين بن القاسم أفضل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن كلامه أبهر من القرآن ." (١) على أن السبب الرئيس في تكفير المطرفية من وجهة نظر أحد الدارسين المعاصرين تعود في الأساس لإمتناعهم عن تقديم البيعة للإمام أحمد بن سليمان وخلفه الأمير عبد الله بن حمزة ، الذي كان "أكثر تطرفاً في علويته .. ذلك أن بعض المطرفية لا يرون العلوية في الإمامة كما ذكروا عنهم وإنما الإمامة عندهم حتى النبوة لأشخاص لديهم المقدرة على التحصيل المعرفي فيتأتى من ذلك نضج فكرهم ومن ثم يكونون مؤهلين لمنصب الإمامة ، وهذا رأي النظّام من المعتزلة وعامة الخوارج . أما منصب النبوة في أن يصل إليه أولئك الأشخاص العلماء فلم يقل به سوى المطرفية ." (٢)

على أن رجالاً من اتباع المذهب الزيدي دونوا في مصنفاتهم مقطوعات نثرية وشعرية أسهبت في مدح وقدح المطرفية في آن واحد . أدلى أحمد بن عبد الله الوزير بدلوه في هذه المسألة ، قائلاً: " وقد كانت المطرفية لسعة علومهم وصلابة تدينهم وصبرهم على العبادة، يحتقرون معارف غيرهم ، ويقع من بعضهم إعجاب بالتبحر في العلوم ، وللعلم طغيان على النفس كطغيان المال.." (٣) في حين يذكر فقيهاً مخترعياً (عبد الله بن زيد العنسي) أن عدد محدود من الرافضة الملاحدة "أظهر الدخول في مذهبهم [يعني زيدية اليمن الهادوية] ، وتشيع وتنسك حتى قدسوه وهو الجاهل منهم ، ثم ترصد لهم ". (٤)

---

(١) الوزير : تاريخ بني الوزير ، سبق ذكره ، ورقة ٧ .

(٢) عارف : مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

(٣) أحمد بن عبد الله الوزير : تاريخ بني الوزير (مخطوطة) ، ص ١٢٥ .

(٤) انظر عبد الله بن زيد العنسي : التميز بين الإسلام والمطرفية الطغام ، ورقة ٥٧ ، نقلاً عن مقالة عبد العاطي: المطرفية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٩٩ . وللفقيه نفسه فتوى أسماها (الرسالة الحاكمة بتحريم مناكحة الفرقة المطرفية الظالمة) ورد ذكرها في معجم عبد السلام بن عباس الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ، ص ٥٩٠ .

في هذا السياق ، يذكر الفقيه العنسي أن رجلاً من المطرفية صدف يوماً حبة شعير نبتت على جانب جدار المسجد ، فسأل قومه: هل يجوز لأحد أن يخدش جدار المسجد؟

- قالوا : لا يجوز ذلك .

- قال : ولم ؟

- قالوا : لأن هذا قبيح ، لو زاد الخدش لخرب المسجد ، وخرابه قبيح .

- غاب الرجل أياماً معدودة ثم عاد يطرح نفس السؤال بصيغة أخرى: ما تقولون يا قوم في هذه الحبة ؟ ألم تخدش جدار المسجد ؟

- قالوا : نعم .

- قال : أهذا قبيح أم حسن ؟

- قالوا : هذا حسن - بناءً على ما كانت عليه الزيدية من المذهب الصحيح!

- قال : ألم تقولوا بالأمس أن خدش المسجد قبيح ؟ (١)

هذه هي مقاطع مختارة من القضية المثارة للجدل حول حبة الشعير وما أحدثته من شرخ عميق في جدار المسجد ، أجملناها بتلخيص شديد لتوضيح ما ألتبس حول مفهوم القبح والجمال لدى معتزلة اليمن المطرفية في ذلك الزمن الغابر ، نأمل ألا يكون هذا الحوار مبتسراً أو مبهماً لمغزى الخلاف بين الفريقين والذي يراد به القول على أن "هذا النبات ليس من خلق الله وإنما هو حاصل من المواد والطبائع ". (٢) ناهيك عن الخلافات الثانوية بين الفرقتين حول الصفات والأفعال ، وقد ذهب المطرفية مذاهب في مباحث الإحالة والإستحالة . من مثل قولهم أن إستحالة الأجسام على ضروب مختلفة منها غالباً ما تكون إستحالة بإنتقاص بنيته وتركيبه وخروجه من جنسه وطبعه كالنطفة إذا صارت علقة ، والحبة مثلاً إذا صارت بقلة . ومنها ما يستحيل بأن يزيد وينمو ، ومنها ما يستحيل من غير زيادة ولا نقصان . وكل ذلك إنما هو تدبير الله وبما جعل من تأثير بعض الأجسام في بعض . وكل ما حدث فهو فعل الله

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

وصنعه وخلقه وإرادته ، سواء كان مصلحاً أو مفسداً بسبب أو بغير سبب، على سبيل المثال لا الحصر الصواعق ، والطاعون ، والجراد التي تصيب الحرث والنسل وغيرها."[1]

غير أننا ونحن نستشهد بهذا السجال الشائع حول الإحالة والإستحالة بين المطرفية والمخترعة ، بإعتباره سجالاً مكملاً للخوض في مسألة خلق القران بما في ذلك الناسخ والمنسوخ منه على أنه كلام الله . لكن الخوض في مسألة الإمامة وإستحقاقها بإعتبارها أمر مشاع بين سائر الناس ، كان قد أثار حفيظة الأئمة الحكام الذين حرموا الحديث فيه ليس على صعيد المناظرات الفقهية ، بل وعلى صعيد الممارسة السياسية التي أباحت الدعوة لأئمة آل البيت والخروج . لهذا الغرض ، إستعان الإمامان ابن سليمان وابن حمزة بالقاضي جعفر لمقارعة خصومهم بالحجة الدامغة ، معتمدين في ذلك على مباحث كلامية منافية لعقلانية المطرفية المتفتحة على ثقافات وحضارات الشعوب الأخرى ، مخافة منهم أن يؤدي تأليه العقل إلى إعراض الناس عن تقديس الأئمة وموالاتهم . وللمد الأيوبي الكاسح في عمق الهضبة الشمالية أثره البالغ في تغيير موازين القوى السياسية في الساحة اليمنية لصالح خصومهم من أشراف الجوف الحمزات . لذلك كله تضافرت جهود المخترعة للحيلولة دون إنتشار تعاليم المطرفية والقضاء عليها قبل أن يستفحل أمرها في البلاد .

وهكذا يصل علي زيد في دراسته (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري) إلى نتيجة مفادها أن معتزلة اليمن هي الواجهة العقائدية للدعوة الزيدية التي أخمدت أنفاسها المؤسسة الإمامية بفضل مؤازرة المؤسسة القبلية لها في هذا الشأن . فالزعامات القبلية على حد قوله ، لم يكن يهمها من أمر الدعوة والدولة شيءٌ سوى "الحرب طمعاً في النهب ، بإباحة القتل والسبي".[2] بينما يفهم مما جاء في مصنف (الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية) ، إستناداً لما ذكره حميد المحلي ، أن تدمير المطرفية على يد عبد الله بن حمزة ، كان إمتداداً لتلك الحملة الدموية التي شنها القاضي جعفر بن عبد السلام في عهد أحمد بن سليمان .[3]

---

(١) سليمان المحلي : البرهان الرائق المخلص من ورط المضايق ، ورقة ٦٧-٦٨ ، نقلاً عن عبد العاطي: المطرفية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٢ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٩٨ .

(٣) حميد المحلي : الحدائق الوردية ، ج٢ ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

يتضح لنا مما تقدم أن نظرية الهادي في الإمامة واستحقاقها ربما كانت هي المدخل النظري لتفسير الخلاف العقدي بين المطرفية والمخترعة والذي هو في جوهره خلاف سياسي محض . وترتكز وجهة نظرنا على أن مظاهر المواجهة المسلحة بين الفرقتين تمحورت حول تقديم البيعة الناجزة في المكره والمنشط لكلاً من أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة . لكن شيوخ المطرفية ترددوا كثيراً في تقديم البيعة للإمامين المذكورين ، كما أمتنعوا عن تسليم الزكاة لممثلي السلطة المركزية ، مفضلين العيش بسلام في هجر مستقلة سياسياً واقتصادياً عن نفوذ المؤسسة الإمامية وجبروتها. فالنظام السياسي القائم في صنعاء يومه ، كان من وجهة نظرهم يفتقر للشرعية ، كونه لم يحظ بتأييد غالبية أهل اليمن الذين توزعت ولاءاتهم بين مؤيد للدولة الأيوبية، ومتعاطف مع الحركة الإسماعيلية ، ومشايع لمذهب أهل البيت.

عسف السلطة (مخترعة الحسينية) :

ناصر الأئمة الحكام فرقة المخترعة حرصاً منهم على التجانس السياسي لمذهب العترة، الذي كان اتباعه يخوضون غمار مواجهة عسكرية ضد الدولة الصليحية بدعوتها الإسماعيلية الباطنية من جهة ، وضد الدولة الأيوبية المعروفة بتوجهها السني وإرتباطاتها الخارجية من جهة أخرى.[1] لقد تبينَّ للإمام أحمد بن سليمان أن الخطة القديمة في الدفاع عن الهضبة الشمالية لم تعد مجدية ، نظراً لأن القبائل اليمنية كانت مستعدة لتغيير ولاثاتها السياسية لمن يجزل العطاء، بصرف النظر عن الهوية المذهبية للدولة . وليس خافياً بأن من أهم أسباب فشل المؤسسة الإمامية في دمج القبائل المحاربة في مجتمعات زراعية مستقرة ، يرجع في الأصل إلى تلك النزعة الإستقلالية للزعامات القبلية التي كانت بدورها سريعة التبدل من مذهب إلى آخر ، مدفوعة بدوافع مصلحية ذاتية أكثر منها أعتقادية . وهذا القول يؤكده أعلام مشهود لهم بالعلمية والأقدمية، من أمثال نشوان الحميري ، ويحيى بن الحسين ، وابن المرتضى ، الذين اعدوا كشافات خاصة بالفرق الزيدية على إختلاف مشاربها الفقهية والكلامية .

وهكذا ، نجد معظم الدراسات والأبحاث التاريخية تتحدث عن العلاقة المتوترة بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية في مختلف عصور الدولة الزيدية . فالروايات المروية عن تاريخ الفرق الزيدية ومعتقداتها الدينية ، غالباً ما وصلت إلينا غامضة حيناً وغير مكتملة في

---

(١) أحمد : بنو رسول وبنو طاهر ، سبق ذكره ، ص ٣٦ .

معظم الأحيان، سيما وقد أختلفت المصادر والمراجع في نقل الحقائق التاريخية حول الخلاف المتجذر بين أتباع الفرقة المطرفية وخصمها اللدود مخترعة الحسينية . ووفقاً لهذا التعارض القائم بين شيوخ المطرفية وأئمة الزيدية ، يختزل الموقف بالموالاة والتأييد تمهيداً للبيعة الناجزة في المكره والمنشط ، أو المنابذة والإمتناع عن تقديم البيعة إستباقاً لما قد يصدر في حقهم من فتاوى تفسقهم بل وتكفرهم . ذلك الموقف الفقهي المتعارض بين فرقتي المخترعة والمطرفية كان مؤشراً خطيراً لمعالم نكسة سياسية وثقافية مني بها الفكر الزيدي في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية . وبقدر ما ساهم الإمام عبد الله بن حمزة في تأجيج الصراع بين الفرقتين ، ساهم القاضي جعفر بن عبد السلام في توسيع شقة الخلاف بين الفرقتين إلى حد الصدام المسلح وسبي الذرية .

لا يتسع المجال هنا لتقييم التجربة ذاتها كما عاشها القاضي جعفر بن عبد السلام نفسه في عهد الإمام المتوكل أحمد بن سليمان ، الذي أعتمد الاختراع مذهب رسمي للدولة . وقد أمدنا الباحث علي محمد زيد في دراسته (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري) بمعلومات وافية ذات قيمة تاريخية تعيننا على الإسترسال في هذه المسألة "الخروج والبيعة" ، وغيرها من المسائل الفقهية المثارة آنذاك ، التي أغفل ذكرها أحمد صبحي في بحثه ودراسته (في علم الكلام الزيدية) ، رغم تخصيصه بابين رئيسيين تطرق فيهما لمعظم تيارات الإعتزال المشايعة والمعارضة للمؤسسة الإمامية . وهو في هذا الإتجاه، يشايع من شايع من مؤرخي المؤسسة الإمامية ، الذين يسقطون مشائخ هذه الفرقة من كتب السير والتراجم ، بإعتبارهم فرقة مارقة فارقوا الزيدية بمقالات عدة في أصول الدين ومباحث الإمامة وإستحقاقها .[1] لهذا السبب ذاته، كفرهم كثير من الزيدية بها ، وبوجه خاص إمام العصر وقاضي قضاته .

من جهة أخرى ، أشار الباحث بول دريش في مقالته الموثقة (المحافظة على أمن الإمام) إلى تلك العلاقة المتوترة بين الأئمة الحكام الذين حرصوا على فرض قانون الشرع ، وبين الزعامات العشائرية التي ظلت متمسكة بأعراف القبيلة وتقاليدها .[2] وهي ، أي القبائل في هذا المسعى ترفض الإندماج في الكيان السياسي للدولة الحديثة ، وبالتالي "تعمل مستقلة

(١) المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

(٢) انظر مقالة دراسة بول دريش : الأئمة والقبائل كتابة وتمثيل التاريخ في اليمن الأعلى ، في كتاب اليمن كما يراه الأخر دراسات انثروبولوجية مترجمة ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

نسبياً ، عن سلطة الدولة".[1] فالقبيلة على حد قول محمد محسن الظاهري "تُستبعد ولا تدخل ضمن مفهوم المؤسسات المجتمع المدني ، بإعتبارها إحدى المؤسسات الإرثية .. وأول هذه المؤسسات هي الجماعات القرابية - مثل الأسرة أو العشيرة أو القبيلة ... [و] الجماعات العرقية والطائفية والمذهبية والدينية."[2] والأسباب التي يبينها دريش والظاهري ، تضع في الأعتبار أمرين: أولهما، ظاهرة الخروج في المذهب الزيدي التي حولت اليمن شعباً وأرضاً إلى ساحة حرب بين الأئمة والأشراف المتنافسين على دست الإمامة . وثانيهما، الممانعة القبلية للتسليم بسيادة الدولة ، بصرف النظر عن تقديم الولاء لهذا الإمام أو ذاك الداعي . وكان منهج العنف هو الأسلوب السائد لدى المؤسسة الإمامية في محاولتها إخضاع المؤسسة القبلية لمشيئتها وإرادتها ، بواسطة نظام الرهائن بإعتباره النموذج الأمثل لفرض هيبة الدولة .

ولكن هذه النقطة - علاقة الأئمة بالقبائل - تسترعي الإنتباه نظراً لأن اليد العليا في كل الأحوال كانت للقبائل المحاربة التي تستجيب دوماً وأبداً لدعوة العلويين الذين يتأهبون للخروج والقيام بأمر الإمامة . وهي علاقة متوترة سياسياً ليس بين السادة فحسب ، بل بين الأئمة الحكام والزعامات القبلية التي تتطلع لحكم البلاد والعباد ، كما يتضح ذلك منذ تاريخ تأسيس الدولة الزيدية الأولى (الهادوية) حتى آخر عهد الدولة الزيدية الثالثة (القاسمية) . وبذلك يصبح مركز الإمام أو الداعي مجرد منبر يرتبط بأحكام وممارسات سياسية مرسومة ، ويتخذ مواقف حاسمة تتعلق بالتركيبة الجديدة للمجتمع السياسي طور الانتقال من القبيلة إلى الدولة . مثال ذلك تفرد فرقة المخترعة بالسلطة والثروة ، بحيث أصبح متحدثها الرسمي القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي يتمتع بصلاحيات واسعة تخوله إصدار فتاوى شرعية تقضي بتكفير ، بل وهدر دم لمطرفية باعتبارهم كفار تأويل خارجين عن الشرعية السياسية .

في هذا السياق ، نلاحظ كذلك أن مظاهر الصراع السياسي وحدة التعصب المذهبي قد دفع بعدد من القضاة والمفتين إلى تبني مواقف متعارضة تجاه الأئمة الحكام . ففي حين أعتنق نشوان الحميري آراء المطرفية في الإمامة ، تمسك جعفر بن عبد السلام بأقوال المخترعة التي تشترط تثبيت الإمامة في أهل البيت . وإذا كان الحميري قد تراجع عن بيعته لأحمد

---

(١) الظاهري : الدور السياسي للقبيلة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٠٥ .

(٢) قارن بين وجهة نظر الظاهري حول الدور السياسي للقبيلة ، سبق ذكره ، ص ٢٠٥ ، ودراسة سعد الدين إبراهيم: المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطني العربي ، ص ١٤ .

ابن سليمان ، فقد تبرأ الأبناوي من متعقدات المطرفية ، كما سبق وأن تبرأ من معتقدات الباطنية . وفي غياب الأعمال المخطوطة لكلتا الفرقتين الباطنية والمطرفية ، تعرضت عقائدهم للتشويه المتعمد من قبل خصومهم. وقيل أن الإمام عبد الله بن حمزة بعد تدميره هجرة خاو ، أمر أحد البنائين بنقش هذا البيت من الشعر الفصيح على مدخل مسجد ظفار ، وفيه يقول :
(أقسمت قسمة بر وفي - لا يدخلنك ما حييتُ مطرفي) (١)

ومع تأثر المطرفية الواضح بآراء المعتزلة الفلسفية في الذات والصفات ، نلاحظ صاحب طبقات الزيدية ، رغم تحامله الشديد على معتقداتهم وثيقة الصلة بالعناصر الأربعة - الطبائع والإحالة والإستحالة والإنبات والتوالد - يقر كغيره بأن هؤلاء القوم "جماعة أجلاء علماء شعراء زهاد عاملوا أنفسهم وجيرانهم بالإحتمال والتواصل والتشافق". (٢) وهم على حد قوله "متكلمون نحاة لغويون يعرفون الهندسات والأقليدسيات ." (٣) ويفهم من هذه الأقوال المتضاربة حول معتقدات المطرفية ، أن مشائخهم كانوا يطمحون إلى تكوين مجتمع مثالي فاضل يعتمد أفراده على قيم الكدح في الأرض والتحصيل العلمي ، بمعزل عن حياة التعطل والتباهي في الأنساب والأحساب . يتضح ذلك من سيرة صالح بن مهدي المقبلي ، الذي أقتفى أثرهم في وقت لاحق عندما هاجر من مسقط رأسه (قرية المقبل) إلى صنعاء حاضرة اليمن ، فأصطدم هناك بعلماء المؤسسة الإمامية المتعصبين الذين ثلبوا عرضه نثراً وشعراً . (٤)

فالإخفاق الذي مني به صالح المقبلي في محاولته إصلاح الخلل في المؤسسة الإمامية ، ومحاربة فساد حاشية إمام صنعاء دفعه إلى الرد عليهم في مجمل حديثه عن ظاهرة التعصب المذهبي والجمود . وهذا الشعور بالغربة بين أبناء جلدته لم يثبط من عزيمته لبذل الجهد في إصلاح ما أفسده الدهر . وفي ذلك يقول: "هيهات لقد أعمى التعصب البصائر ، وأفسد التمذهب السرائر ، غير أني ذاهب إلى ربي سيهدين ، واقفاً موقف الجهل الذي خرجت عليه من بطن أمي حتى يهجم بي على المطالب ويضطرني إليها بردُ اليقين .. فأقول اللهم إنه

(١) انظر قاسم غالب أحمد وآخرون : ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب ، ص ٣٧ .
(٢) انظر مقالة أبو الرجال في كتاب الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٩٨.
(٣) المصدر نفسه .
(٤) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٩١ .

لا مذهب لي إلا دين الإسلام ، فمن شمله فهو صاحبي وأخي ، ومن كان قدوةً فيه عرفت له حقه ، وشكرت له صُنعه ، غير غالٍ فيه ولا مقصر ، فإن إستبان لي الدليل ، وإستنار لي السبيل ، كنت غنياً عنهم في ذلك المطلب ، وإن ألجأتني الضرورة إلى الرجوع إليهم وضعتهم موضع الإمارة على الحق ، وأقتفيت الأقرب في نفسي إلى الصواب بحسب الحادثة ، بريئاً من الإنتساب إلى إمام معين ، يكفيني أني من المسلمين .." [1]

ومع أن ما ذكر في هذا الخصوص قد لا يزيد عن كونها حوادث فردية لا يصح تعميمها إلا على المطرفية . فالخلاف الحاد بين الفرقتين دفع بالمطرفية إلى الهجرة والعزلة في مستعمرات زراعية مستقلة خارج نطاق نفوذ المؤسسة الإمامية وسيادتها . وقد أخذ الناس يتقاطرون إليهم من كل حدب وصوب ، ولم يتوانى بعضهم التطوع للعمل بالهجر التي أعتنت بالضيف ، "والغريب وذوي الحاجة ، والنظر في أمر المتعلمين والنظر في صلاح مساجدها ومطاهرها ومجالسها ." [2]

وفي مجال تقييم الدور الإصلاحي لمطرفية الزيدية المؤصلين لمذهب السلف ، يشير أحمد الشامي إلى نشأت هذه الفرقة ومعتقداتها ، بقوله: "كانوا من تلاميذ المرتضى بن الهادي وانهم كانوا أصولاً وفروعاً على المذهب الهدوي ، ولم يختلفوا مع نظرائهم من علماء الزيدية وأتباع الهادي إلا في ملطع القرن الخامس الهجري فافترقوا إلى طوائف ((حسينية)) و((مخترعة)) و((مؤيدية)) و((مطرفية)) . وجاء التلاميذ فتشعبت بهم الطرق والآراء حتى ضلل وكفر بعضهم بعضاً ونشبت الصراعات فيما بينهم بالأقلام والسيوف ." [3] وعلى الأغلب أنهم كانوا ينحدرون من عشائر أخذت تتحرر تدريجياً من تعاليم الشيعة الإمامية الزيدية والإسماعيلية الباطنية. وقد تجلى هذا حين كان ينظر معظمهم بعين الريبة تجاه إمام العصر بوجه عام ، وبوجه خاص تجاه القاضي جعفر بن عبد السلام ، على "إنه باطني ابن باطني .. فلم يبلغ

---

(١) المقبلي : العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ، سبق ذكره ، ص ٦-٧ .

(٢) اللحجي : أخبار الأئمة ، سبق ذكره ، ج ٤ ، ورقة ٨٠ ، نقلاً عن عبد العاطي: المطرفية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٠ .

(٣) الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٩٢.

الإمام المتوكل ما يلقاه القاضي جعفر من المطرفية ، أخذ يطوف البلاد ينهي الناس عن مذهبهم ويحذرهم منه."[1]

يتجلى مما تقدم بأن حدة الإنتماء المذهبي قد طفحت بعض مظاهره على سطح المجتمع اليمني خلال القرن السادس الهجري ، حيث أتسعت الشقة بين حزب السلطة الحاكمة (المخترعة) وبين السواد الأعظم من المجتمع (المطرفية) . الأمر الذي ساهم في خلخلة بنية النظام الإجتماعي القديم الذي هو في جوهره قبلي ، يميل بطبيعته إلى الحرية والإستقلال ، وبالتالي ترفض زعاماته الإنصياع لمشيئة الأئمة الحكام . ساهم تلك الممانعة السياسية شيوخ المطرفية التردد كثيراً في تقديم البيعة لابن سليمان وابن حمزة ، و"كان رجال المطرفية يعتقدون ضرورة أن يعود الإمام إليهم باعتبار اعتقاداتهم مرجع الزيدية الذي لا مرجع غيره ، فإن الإمام يرى أنه السلطة الروحية والدنيوية المطلقة ، ومن واجب المسلمين الخضوع لها دون تردد أو إعتراض ."[2]

وقد تفاوتت آراء المؤرخين الأقدمين والمحدثين بهذا الشأن – الإمامة وإستحقاقها – كما أختلفت وجهات النظر حول كونهم فرقة زيدية مؤصلة لمذهب الهادي . لكن السمة الغالبة التي غلبت على تفكيرهم هي مباحث علم الكلام فيما يتعلق بأصول الدين الخمسة وما طرأ عليها من تغيرات جوهرية . يشير إلى هذه النقطة بالذات الباحث عبد الغني محمود عبد العاطي مقتفياً من سبقه من الدارسين في مغزى الإستشهاد بآراءهم المتعارضة حول معتقدات المطرفية ، في معرض حديثه عن العلاقات الزيدية الأيوبية في ذلك العهد البعيد . ونظراً لإحتدام الجدل المذهبي في ذلك العصر المضطرب جنباته ، كانت المطرفية على حد قول ابن القاسم "كثيري التحامل على المخترعة في قولهم بإختراع الله الصفات في الأجسام ، وقد أنشد واحداً منهم الأبيات التالية :

والله يخترع المعاني عندهم	كالطعم والحركات والألوان
والسم ليس بقاتل والسهم لا تفرى	التراب بيوم كل طعان

---

(١) انظر تراجم ابن أبي الرجال : مطالع البدور ومجامع البحور ، ج١ ، ورقة ٣٨ ، نقلاً عن سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٥٨ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٧٦ .

وكذلك لا يستطيع ضرباً ضارب	دون استطاعات سوى الأركان
فيها يكون الفعل وهي حوادث	لله جل الله في الأحيان
وكذا التكرم والسماحة عندهم	فعل الإله وفطرة الأبدان
والله يمدح كل سمح صابر	ويذم كل مبخل وجبان"[1]

ويبدو أن الباحث علي محمد زيد قد أدرك مغزى الخلاف المذهبي بين الفرقتين، وما ترتب عليه من صراع سياسي مرير بلغت حدته مصادرة الأموال والأرواح . وهذا الأمر - عنف السلطة ومحنة المعارضة - دفع الكاتب إلى إثارة جملة من التساؤلات في مقدمة دراسته : هل يسقط حق المطرفية في الإنصاف والعدل وإعادة الإعتبار ، بالتقادم (كما يقول رجال القانون) ، رغم مضي ثمانية قرون ونيف على نكبتهم ؟

وجاء الرد ، من حيث أنه لم يكن متوقعاً أن نظام الجمهورية العربية اليمنية ، سوف يتحول بين ليلة وضحاها إلى سلطنة ، أو بتعبير آخر مشيخة ؛ وأن رعايا دولة القبيلة سوف يتحلون مذهب أهل السنة والجماعة نظراً لإنحسار مذهب أهل البيت . وشتان بين الموقفين والمذهبين ، وما يترتب عليهما من الرفض أو التسليم بالأمر الواقع ، حيث يتم ذلك على أرضية ثقافية ذات مضامين إخلاقية يحددها الكاتب على النحو التالي:

"وفي مجتمع تظل مواجهة هذه القضايا عالقة دون حسم ، يظل دم المطرفية في أعناق الجميع ، ويظل هذا المجتمع مشدوداً إلى ملابسات الماضي الإستبدادي ، وعاجزاً عن مواجهة تحديات المستقبل في منقلب قرن ومطلع قرن آخر يفرض على الجميع التعامل مع تحولات عاصفة في كل المجالات ، من الفكر إلى المجتمع ، ومن السياسة إلى العلوم والتكنولوجيا . إن الفرز يزداد عالمياً بين من يملكون المعرفة ويجددون معارفهم بسرعات مذهلة ، ويطبقونها على مجتمعاتهم وعلى أنظمة الإنتاج فيها ، ومن لا يزالون متمترسين داخل

---

(١) انظر ابن الحسين القاسم : المستطاب ، سبق ذكره ، المجلد (١) ، ورقة ٥١ ، نقلاً عن عارف: مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ١٨٤ . ولمزيد من الإستفادة نحيل القارئ إلى مقالة عبد المعطي: المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة ، ص ١١٠-١١١ ، ومقالته الأخرى وثيقة الصلة بالموضوع: من رسائل الإمام عبد الله بن حمزة دراسة في العلاقات الزيدية الأيوبية (٥٨٣-٦١٤هـ) . القاهرة ، مطبعة عبير للكتاب والأشغال التجارية ، ١٩٨٦ .

عشائرهم و((حصونهم المحاصرة)) ، وهي حصون يفتحونها أمام الجميع من كل جهات الكرة الأرضية ومن خارجها ، ويغلقونها في وجه إخوتهم وأبناء عمومتهم ، في عالم لم يعد فيه مكان للأبراج المقفلة المعزولة التي تتصرف وكأن أوهامها عن التاريخ والحاضر والمستقبل ((حقيقة الحقائق)) ." [1]

هذه الصورة تتكرر مشاهدها دون تغيير حقيقي في جوهر النظام السياسي بغض النظر عن المسميات والألقاب . فالمعارضة أياً كانت هويتها السياسية وتوجهاتها الثقافية ، تطمح إلى التغيير نحو الأفضل . لكن الحكام المستبدين لا يلتفتون إلى صوت الحق ، وهم في إعتقادهم أنهم بشر منزهون من الأخطاء ، بحيث أصبح "السيف والذهب هما محددا الولاية والبيعة تدعمها الحيلة والمكر منذ زمن معاوية ، الذي لم ينس أن يؤسس حيله وأساليبه التي لا تنتمي إلى الإسلام على السلطة المستمدة من الله ، حيث جعل نفسه خليفة الله على أرضه ." [2] هذه النظرة الأحادية إلى السلطة والثروة والخلافة ، هي التي تلقفها العباسيون والفاطميون والزيديون الهادويون وسيغالون بها في اليمن الحديث والمعاصر . [3] فالنزوع لدى العامة (القبائل) في تقديس الأئمة العلويين ومن على شاكلتهم من الفقهاء العرب ، ساهم في تكريس مبدأ شرطية البطنين على حساب قرشية الخلافة ، بل ساهم في تدليس هذا الصراع الإجتماعي بين الحكام والمحكومين . فالأول يدعو القبائل إلى الخروج ، والثاني يطالب الرعية بطاعة ولي الأمر بإعتباره خليفة الله في الأرض . [4]

---

(١) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣ .

(٢) حسن إبراهيم أحمد : الثقافة المتوترة من ملامح المشهد الثقافي العربي ، ص ١٣٢ .

(٣) فاضل رسول : هكذا تكلم علي شريعتي ، سبق ذكره ، ص ٤٤ .

(٤) انظر رضوان السيد : الجماعة والمجتمع والدولة ، ص ٤٠٢ ، وراجع مقالة محمد الحكيم : قراءات في الفكر الزيدي، ص ٣٤ .

الفصل الثالث

النهضة الزيدية الثالثة

تفعيل دور المؤسسة الإمامية :

تراجعت الدولة الزيدية الأولى تراجعاً ملحوظاً ، على إثر مقتل الإمام أبو الفتح الديلمي في موقعة صيد في منتصف القرن الخامس الهجري . جاء هـذا التراجـع مترافقـاً مـع صـعود الدولة الصليحية في اليمن على يد مؤسسها علي بن محمـد الصـليحي ، الـذي مـارس سـلطة سياسية مطلقة على البلاد بعد تمكنه من القضاء على المحتسب حمزة بن أبي هاشم ، وهو آخـر أمير من سلالة الإمام الهادي لقي حتفه في موقعة وادي المنوى غربي قرية بوسان أرحب سـنة ٤٥٩هـ/ ١٠٦٦م .(١) كان من تأثير هذه النكسة السياسية همود صوت الدعوة الزيدية حوالي قرن من الزمن ، تضائل فيها قيمة المؤسسة الإمامية ، حيث لم يتصدَّ للقيام بأمرها سوى عـدد محدود من الدعاة والمحتسبين من آل الهادي وآل القاسم العياني، الذين انكفأوا عـلى أنفسـهم في صعدة .

وجاء تأسيس الدولة الزيدية الثانية في منتصف القرن السادس الهجري ، على يد الإمام أحمد بن سليمان ، الذي أعلن خروجه من حيدان صعدة سـنة ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م .(٢) ولهـذا الإمام الشاب فضل النهوض بالدعوة من تحت الرماد ، وبالتالي تفعيل دور المؤسسة الإمامية في الحياة السياسية من خلال الإستعانة بالمطرفية ضد دولة بني حاتم الهمدانية. لكن علاقات الصداقة التي كانت تربطه بشيوخ المطرفية لم تسـتمر طـويلاً ، بسـبب التقـارب بـين الإمـام المذكور والقاضي جعفر بن عبد السلام ، فكان ذلك التقارب بمثابة إشعال لفتيل نزاع مسلح

---

(١) زبارة : خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٣٣ .

(٢) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .

بين المطرفية والمخترعة . فالحياة السياسية في اليمن تمخضت عن تبدل سريع في الولاءات والتحالفات القديمة على أسسٍ ثابتة من الرعوية الدينية ، التي أخذت على عاتقها مهام القضاء على خصومها السياسيين والقضاء على دولة بنو حاتم بمؤازرة المطرفية للإمام أحمد بن سليمان .

وفي معمعة الصراع السياسي والفكري بين المطرفية والمخترعة ، واصل ابن سليمان صراعه السياسي والعسكري على أكثر من جهة عسكرية: أولها معركته ضد السلاطين اليامين في صنعاء ، وثانيها معركته ضد دعاة الإسماعيلية ، وثالثها ضد المنشقين عليه من المطرفية. وإذا كان المطرفية في حالة الانكسار السياسي تحت صدمة الحصار العسكري الخانق على هجرهم ، وسقوط عدد من مشايخهم صرعى على يد السلطان حاتم بن أحمد اليامي صاحب صنعاء ، وافق بعضهم على التحالف المرحلي مع ابن سليمان حتى تحقق له النصر على اليامي، لكنهم سرعان ما سحبوا ولاءهم عنه بمجرد دخوله صنعاء.

هكذا بدأت إمامة أحمد بن سليمان تتحول شيئاً فشيئاً إلى قوة سياسية مرهوبة الجانب، بعد تمكنها من القضاء على دولة بني حاتم بإنتزاع صنعاء منها . ومثلما حكم ابن سليمان اليمن ما لا يقل عن ثلث قرن من الزمن ، امتد حكم خلفه عبد الله بن حمزة ثلاثة عقود حافلة بالفتن الدينية والحروب الأهلية المستعرة بين المخترعة والمطرفية . وقدر للدولة الزيدية الثانية أن تحكم اليمن زهاء أربعة قرون ونيف من الزمن ، تميزت بالصراعات السياسية والمذهبية التي نشبت بينها وبين الدول السنية المنافسة لها ، خصوصاً الدولتين الأيوبية والرسولية . في هذا الظرف الزماني والمكاني، كانت ولادة الدولة الزيدية ومؤسستها الإمامية شاقة وعسيرة ، التبست قصتها على الكثير من الكتاب والمؤرخين ، ومنشأ هذا الإلتباس يعود في جذوره إلى تلك الإنشقاقات السياسية المتولدة بين سائر الفرق الزيدية ، وإلى تلك المساجلات الكلامية الحادة التي صبغت الحياة السياسية بصبغتها الخاصة .

أضف إلى ذلك ما تكشفه جملة الأدوار التي نهضت بها المؤسسة الإمامية في عهد الإمامين ابن سليمان وابن حمزة ، وما ترتب عليها من سياسات عنيفة تجاه من يخالفها الرأي في مسألة الإمامة وإستحقاقها . فالتباين في وجهات النظر حول صحة تقديم البيعة الناجزة في المكره والمنشط لهذا الإمام، أو ذاك الداعي من عدمها، أضحت مشكلة المشاكل للمرجعية

الدينية التي اتخذت صيغاً وأشكالاً مختلفة ، بالنسبة للفقهاء العرب الذين ألقوا بتبعات الأزمة على النخبة العلوية الحاكمة. فالأزمة الناجمة عن تعاظم دور الفقهاء هي الإفراز المباشر لتفكك عصبية الأشراف من آل الهادي وآل القاسم العياني ، حتى وصلت الحالة بهجرة صعدة إلى خراب كامل لكافة منشآتها العمرانية بما في ذلك أسواقها . على إثر ذلك ، اتخذ الإمام أحمد بن سليمان قراره الحاسم بتحويل صنعاء عاصمة لملكه بعد انتزاعها من أيدي سلاطين دولة بنو حاتم.

وكلنا يعرف الطريقة التي أدت إلى وقوع صنعاء فريسة سهلة في يد ابن سليمان في منتصف القرن السادس الهجري ، والأسباب الموضوعية التي جعلته يتراجع عنها إلى وادي الخارد بالجوف. حول هذ التوغل والتراجع ، يذكر المؤرخ يحيى بن الحسين في حولياته أن قصبة صنعاء في ذلك العصر أضحت "كالخرقة الحمراء تتخطفها الحِدَأُ ، لها في كل سنة أو شهر سلطان غلب عليها حتى ضعف أهلها وانتقلوا إلى كل ناحية وتوالى عليها الخراب وقلت العمارة.. " [1] وبخروج ابن سليمان من صعدة إلى صنعاء ، احتدم الصراع مجدداً بين الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، حيث أضحى الوضع حرجاً للغاية لعدد من الأئمة ، ليس تجاه التكتلات الدينية فحسب ، بل وتجاه العصبيات القبلية التي ساهمت بشكل فعال في تأزيم الأوضاع السياسية والإقتصادية في البلاد.

ولما كانت الدعوة الإسماعيلية ودولتها الصليحية قد منيت بنكبة سياسية إثر مصرع علي الصليحي على يد سعيد بن نجاح [2]، بقي سلاطين الدولة الزريعية على ولاءهم السابق ، كما تمسك سلاطين الدولة الحاتمية بتعاليم الفقه الإسماعيلي من خلال حرصهم على أخذ زكاة الخمس ، خلافاً للأئمة الزيدية الذين كانوا يجمعون زكاة العشر ويقبلون الهدايا والنذور من المؤمنين . [3] وعليه ، فقد أصطدمت المؤسسة الإمامية بالمطرفية حلفاء الأمس ، وهي فرقة زيدية منشقة قويت شوكتها في عهد الإمام أحمد بن سليمان، تحت تأثير مباحث المعتزلة الكلامية وثيقة الصلة بمقاصد السياسة الشرعية بين الراعي والرعية . ولمواجهة تداعيات

---

(١) القاسم : أبناء الزمن ، سبق ذكره ، ورقة ٩٧ .

(٢) عمارة بن علي اليمني : تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد ، ص ٣٠١ .

(٣) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٦ .

هذا الإنشقاق السياسي الخطير داخل المؤسسة الدينية، استعان ابن سليمان بزيدية "طبرستان لمحاربة المطرفية".[1] ويعود الفضل في تعزيز موقفه للقاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي بمؤازرة الفقيه زيد بن علي البيهقي ، اثر تسنم الأول منصب القضاء الأكبر ومشيخة الإسلام، وهو مركز سياسي مقارب لوظيفة المحتسب المؤازر لمركز الإمام .

احتلت مسألة الإمامة وإستحقاقها موقعاً متقدماً في المطارحات الفقهية والكلامية ، التي أجج نارها شيوخ المطرفية ، الذين كانوا يرفضون الاعتراف بالقاضي جعفر بن عبد السلام مرجعية دينية لهم، فضلاً عن تراجعهم ونكوصهم عن بيعة الإمام أحمد بن سليمان . فالإمامة، طبقاً لمعتقداتهم لا تتحصل بالدعوة والخروج والوراثة ، وإنما بالكسب والاجتهاد والتقوى ، وهذا رأي النظّام من المعتزلة وعامة الخوارج .[2] وهم في هذا الاتجاه العقائدي ، كانوا أشد الفرق الزيدية تمسكاً بمذهب الإمام الهادي ، فيما عدى الأصل الرابع من الأصول الخمسة ، الذي أجرى فيه يحيى بن الحسين تعديلاً جوهرياً أفضى إلى ظهور تيارات فقهية وكلامية متعارضة في مختلف عهود الدولة الزيدية .

لقد استتبع نمو التيار الفقهي الكلامي المناوئ لنظرية الهادي في الإمامة ، صراع سياسي كان طرفه الآخر تلك النخبة الفقهية ممن يعرفون باسم "التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة"، بزعامة القاضي نشوان بن سعيد الحميري ، الذي عرف بمعارضته الشديدة لنظرية شرطية البطنين . هذا الموقف المعارض للنخبة العلوية الحاكمة ، بقدر ما أسهم في إضعاف التيار الزيدي المشايع لمذهب العترة بزعامة الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، وحميدان بن يحيى[3]؛ بالقدر نفسه ساهم في إضعاف مكانة إمام العصر في أعين الناس . ولعل ما يثير دهشة الباحث المتأمل في فصول دراسة الباحث العربي أحمد محمود صبحي (في علم الكلام الزيدية)

---

(١) عارف: مقدمة في دارسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨٤ .

(٢) يمكن العودة بجذور الخلاف بين المطرفية والمخترعة إلى عهد الإمام المرتضى محمد بن الهادي ، الذي رفض بدوره الاعتراف بإمامة الناصر الأطروش ومدرسته الفقهية في إقليم الديلم بطبرستان ، وبخاصة قوله بجواز وجود إمامين للزيدية في حال قيامهما بالدعوة في قطرين متباعدين . ورث المطرفية عن الإمام المرتضى هذا الاعتراض الفقهي ليحاجوا به في وقت لاحق الإمامين: المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة . زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٤ .

(٣) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣١٥ .

، صمت الكاتب المطبق تجاه دور تلك النخبة الفقهية من آل نشوان الحميري . وهذا الدور الإصلاحي ، يعد من وجهة نظرنا من المنعطفات الهامة في فكر الزيدية ، إذ تكاد تجمع عليه طبقات الزيدية بأن نشوان الحميري ، يعد واحداً من أبرز العلماء المعروف عنه بـ"آراؤه الخاصة، وترجيحاته واجتهاداته ولكن في إطار تعاليم ومبادئ الإمام زيد بن علي التي هي مبادئ وتعاليم ((المعتزلة))." (١)

كان التحول المفاجئ من حقل فقه أهل السنة إلى فقه أهل البيت الذي جرى تأصيله في فقه المجموع بعد رحيل الإمام زيد ، قد دفع بالمخترعة إلى جلب تراث معتزلة العراق إلى اليمن وتوظيف مباحثه لمحاجحة المطرفية بالسلاح ذاته ، أي علم الكلام. ويبقى مشروع الدولة الزيدية في ذهن ابن سليمان متوقداً بإنتشار تعاليم المطرفية وتأثيرها على عامة الناس وخاصتهم، لا سيما وأن الخطر الإسماعيلي لا يزال ماثلاً للعيان في أنحاء البلاد . فسناع وغيرها من هجر العلم كانت محط أنظار الناس ، ومنها شد مشائخ المطرفية الرحال إلى الجوف لمقابلة إمام العصر، حيث أقاموا عنده ثمانية أيام يتدارسون كتابيه (حقائق المعرفة)، و(أصول الأحكام في الحلال والحرام) لمعرفة مقدار علمه وإجتهاده . وكانت النتيجة ، على حد قول مؤلف سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان "أنهم وجدوا فيه بغيتهم كونه الإمام المعتصم بحبل الله وعروته الوثقى وهو الذي جمع علم آل محمد". (٢) وهكذا تلاقت دعوة ابن سليمان مع ما في نفس المطرفية من الرغبة الجامحة في إحياء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الحافز المؤثر في دفعه للخروج من هجرة صعدة ، حيث ضاق هناك ذرعاً بأولئك الدعاة والمحتسبين من آل الهادي وآل القاسم العياني ، الذين رفضوا الأعتراف به إماماً.

وكان من الطبيعي أن يكون هناك ردود أفعال متباينة تجاه الإمام أحمد بن سليمان ، الذي دشن حياته السياسية بحملة دموية ضد المطرفية في هجرة سناع وغيرها . كل ذلك يتصل بالتناقض الكامن بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية في مختلف عهود الدولة الزيدية

---

(١) راجع عن سيرة نشوان موسوعة الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣١ ، وشرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٧٦ ، والفصل الرابع من دراسة زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره .

(٢) سليمان بن يحيى: سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان ، ورقة ٥٠ .

الثلاث ، وبوجه خاص الدولة الزيدية الثانية في محاولتها النهوض بالدعوة الزيدية من تحت الرماد ، وهي تخوض غمار حرب ضارية ضد فلول الدولة الصليحية ، تحسباً منها لمواجهة الخطر الداهم في إقليم الهضبة الشمالية ومصدره الرئيس الدولة الأيوبية. استهل إمام العصر حياته السياسية بهذه القصيدة النارية التي تغني عن الوصف:

لأحكمنَّ صوارماً ورماحاً	و لأبذلن مع السماح سماحا
ولأقتلن قبيلةً بقبيلةٍ	ولأسلبن من العداء أرواحا
ولأجلون الأفق من ديجوره	حتى يعود دجى الظلام صباحا
ولأكسونّ الأرض عما سرعة	نقعاً مثاراً أو دماً سفاحا
ولأجلبنّ الخيل من أقصى مدى	لا يثنين ولا يردن مراحا
ولأرمينّ بها الخَصيب وأهله	ولأنجحنّ ملوكهم انجاحا
ولأرمينّ الواديين بصيلم	والمشرقين وانثني صرواحا
ولأوقعنّ بحي يام وقعة	تدع الحمي من الطغاة مباحا
يا آل مذحج انني أعددتكم	لي في الحوادث جُنة وسلاحا
قوم فتحت بهم آزال ولم ازل	لجميع امصار الملا فتّاحا
قودوا الينا مقنباً يغشى الربا	جيشاً أجش عرمرماً نطاحا
لست ابن أحمد ان تركت زعانفاً	يتبخترون وينكحون سفاحا
يتواعدون بكل ليلة جمعة	فاذا توافوا اطفأوا المصباحا (١)

في مقابل هذا النهوض القوي للمؤسسة الإمامية في كلٍ من صعدة وصنعاء ، نهضت مدرسة فقهية جديدة على يد مشائخ المطرفية وعلمائها الذين تطلعوا إلى العودة بالفقه الزيدي إلى ينابيعه الأولى . وأصحاب هذه الدعوة هم المطرفية ، الذين شكلت تعاليمهم وشروطهم الصارمة لوظيفة الإمام والمحتسب منعطفاً تاريخياً بالنسبة للدعوة الزيدية ومؤسستها الإمامية، بخروجهم عن ضوابط الثقافة الزيدية الإمامية ، وبمراجعاتهم النقدية الصارمة

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٦٣ .

لأصول الدين الخمسة التي أرساها الإمام الهادي في مصنفه الشهير باسم (تثبيت إمامة أمير المؤمنين واثبات النبوة).[1]

ولعل نظرة على القضية التي أثارها كلاً من ابن سليمان وابن حمزة ، حول ضرورة قتال المطرفية الذين تلكأوا عن تقديم البيعة له ، تثير لدينا جملة من التساؤلات: هل اعتمد إماما العصر على فتوى ابن عبد السلام ، التي قضت بإباحة دماء جماعة مسلمة لمجرد أنها خالفتهم الرأي في مسألة من مسائل أصول الدين ؟

سلطة الأئمة ونفوذ الفقهاء :

من خلال تتبعنا مسار النخبة العلمية التي شاركت في تأسيس الدولة الزيدية الثانية، تُكشف لنا تجربتها السياسية جملة من التناقضات الثقافية ، ومنها مبدأ أعتماد التشيع مذهباً رسمياً للدولة . فالفقهاء المنخروطون في خدمة المؤسسة الإمامية احتلوا مكانة إجتماعية مرموقة نظراً لشغلهم مناصب قضائية - تشريعية، كانت في الأصل تندرج ضمن إختصاصات الإمام ، منذ تاريخ تسنم القاضي جعفر بن عبد السلام منصب القضاء الأكبر . فهذا المنصب الديني - مشيخة الإسلام - كان حكراً للفقهاء المجتهدين من آل نشوان الحميري ، الذين لم يرق لهم تعيين القاضي الأبناوي ، فعقدوا حلفاً سياسياً مع المطرفية ضد أحمد بن سليمان . فبدت معالم حرب كلامية وشيكة الوقوع بين الطرفين ، وضعت حد نهائي لتردد المخترعة في شن حملة دموية ، كان الهدف من وراءها على ما يبدو استئصال شافة المطرفية .

أما القضاة المجتهدون من آل نشوان الحميري ، الذين تولوا منصب القضاء والإفتاء عن جدارة وعلم ، فقد انتهت قصة مجدهم العلمي ، بعد أن افصحوا علانية عن طموحهم السياسي بالتطلع إلى السلطة في محاولتهم الرامية لدحض نظرية الإمامة الهادوية من الأساس.[2] على عكس الحال مع القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي ، الذي وظف خبرته ومعرفته لخدمة المؤسسة الإمامية ، وهو لا يتوانى عن ذم أقرانه في مجالس الإمام . وبعين

---

(١) زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١١ .

الوقت، يشعل نار الفتنة بين طرفي النزاع المطرفية[1] والمخترعة[2]، منذ تاريخ عودته من العراق إلى اليمن مثقلاً بمقالات زيدية العراق وخرسان، وعلى يديه دخلت أفكار ومفاهيم مدرسة المعتزلة الجبائية[3]، وهي المدرسة عينها، التي كانت قد تبنتها زيدية طبرستان، مما سيعمق هوة الخلاف بين الفرقتين إلى حد القطيعة.

---

(١) المطرفية: فرقة زيدية منشقة عن مذهب آل البيت، أسسها علي بن محفوظ في نهاية القرن الرابع للهجرة، على اثر مناظرة حادة وقعت بينه وبين علي بن شهر في زمن الإمام القاسم بن علي العياني. بعد فترة زمنية، احتدم الجدل مجدداً بين الشيخ مطرف بن شهاب، الذي عارض وأتباعه إمامة المتوكل أحمد بن سليمان في منتصف القرن السادس للهجرة. منذ ذلك التاريخ، عرف أتباع ابن شهاب بالمطرفية، وقد عرف عنهم تمسكهم بنظرية حدوث العالم طبقاً لتلك النظرية الفلسفية اليونانية، التي تقول بأن الكون يتألف من الأصول الأربعة: الماء والنار والهواء والثرى. والمعلوم أن المطرفية يوافقوا سائر الفرق الزيدية في الفروع والإمامة، ويخالفونهم في العقيدة. ويرجع المطرفية سند مذهبهم للإمام الهادي، لكن هذا القول تنفيه سائر الفرق الزيدية، لا سيما المخترعة التي يعتقد أتباعها بإمامة علي بالنص الخفي، حيث تجمع شتى الفرق الزيدية على تكفير المطرفية، نظراً لأنهم فارقوا الزيدية بمقالات عدة. انظر المصادر التالية:

- أحمد بن يحيى المرتضى: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ٩٨.
- أيمن فؤاد سيد: تاريخ المذاهب الدينية، سبق ذكره، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.
- زيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٨١ وما تليها.

(٢) المخترعة: فرقة زيدية تلتزم خط مذهب آل البيت، حظيت برعاية المؤسسة الإمامية في عهد الإمامين المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة، اللذان كلفا القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي، أحد الفقهاء المنشقين عن فرقة المطرفية، التصدي لشيوخ المطرفية، الذين أصبح لهم أتباع ومريدين داخل مدينة صنعاء ومحيطها القبلي. وتتلخص عقيدة المخترعة بقولهم إن الإمامة في آل البيت، وإن الله اخترع الأعراض في الأجسام، وأنها لا تحصل بطبائعها كقول المطرفية. وسلكوا في ذلك مسلك البصرية من المعتزلة. حول المحيط الأوسع للخلاف المذهبي بين الفرقتين نحيل القارئ لكلاً من أحمد عبد الله عارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، ص ١٨٣ - ١٨٤، وزيد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، ص ٣٠٩ وما تليها.

(٣) الجبائية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام، وهما من معتزلة البصرة. اتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً، واتفقا أيضاً على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية وردّا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقتات الطاعة التي لا يتطرق إليها عقل. فالمعتزلي سواء كان جبائياً أو بهشمياً يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه. انظر كلاً من أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٧٨ وما تليها، وأحمد أمين: ضحى الإسلامي، ج٣، ص ٧١.

لقد شكلت هذه التحولات السياسية العميقة في فكر الزيدية منعطفاً خطيراً بالنسبة للقاضي نشوان بن سعيد الحميري ، جعلته يتحول من فقيه موالي لأحمد بن سليمان إلى فقيه مكاشح للنخبة العلوية الحاكمة . وكان علم الكلام بالنسبة له ولغيره من مشائخ المطرفية سلاحاً فكرياً ، وظف موضوعياً لهذا الغرض، منذ أن تراجع الجميع عن بيعتهم لإمام العصر. دون أن نجازف بالانجراف بعيداً عن سياق الخلاف العقائدي المحتدم بين طرفي النقيض المخترعة والمطرفية، فإن القاضي نشوان كان زيدياً معتزلياً ، يقدم أقوال الإمام الهادي على سائر أئمة الزيدية الأعلام.[1]

والباعث وراء هذا التحول ، هو اختلاف الطرفين - المخترعة والمطرفية - في المقاصد والغايات ، كما يوضحه لنا أحد الباحثين المعاصرين بالقول: "ومما زاد شقة الخلاف أن الإمام لم يعيين أحد علمائهم قاضياً لصنعاء ، بل عين قاضيا حديث العهد بالزيدية ، ينتمي إلى أسرة عرفت بتولي القضاء للسلطان حاتم بن أحمد على المذهب الإسماعيلي، هو القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي (ت ٥٧٦ هـ/ ١١٧٧م) . وكان جعفراً قد تحول حديثاً من الإسماعيلية إلى المطرفية . وكان هؤلاء المطرفية ، وهم يعتقدون أن العلم والاعتقاد لا يكتسب إلا بعمل مثابر خلال وقت طويل، ينظرون إليه بريبه ، وربما اعتقدوا أن أسرته التي تتوارث القضاء ، والتي كان بعض أفرادها ما يزالون إسماعيلين في خدمة السلطان حاتم ، قد تكون مدفوعة بالبحث عن مكانة ونفوذ ، ورئاسة!"[2]

والقصة التي يرويها صاحب كتاب (اليمن عبر التاريخ) ، تعالج بشفافية متناهية علاقة القضاة العرب بتيار الإعتزال والمطرفية من جهة ، وعلاقتهم بالأئمة الزيديين وسلاطين الدولة الزريعية والحاتمية من جهة أخرى ، تساعدنا على فهم حقيقة التحولات السياسية العميقة في هذا العصر ، الذي تعرض فيه اليمن للإكتساح العسكري الأيوبي سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م .[3] يومه، ارتكزت السياسة الأيوبية على مبدأين: أحدهما إحلال السنة في مصر واليمن بدلاً عن الشيعة وذلك بإدخال البلاد تحت حكم الدولة الأيوبية ، والآخر أشعال

---

(١) راجع مقدمة رسالة الحور العين لعلامة اليمن أبي سعيد نشوان الحميري ، ص ١٨ .

(٢) زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٢ .

(٣) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٠٨ وما تليها حتى ص ٢١٥ .

الحرب ضد الافرنج في فلسطين المحتلة من قبل جحافل الجيوش الصليبية.[1] وكان القضاء على حكم الدولة الصليحية، قد قضى على لون من ألوان التعددية المذهبية . ذلك أن سلاطين الدولتين الزريعية والحاتمية كانوا على شطحاتهم المذهبية الإسماعيلية ، قد تركوا للمطرفية وغيرها من الفرق الزيدية قدر معقول من الخصوصية الثقافية بما تحمل الكلمة من معنى .

أما سلاطين الدولة الأيوبية ، فقد كانوا مختلفين تماماً عن أسلافهم من أئمة الزيدية، الذين اعتمدوا التشيع مذهباً رسمياً للدولة . على عكس الحال مع سلاطين الدولة الأيوبية، الذين حملوا لوناً مذهبياً حاداً تجاه الدول والإمارات اليمنية المتواجدة في السهل والجبل - دولة بني مهدي ودولة بني حاتم ودولة بني زريع، الذي كان سلاطينها يخالفونهم معتقداتهم السنية الخالصة. لقد ارتكز الحكم الأيوبي على قاعدة التغلب وعلى مفهوم إمارة الإستيلاء ، التي بدت مقبولة لدى الغالبية العظمى من أهل اليمن ، وبوجه خاص أهل تهامة الذين استنجدوا بها درئاً لمفاسد السلطان عبد النبي بن مهدي الرعيني الحميري ، الذي كان "يقتل من خالفه في معتقداته ويستبيح ماله ووطئ نسائه ويجعل داره دار حرب ." [2] ذلك هو الوجه الإيجابي للحملة الأيوبية على بلاد اليمن التي وفر لها مناخاً شعبياً إسلامياً في البلاد ، اتسم بالقبول وإسباغ الشرعية على حكم توران شاه ، الذي سهل له أمر القضاء على دولة بني مهدي ودولة بني حاتم ودولة بني زريع.

وتأمل الظروف السياسية الدقيقة التي اكتسب فيها ابن عبد السلام لقب "قاضي قضاة الزيدية" ، يعين على فهم السلطة العلوية الحاكمة للمنصب ومواصفات الفقيه المؤهل لشغل هذا المنصب الرفيع . ما دمنا بصدد الحديث عن الإمكانات الخبيثة لفقه الفقيه من جهة ، والفرصة المتاحة لفقه السلطة التي وظفت إمكاناتها المادية والمعنوية لتحقيق مآربها على أكثر من صعيد . خاصة وقد استغل القاضي جعفر موقعه القريب من إمام العصر في تصفية حساباته القديمة والمستجدة مع شيوخ المطرفية واتباعهم الذين عارضوا تعيينه بقوة ، وكان هذا سببا من جملة أسباب دفعتهم إلى منابذة أحمد بن سليمان . ولو وجد مرشح آخر مؤهل لشغل هذا المركز لما تردد المطرفيون في تقديم العون والمساعدة له.

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٦ وما تليها .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٧ .

وكان القاضي نشوان الحميري أقل حظاً ومكانة من القاضي جعفر الأبناوي لدى إمام العصر، الذي عرف عنه حماسه الشديد لتعاليم المخترعة . فمن الثابت أن نقطة التحول العقدي من المذهب الإسماعيلي إلى المذهب الزيدي بالنسبة لابن عبد السلام لم يكن مبنياً عن قناعة فكرية ؛ وإنما كانت توجهه مصالح ذاتية تحددت معالمها بعد ذلك اللقاء والتعارف بالإمام أحمد بن سليمان . منذ تلك اللحظة ، أخذ الإمام المتوكل يحث قاضي قضاته التصدي للمطرفية، بقوله: "يجب عليك أن تردهم عن جهلهم ، وتنكر عليهم بدعهم ، فإن النبي صلى الله علية وسلم يقول: إذ ظهرت البدعة فليظهر العالم علمه ، فإن لم يفعل فعليه لعنة الله ." [١]

وهكذا استعرت نار فتنة مذهبية بين المخترعة والمطرفية حول صحة تقديم البيعة لأحمد ابن سليمان من عدمها . فالحوار العقلاني بين الفريقين أضحى متعذراً ، حين لجأت المخترعة إلى اتباع نهجاً غريباً في المناظرات العلمية مع خصومها من المطرفية ، الذين أجريت معهم مناظرات تحت ظلال الرماح والسيوف . فكلما حاول المطرفية الدفاع عن مواقفهم الفكرية ، كان المخترعة يثيرون المزيد من الشبهات حول صحة معتقداتهم في السياسة والإمامة ، فرموهم بالكفر والخروج عن ملة الإسلام. [٢] ولم يتوقف الأمر عند ذلك الحد من الحملة النفسية الموجهة ضدهم ، فقد أخذ القاضي يتجول في مناطق فقهاء السنة طلباً لمناظرتهم وتصحيح معتقداتهم في الجبر والتشبيه، بل وفي أسباب تراجعهم عن بيعة ابن سليمان.[٣] إلا أن الأوضاع السياسية في صنعاء وسناع ، جعلت مهمته شاقة وعسيرة ، نظراً للعنت الذي لقيه من مشائخ المطرفية ، الذين شددوا النكير عليه وعلى إمام العصر بحصر الإمامة في السبطين. حتى صار هذا الحصر بالنسبة للمطرفية أمراً منكراً ، كما صار المنكر معروفاً بالنسبة للمخترعة الذين رموا بثقلهم لصالح إمامة أحمد بن سليمان وخلفه عبد الله بن حمزة .

ناقش القاضي جعفر تعاليم المطرفية في مقالات كثيرة ، نخص بالذكر منها مصنفه الشهير (رسالة في الرد على المطرفية) ، وهي لاتعدو عن كونها صدى لأقوال مشائخ وعلماء الفرقة المطرفية ومن والاهم من فقهاء السنة . وفي رسالة أخرى أسماها (الدامغ للباطل من الحنابل) ، يحاول الأبناوي الإنتصار لما أسماه (النصرة لمذهب العترة) ، كما يتضح ذلك من

---

(١) سليمان بن يحيى : سيرة الإمام أحمد بن سليمان ، ص ١٠٤ .

(٢) عبد العاطي: المطرفية في اليمن بين العلم والسياسية ، سبق ذكره ، ص ١٢٢-١٢٣ .

(٣) عارف : مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

عنوان المقال.[1] وقبل لقاءه بإمام العصر في مصنفاته وفتاويه القاضية بتكفير المطرفية، كان ابن عبد السلام قد تحول فجأة من مذهب الباطنية إلى مذهب التطريف لأسباب معروفة ومحسوبة لديه، بعد أن تبين له أنقضاء أجل الدولة الصليحية التي سلخ جزءاً كبيراً من عمره لخدمتها. وهو كغيره من علماء عصره الذين وظفوا معارفهم الدينية وخبرتهم السياسية لصالح المؤسسة الإمامية الزيدية، التي كانت رموزها السلطوية تتطلع إلى مد نفوذها وسيادتها إلى تلك القاعدة العريضة من المجتمع اليمني، من تهامة إلى عدن فحضرموت حتى صحراء الربع الخالي بمحاذاة مدينة مأرب التاريخية.[2]

في الوقت الذي كان فيه لقاء نشوان الحميري بالإمام أحمد بن سليمان لقاء علم ومعرفة بأحوال الدعوة الزيدية، كان لقاء جعفر بن عبد السلام بإمام العصر تمليه مصلحة ذاتية، وهو في ذلك مدفوعاً بالبحث عن موقع جديد لتوطيد مكانته المهزوزة في أعين الناس.[3] ولما قطع القاضي الأبناوي صلته كلية بالحركة الفاطمية وكل من والاها من سلاطين دولة بني حاتم الهمدانية، أحتفظ نشوان الحميري بعلاقة جيدة مع السلطان حاتم بن أحمد بن عمران بن فضل اليامي، الذي أنشأ له (الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف).[4] فضلاً عن علاقاته الوطيدة بالسلطان علي بن حاتم، الذي كان يعتز بهمدانيته ويمانيته برفضه اتباع تعاليم الدعوتين الإسماعيلية والزيدية، تماماً كما كان يرفض الخضوع للسلطتين الأيوبية والزيدية. وكان هذا السلطان وأسلافه من آل حاتم الهمدانيين، كما تذكر المصادر يتمتعون

---

(١) خلف لنا ابن عبد السلام مالا يقل عن ٢٥ مصنفاً يغلب عليها التحامل الشديد على مذهب أهل السنة والجماعة، وبوجه خاص المطرفية الذين كانوا يرفضون مبدأ قرشية الخلافة، مشترطين ترشيح الأعلم والأكفى والأتقى لهذا المنصب الديني الرفيع، بمعزل عن قيم الفضل والشرف. انظر كلاً من زيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٨٨-٨٩، والشامي: تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره، ج١، ص ٥٥٦-٥٥٧.

(٢) عارف: مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن، سبق ذكره، ص ٣٤.

(٣) زيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ١٣٢.

(٤) كرست مباحث (الحور العين) لخدمة نظريته القائلة بأن الإمامة لا ينبغي أن تحصر في قريش فحسب، بل وفي سائر الخلق دون تخصيص. فضلاً عن مصنفه (شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم) الذي يقع في ثمانية مجلدات، تطرقت معظمها لأخبار اليمن في الجاهلية والإسلام، وفيه يحمل حملة شعواء على الأشراف من آل الرسي وآل العياني الذان تفردا بالسلطة والثروة قرون طويلة من الزمان دون منازع. انظر زيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٣٦.

بـ"درجة ممتازة من الوعي والثقافة بالنسبة لتاريخهم ، وكان لهم شعراً جيد .. فإنـه إزدهـر في عهد آل حاتم وفي منطقة نفوذهم أفذاذ يتمتعون بالمعروفة والعلم والبلاغة."[1]

ولعل مواقف الفقهاء العرب والأبناء إزاء الأئمة والدعاة والمحتسبين في القرن السادس الهجري ، قد تنوعت ضمن إطار التعددية المذهبية الإمامية ، سواء كانت حاتمية همدانية ، أم زريعية إسماعيلية ، أم زيدية هادوية . ومن أهم الأفكار التي غدت مرجعيات مؤازرة لـدور المؤسسة الإمامية ، مرجعية الفقيه نشوان الحميري ، الذي أخذ يحث أحمد بن سليمان بالدعوة لنفسه لإستعادة مجد أجداده ، آملاً أن يعيد هذا الأمير الشاب الحياة إلى روح الدعوة الزيدية أسوة بالإمام يحيى بن الحسين الرسي . وتتبدى جدة هـذا السياق في خطـاب الفقيـه الناقـد لنظرية المهدية ومصدرها الفرقة الحسينية ، التي إنحرفت بزاوية حـادة عـن الـدعوة الزيديـة والدولة الهادوية. وهو يدرك في أعماقه عجز الأشراف العيانيين ومن على شاكلتهم القيام بأمر الإمامة ، بعد تآكل شرعيتها في أعين الزعامات القبلية التي استغلت الصراعات الجانبية بـين أشراف صعدة لصالحها .

بالرغم من متانة الصداقة التي كانت تربط الفقيه نشوان الحميري بالإمام ابن سـليمان ، إلا أن الفقيه بقي مستقلاً في مواقفه السياسية وفي تعاطيه مع مذهب العترة . بهذا الخصوص ، يذكر أحمد الشامي في السفر الثاني من تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، قصة نقائض نشوان وملاحاته مع الأشراف العيانيين ، مستنداً على رواية منسوبة للقاضي أحمد بن صـالح أبو الرجال صاحب مطلع البدور ومجمع البحور ، الـذي ينسـب قصـيدة الفقيـه جعيـد بـن الحجاج الوادعي لنشوان الحميري . وهذان البيتان المنسوبان للحميري ، على حد قوله أشعلا حرب كلامية بين الطرفين طال أمدها:

أمـا الحسـين فقـد حـواه الملحـدُ	واغتالـه الـزمن الخئـون الأنكـد
فتـبصروا يـا غـافلين فلنـه	في ذي((عرارٍ)) ويحكم مستشهد[2]

بصرف النظر عن ناظم هذه القصيدة ، كـان الأشراف العيـانيون يخشـون مـا يخشـون الفقهاء من آل نشوان الحميري ، الذين أخذوا يحدثون أنفسهم بتأسيس دولة يمنيـة مسـتقلة

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٣٨ .

(٢) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢١٦ .

تنتزع منهم تلك المهابة الروحية ، بل وتلك المكانة الإجتماعية بين عرب الجنوب ، فحاربوه بنفس السلاح الذي أشهره في وجوههم . ولما أشتد عداء الحميري للأشراف ، وتوضحت لهم مآربه السياسية الطموحة ، أنشد الأمير عبد الله بن القاسم بن الجعفر العياني بيتاً من الشعر ، يشكك فيه بنسب نشوان :

أما الصحيح فإن أصلك فاسد وجزاك منها ذليل ومهند[1]

كان نشوان فقيهاً زيدياً معتزلياً عربياً جنوبياً مزهواً أيما زهو بعلمه إلى حد الغرور والغطرسة . وكانت نشوته اليمنية محفوفة بنزعة قحطانية مغرقة في عنصريتها ، قد جلبت عليه مشاكل وأهوال ، بكل ما تنطوي عليه شخصيته من تناقضات شتى . يتضح ذلك من خلال تجربته الذاتية ، ومعاشرته لنفر من الأئمة والأمراء والعلماء وغيرهم من أشراف صعدة ، الذين نظموا قصائد قادحة ثلبت عرضه . فأجاب الحميري عليهم بقصيدة دالية طويلة ، أفصح فيها عن ذاته المسلوبة بالأبيات التالية:

من أين يأتيني الفساد وليس لي نسبٌ خبيثٌ في الأعاجم يوجد
لا في علوج الروم جد أزرق أبداً ؛ ولا في السود خال أسود
فدع السفاهة إنها مذمومة والكف عنها في العواقب أحمد
والله ما مني نظام جاءكم فيه يقول حوى الحسين الملحد
ولقد أتيت به فقمت مبادراً عجلا أمزّق طرسه وأقدّد
فأشاعه من ظنّ أن ظهوره في الناس مكرمة عليها يحسد
أغضبتم أن قبل مات أمامكم ليس الإمام ولا سواه يخلد
لا عار في قتل الإمام عليكم القتل للكرماء حوض يورد
ان النبوة بالنبي محمد ختمت ؛ وقد مات النبي محمد[2]

وتبقى نظرية أصول الدين الخمسة لدى المعتزلة متقدة في ذهنه ، ثم لا تلبث أن تنبجس مباحثها الكلامية عند كل بيتاً من أبيات قصيدته الحميرية التي يرد فيها على ورثة النظرية ، ويجعل من شروطها الأربعة عشر سوطاً لإثارة الحمية القبلية ضدهم . وبنفس الوتيرة ،

(١) انظر بيت القصيد في كتاب عمارة اليمني: تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٢٨-٣٢٩، والشامي : تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢١٦ وما تليها .
(٢) المصدر نفسه .

يرفض مصانعة الأشراف العيانيين ، مؤكداً على أن السياسة كالمال تغري أصحاب النفوس الضعيفة ولا سيما فقهاء السلطان ، الذين أشتروا الضلالة بالهدى . ومن ثم ، أخذ يخاطب خصومه بهذه الأبيات المتحدية:

فدع التهدد بالحسام جهالة فحسامك القطاع ليس له يد
ومن قد تركت به قتيلا انبني ممن توعده ومن تتهدد
إن لم أمت إلا بسيفك أنني لقرير عين بالبقاء مخلد
اسكت فلولا الحلم جاءك منطق لامين فيه يذوب منه الجلمد
ينبي بأسرار لديك عجيبة لكن جميل الصفح مني أعود"[1]

كانت درجة إقتراب القاضي نشوان الحميري من أئمة الزيدية ، تصب في سياق إقتراب الفقيه من السلطان ، إذا ما أخذنا في الإعتبار أنه لم يكن زيدياً مخترعياً ، وإنما كان زيدياً هادوياً معتزلياً. ومما أعطى لهذا الواقع أسباب ثباته في وعي الفقيه نشوان ، الذي كان يرى في ابن سليمان الأمل الوحيد للنهوض بالدعوة الزيدية من كبوتها الأولى ، بالرغم من قناعته المطلقة أن النخبة العلوية الحاكمة كانت يومه تعاني أكثر من غيرها حالة من الإنحطاط والتخلف والجمود ، كما يتضح ذلك في مسلكية أشراف صعدة الهادويين والعيانيين ، الذين أحالوا عمرانها إلى خراب. وللرفع من همة إمام العصر أحمد بن سليمان ، أخذ نشوان يخاطبه بهذه الأبيات:

يابن الأئمة من بني الزهراء ولبن الهداة الصفوة النجباء
وإمام أهل العصر والنور الذي هُدي للسوليّ به من العلماء
كم رامت الكفار إطفاءة له عمداً فما قدروا على الاطفاءِ
شمسٌ يراها الحاسدون فلم يطق منهم لها أحدٌ على اخفاءِ
يا داعيا يدعو الانام لرشدهم وصلاحهم في بكرةٍ ومساءِ
أسمعتهم ؛ فكأنهم لم يسمعوا ما جاءهم من دعوة ونداءِ
لبيك ألفاً من صديق وأمتي من بعد خذلان وطول إباءِ !"[2]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .

لكن درجة إقتراب الحميري من أئمة الظل في صعدة ، جعله يكتشف الكثير مما هو يخاف على الخاصة والعامة ، وقد أدرك بحصيفته أن مصدر الخطر الداهم الذي بات يهدد الدولة، هم الأشراف "العيانيين وغيرهم ممن نازعوا الإمام بل ويعترف نفسه إنه قد كان من المعارضين." [1] لذلك اندفع في هجاء من يشكك بمقدرة المتوكل أحمد العقلية والنفسية للقيام بأمر الإمامة على أكمل وجه ، حين أنشد الأبيات التالية :

من شك فيك كمن تبدّل حيرةً ... بهدايةٍ ، وعمايةً بضياءِ
يا خير من يمشي به قدم على ... وجه البسيطة من بني حواء
ما عاينت عين البرية بعده ... الا وهم فيها من الأقذاء
لم ألقِ بعدك من أسر بوجهه ... ممن أعضت به من الصدقاء
ان غبتَ عن نظر العيان فلم يغب ... ذكراك بين القلب والاحشاء
يجري ودادك حيث يجرى الروح في ... بدني ، وحيث يحل في أعضائي
أقصى لباناتي التي أنا طالبٌ ... في للدهر عاجلُ نظرةٍ ولقاء ![2]

فلا غرابة إذن ، أن يكون الحميري من أنصار الدعوة الزيدية ، في الوقت الذي نجده يهجو من هجاه من الأئمة والدعاة والمحتسبين الذين ثلبوا عرضه . فالعداء أصلاً لم يكن موجهاً ضد الدعوة الزيدية ، وإنما كان موجهاً ضد الأشراف العيانيين الذين أثاروا حفيظة الإمام أحمد بن سليمان ضد أسرته وعشيرته الأقربين ، بإعتبارهم روافض منابذين لمذهب العترة . وهكذا أوقعت الدسيسة الباردة بين القاضي وإمام العصر ، من حيث لا يشعر نشوان ولا ابن سليمان . وقد أدرك أصحابها قلة حيلتهم وعجزهم عن خوض معركة جديدة ضد الزعامات القبلية، وبوجه خاص سلاطين دولة بنو حاتم الهمدانية.

ولم يتوانى نشوان إلى تجديد الدعوة الصريحة بأن الإمامة في سائر الخلق دون تخصيص، مقتفياً بذلك قول القاضي عبد الجبار الهمذاني شيخ المعتزلة. وهو في هذه القصيدة يدافع بحرارة متناهية عن نسبه الصريح "ولم يكتف بذلك بل لمح بمهارة إلى ما يكثر منه عادة الأمراء والخلفاء، ولا سيما في ذلك العهد من التسري ومضاجعة الاماء من زرق وسود ؛

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠٦ .

وكأن الأمراء العيانيين قد كان لهم أولاد من أمهات روميات وحبشيات ؛ ! ولكنه في نفس الوقت قد انكر ان تكون الأبيات ((الجعيدية)) له ، بل واقسم انه قد مزقها فور طلاعه عليها . وهو لا شك يحاول تلطيف الجو والتقرب إلى الأشراف بهذا الإنكار ؛ ومع ذلك فانه يعود بمنطق العالم الساخر ويتهكم ما شاء له استهجانه بموقف قوم يغضبون لأن شاعراً قال: إن إمامهم مات أو قتل!". [1]

مذهب الحميري في الإصلاح:

كانت الإمامة العظمى ، أو بتعبير معاصر الرئاسة من المحاور التي شغلت بال القاضي نشوان في الحقلين الفكري والنظري والممارسة العملية . فالمواقف الفقهية السياسية الشجاعة، والآراء الكلامية التي بشر بها الحميري في كتاب الحور العين ، تبدو مباحثها مقاربة لآراء ابن قتيبة في الإمامة والسياسة . وهو في هذا المنحى يلاحق التحول العقدي من مذهب الإمام زيد بن علي إلى مذهب يحيى بن الحسين ، كما يلاحق التطور العقدي الخطير لدى بعض الفرق الإمامية المغرقة في تشيعها ، وهي تنحرف بزاوية حادة عن مذهب الإمامين . وكانت آراؤه في إنحراف المؤسسة الإمامية ، هي ذات آراء المؤرخ الهمداني المنددة بالنخبة العلوية الحاكمة في عهد الإمام الناصر أحمد .

بالرغم من مضي قرنين من الزمن على رحيل لسان اليمن الهمداني ، فمن المحتمل أن المعارضة ذاتها لنظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها، كانت مبنية على رؤى وأفكار سياسية أستخلصها الفقيه الحميري من واقع معايشته للدولة الزيدية في منتصف القرن السادس الهجري. وقد روي عن أحد معاصري تلك الحقبة (عمر بن محمد الوادعي) عن الأوضاع السياسية التي آلت إليه المؤسسة الإمامية في ذلك العصر ، قال: "أقبلت من بلاد خولان أريد الشريف يحيى بن الحسين الحسني من ولد الهادي وهو بنواحي مسور من بلاد حمير .. فتذكرنا أمر الإمامة والأئمة، فقال لي القاضي محمد بن علي الاهنومي: اسمع .

- قلت : نعم .
- قال : لا أرى انه يقوم باليمن من أشرافها إمام بعدها إلى يوم القيامة !
- قلت : ولماذا ؟

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٧ .

- قال : يرون - أي الأشراف - رخص هذا الأمر ، وطاعة من يظهر التدين ، ويدعي العلم، ومن ليس بأهل فيطمعون في مثل ذلك ، فيتهاونون بالعلم والتعليم والعبادة وطلب الخير، ويطلبون الأمر ثقة بالنصرة عليه من هؤلاء المذعنين للدنانير [المدعين] للعلم بلا كلفة ولا عمل . فمتى تُطلب خصال الإمامة من بعد الاستجابة والاعانة لمن ليست فيه ممن يصدقه الناس ويقلدونه ؟.." [1]

يستفاد من هذا النص المنسوب للشريف عمر بن محمد الوادعي أن الأشراف العلويين كانوا أعجز الناس عن القيام بأمر الإمامة ، على غرار النهضة الزيدية الثانية التي دشنها الإمام يحيى بن الحسين في العقد الأخير من القرن الثالث الهجري . وبرحيل الهادي احتدم الصراع الأسري بين آل الهادي وآل القاسم العياني ، ولم يكن ذلك الخلل يعني كثيراً بالنسبة للدعاة والمحتسبين الذين ركنوا إلى ما خلفه لهم السلف الصالح من جاه وسلطان بمقتضى النظرة الشرعية لشرطية البطنين القديمة . لكن بالعودة إلى نص دعوة أحمد بن سليمان ، يتضح لنا من سيرة هذا الإمام أنه لم يول عنايته الخاصة بأصول الدين الخمسة عند المعتزلة ولا سيما أصلي التوحيد والعدل ، بالرغم من إشاراته الكثيرة "إلى أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن سياق مجموعة من المواعظ التي تشمل أموراً تتعلق بالفروع .. فصاحب الدعوة بتجربته وتجربة من سبقوه من أمثاله، يعرف أنه مقدم على خوض معارك متصلة ، في واقع قبلي معتاد على القتال، وهي معركة لم تنته بعد." [2]

في هذا المحيط القبلي المفعم بالصراع المذهبي ، أخذ نشوان الحميري يدعو لنفسه إماماً هادياً مهدياً ، بدلاً من الدعوة لأحمد بن سليمان الذي يصغره سناً وعلماً . فما حملته كتاباته النثرية والشعرية الناقدة للنخبة العلوية الحاكمة ، تكشف لنا بعضها عن رؤى وتجارب متجددة تتصل اتصالاً عميقاً بتيار القحطانية ، الذي أرسى لبنته الأولى لسان اليمن الحسن الهمداني . فكلاهما حاول إرساء فقه سياسي حي متحرك في الدولة والمجتمع، في ضوء ما قدماه من حجج تبطل القاعدة التي قامت عليها الدعوة الزيدية من الأساس. [3] ولم يعد في

---

(١) يحيى بن الحسين بن محمد القاسم : المستطاب في تراجم الزيدية الأطياب ، (مخطوط) ورقة ١٠٩ ، نقلاً عن كتاب الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣٦ .

(٢) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٦-٤٧ .

(٣) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣٧ .

مقدور بعض العلماء المجتهدين الصمت تجاه حملة التطهير التي شنها إمام العصر ضد المطرفية، فخرج نشوان عن صمته، حين نظم قصيدة هجا فيها صديق العمر بالأبيات التالية:

عجائب الدهر أشتات، وأعجبها   إمامة نشأت في أبن الخذيريف
ما أحمد بن سليمان بموتمن   على البرية في خيط من الصوف[1]

كانت علاقات نشوان بابن سليمان بادئ الأمر ودية، لكنها سرعان ما تحولت من سيئ إلى اسوأ بعد تنحيه من منصب قاضي قضاة الزيدية ليخلفه جعفر بن عبد السلام، الذي "تصدى للتدريس بقرية سناع وناهض اتباع المذهب المطرفي بعد أن كان منهم في مرحلة مبكرة من شبابه."[2] وإذا أخذنا في الإعتبار أن القاضي الحميري في السنوات الأخيرة من عمره تصالح مع الإمام المتوكل أحمد ومع غيره من الأشراف العيانيين الذين ناصبهم العداء، إلا أن عدداً من الكتاب المشايعين لتيار القحطانية، حرصوا على تحقيق قصائده "التي هاجى فيها الأشراف وكل ما يوحي بأنه لم يكن زيدياً أو هادوياً .. كما أكثروا من إيراد أقواله وأشعاره التي جادل بها خصومه من الجارودية والمخترعة والمتعصبين من الشيعة والروافض مثل قوله في ذلك الفقيه الذي ناظره وكان كل ما جادله بالكتاب العزيز استدل عليه بقول إمامه الذي يقلده فقال:

إذا جادلت بالقرآن خصمي   أجاب مجادلاً بكلام يحيى
فقلت: كلام ربك عنه وحي   أتجعل قول يحيى عنه وحيا!"[3]

وعليه، فقد احتدم الخلاف بين الفقيه الحميري والإمام ابن سليمان بسبب الآراء المتناقضة بين الرجلين حول الإمامة واستحقاقها، وهذا قول تؤكده المصادر: "ولعل نشوان في هذه الأزمة قد تذكر ضيق العلماء والمفكرين بالأشراف من أحفاد الهادي والعياني (ورثة النظرية)، واعتبار (الإمامة) تركة يتوارثونها كما يتوارث أبناء وورثة المشائخ والسلاطين مشيخاتهم وسلطانهم غافلين عن الفوارق الاجتماعية والدينية، وشروط ما يسمونها (إمامة) في كتب أصولهم وتعاليم مذهبهم."[4] ومفتاح هذا الموقف المناهض لمبدأ تثبيت الإمامة في آل

---

(١) زيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ١٠٦ .

(٢) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٢٧٩ .

(٣) الشامي: تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره، ج٢، ص ٢٢٣ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٥ .

البيت ، يتمثل في رفضه المطلق لنظرية شرطية البطنين ، وهذا هو مذهب نشوان الذي عـرف عنه نقده العنيف لمقولات فقهية زيدية عفى عليها الزمن، وتأصيل كلامي هادوي لم يستسيغه القاضي البتة.[1]

وبالتالي لم تعد نظرية الهادي في الإمامة مقبولة ولا مستساغة ، بالنسبة لعدد من الزعامات القبلية التي أخذت تتطلع للسلطة والثروة ، على غرار أئمة آل البيت . فالغموض الذي أخذ يكتنف الدعوة الزيدية الثانية في بداية عهدها (دولة ابن سليمان وابن حمزة) ، أثارت الكثير من التأملات والتفسيرات المتعارضة حول مشروعية شرطية البطنين ومغزى تثبيت الإمامة في آل البيت . إلا أن الفقهاء المجتهدين بعد تجارب وتفاعلات مع البيئة السياسية في بلاد اليمن الأعلى ، ظلوا متمسكين بمذهب أهل العدل والتوحيد، وعلى رأسهم القاضي نشوان الحميري، الذي لم يتوانى لحظة في الدفاع عن زيديته وعدليته ، في مواجهة الشكوك المثارة حوله . حين أنشد قائلاً:

أيها السائل عني أنني	مظهر من مذهبي ما أبطن
مذهبي التوحيد والعدل الذي	هو في الأرض الطريق البين[2]

يتضح لنا أن الهدف من وراء نظم هذه الأبيات ، ليس الدفاع عن زيديته فحسب ، بل والتباهي بأرومته العربية الجنوبية . وقد أخذ يهاجم أشراف صعدة العيانيين هجوماً عنيفاً ، حاول من خلال تلك القصيدة النونية كشف عورتهم والتشكيك في أصلابهم . وهو يتابع فضح دعواهم العريضة بأحقيتهم في الإمامة دون سائر الخلق ، بقوله:

أن أولى الناس بالأمر الذي	هو اتقى الناس والمؤتمن
كائنا من كان لا يجهل ما	ورد الفرض به والسنن
أبيض الجلدة أو أسودها	أنفه مخرومة والأذن
أيها الشيعة هيا فلقد	طال ما استولى عليك الوسن
ما رأيتم لبني عدنان من	ورم في الدين لقلتم سمن[3]

---

(١) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١١ .

(٢) اليمني : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٢٣ .

(٣) المصدر نفسه .

ومثلما بدأ القصيدة مفصحاً عن مذهبه ، ختمها مناشداً الخصوم بالكف عن الأذى وتحريض شيعة صعدة وغوغاء صنعاء ضده . فالسباب على حد قوله ليس من شيم الرجال ، والأحرى بهم التوقف عند هذا الحد من الخصومة في الدين:

ودعوا اللعن لمن خالفكم   لعنة الله على من يلعن[1]

في هذا الإتجاه ، يقتفي القاضي نشوان من سبقه من علماء اليمن المجتهدين ، الذين وعوا نظرية الإمام الهادي ومقاصدها الرامية إلى إحلال مبدأ شرطية البطنين على حساب مبدأ قرشية الخلافة . يتضح هذا الموقف من خلال دراسته الموسوعية (الحور العين) التي يسلط فيها الضوء على سائر المذاهب الإسلامية والفرق الدينية الشيعية والسنية ، وما أججته من صراعات سياسية في الساحة اليمنية بين مختلف الدول والإمارات . وبامكاننا إيجاز مذهب نشوان بالتالي :

١- كان في طليعة الأئمة المجتهدين المطالبين بجعل الرئاسة في سائر خلق الله دون تخصيص ، وهو في هذا المنحى الفكري يفصح عن معتقده السياسي ، شأنه في ذلك شأن شيوخ المعتزلة والمطرفية المتقدمين والمتأخرين ، وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار الهمذاني .

٢- يبدي القاضي نشوان حرصاً متزايداً على إحياء تراث لسان اليمن الحسن الهمداني في معظم مباحثه الكلامية وأعماله الشعرية ، التي تفخر بأمجاد عرب الجنوب من نسل قحطان وتحط من قيمة عرب الشمال - عدنان .

٣- حث أهل اليمن تقديم البيعة له ، ضارباً عرض الحائط بنظرية الإمام الهادي في الإمامة وإستحقاقها . وبهذا يكون الحميري أول فقيه عربي دعا لنفسه بالإمامة ، والأهم من ذلك توسيع نطاق إجتهاداته إلى قضايا حساسة جداً تمس جوهر المذهب الزيدي ، وقد أخذ يشكك في مصداقية شرطية البطنين ، فضلاً عن معارضته الضمنية لمقولة قفل باب الإجتهاد في بلاد اليمن .

من الطبيعي أن يستتبع هذا الموقف الفقهي المناهض لمذهب العترة ، إنبعاث نفوذ الفقهاء المجددين في الدين بشكل ملحوظ لم يسبق له مثيل . وهو أمر رأينا كيف جرى

---

(١) المصدر نفسه .

تأسيسه على يد نشوان الحميري ، الذي خصص فصولاً من كتابه لمناقشة هذه المسألة - الإمامة والسياسة - من أوجه عدة:

- قالت المعتزلة والخوارج، إلا النجدات ، والشيعة ، وأكثر المرجية: "إن الإمامة فرض واجب من الله تعالى يجب على المسلمين إقامتها ، وإن الناس لا يصلحون إلا على إمام واحد يجمعهم ، ويمنع بعضهم من بعض ، وينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم ، ويغزو بجيوشهم ، ويقسم فيأهم، وغنائمهم ، وصدقاتهم بينهم ."[1]

- قالت الحشوية ، وبعض المرجية والنجدات من الخوارج: "إن الإمامة ليست لازمة ، ولا واجبة ، ولكن إن أمكن الناس أن ينصبوا إماما عدلا من غير إراقة دم ولا حرب ، فحسنٌ، وان لم يفعلوا ذلك ، وقام كل رجل منهم بأمر منزله، ومن يشتمل عليه من ذوي قرابة ورحم وجار ، فأقام فيهم الحدود والأحكام على كتاب الله وسنة نبيه ، جاز ذلك ، ولم يكن بهم حاجة إلى إمام ، ولا يجوز اقامة السيف والحرب ."[2]

إذا ما تجاوزنا هذه الناحية النظرية وثيقة الصلة بالإمامة ومقاصدها الشرعية ، نجد أن عدد من الفقهاء المنشقين عن المؤسسة الإمامية قد أعادوا بدورهم صياغة النظرية الزيدية الهادوية من أساسها . لذلك نجد نشوان يسترسل في مناقشته لوجهات النظر المختلفة حول مسببات الخلاف حول الإمامة وإستحقاقها ، بحيث صار المسلمين على حد قوله ، "ثلاث فرق: الأولى قالت هي بالقربى والوراثة، والثانية قالت هي بالنص، والثالثة قالت بالشورى ."[3]

ذلك هو الخط المستقيم لمفهوم الإجتهاد في مذهب الإمام زيد بن علي ، بمعزل عن ظاهرة الجمود والتقليد التي أحاطت بمذهب الإمام يحيى بن الحسين خصوصاً فيما يتعلق بنظريته الأحادية للإمامية ، وما حملته من تيارات ثقافية متعارضة . لقد أورد نشوان جملة من الآراء المتعارضة بين سائر الفرق الزيدية والمعتزلية ، وبوجه خاص الجزيرية والبترية فهما على حد قوله: فرقتان من الزيدية لم تنصا "على رجل بعينه واسمه ، فيجعلوه إماما للناس ، وإن الإمامة شورى بين خيار الأمة وفضلائها ، يعقدونها لأصلحهم لها ، ما لم يضطروا إلى العقد

---

(١) الحميري: الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

قبل المشورة ، لفتق يخاف حدوثه على الأمة ، فاذا خافوا وقوع ذلك ، وبادر قوم من خيار الامة وفضلائها ، أو رجلان من عدولها وأهل الشورى ، فعقدوا الأمامة لرجل يصلح لها، ويصلح على القيام بها، ثبتت إمامته، ووجبت على الأمة طاعته ، وكان على سائر الناس الرضاء ." [1]

وفي هذه الأجواء كان من الطبيعي أن ترتفع أصوات معارضة لشرطية البطنين ، وقد ذهبوا في ذلك مذاهب شتى ، فمنهم من تساءل هل بجوز خروج "إمامين ، أو أكثر في وقت واحد؟" [2]، ومنهم من قال: "لا يجوز ذلك ، لما فيه من الاختلاف والانتشار" [3]. في حين اكتفى البعض القول بجواز "إمامين وثلاثة ، وأكثر من ذلك ، في البلدان المتقاربة ، في وقت واحد". [4] ثم اختلفوا في إمامة المفضول:

- قال أهل الشورى جميعاً ، إلا الشاذ القليل مهم: "إن الإمامة لا يستحقها إلا الفاضل الذي يعرف فضله ، وتقدمه على جميع الأمة في خلال الخير ، إلا أن تحدث علة ، أو يعرض أمر يكون فيه نصب المفضول للامامة: أصلح للامة ، وأجمع لكلمتها ، وأحقن لدمائها ، وأقطع لاختلافها ، ولطمع العدو فيها ؛ أو يكون في الفاضل علة ، تمنعه من القيام ، كالمرض ونحوه ؛ فاذا كانت الحال كذلك . فالمضول أحق بها من الفاضل ، ولا يجوز أن يولى الفاضل على هذه الحال ." [5]
- قالوا: "ولن يجوز أن يكون المفضول عطلا من الفقه والعلم ، أو معروفا بريبة، أو سوء ، بل يكون خيراً فاضلا من عداد العلماء، وإن كان في الأمة من هو خير أو أفضل أو أعلم منه". [6]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٣ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) المصدر نفسه .
(٥) المصدر نفسه .
(٦) المصدر نفسه .

- وقال سليمان بن جرير ، والبترية من الزيدية: "إذا كان الحال بهذه الصفة فاقامة المفضول جائزة ، وهي هدى وصواب ، غير أن إقامة الفاضل على كل حال أفضل وأصوب وأصلح." [1]
- وقال قوم من المعتزلة ، منهم عمرو بن بحر الجاحظ ، وأكثر الشيعة ، وأكثر المرجية: "إن الإمامة لا يستحقها إلا الفاضل على كل حال ، ولا يجوز أن تصرف إلى المفضول ما وجد الفاضل." [2]

ثم اختلفوا فيها: فيمن تكون من الناس؟ فقال بعض المعتزلة ، وبعض المرجية ، وجميع الخوارج ، وقوم من سائر الفرق: "إن الإمامة جائزة في جميع الناس ، لا يختص بها قوم دون قوم، وإنما تستحق بالفضل والطلب وإجماع كلمة أهل الشورى." [3] أما أهل الحل والعقد ، فهم من وجهة نظره ، يشكلون طرف من أطراف الحوار في عقد الخلافة ، وهم أقرب المذاهب الدينية إليه من حبل الوريد، وبوجه خاص مذهب النظام ، الذي "هو أقرب الوجوه إلى العدل ، وأبعدها المحاباة." [4] وهذا بحسب قوله هو حكم الشورى بعينه .

وفي رده على غلاة الشيعة في معرض مناقشته للإمامة وإستحقاقها ، يبين أوجه الخلاف في أصول الدين الخمسة بين مذهب الهادي ومذهب المعتزلة ، حول مغزى النصوص القرآنية، للرد على من "احتجوا بقول الله تعالى: {وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} ، قالوا: ولا امامة في النساء بالاجماع ، فيكون لفاطمة ارث في الإمامة ، ولا ولد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الرجال لقول الله تعالى: {مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ} ، ولا يرث بنو العم وبنو البنت مع العم شيئاً ، فيكون لعلي ولولد فاطمة ارث مع العباس في الإمامة." [5]

نخلص من هذا كله إلى القول بأن مذهب نشوان الحميري هو مذهب المعتزلة في أصول الدين الخمسة ، وهو في هذا المنحى يخالف الإمام الهادي الذي يحصر الإمامة في البطنين . غير

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٤ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ .

(٥) المصدر نفسه .

أنه لم يتعاطى مع إمامة أحمد بن سليمان في مستهل حياته السياسية من وجهة نظر الفقه الزيدي الهادوي المحدد لشروط قيامها ، لأن الدعوة الزيدية دخلت حالة سبات عميقة منذ مصرع الإمام أبو الفتح الديلمي . وكانت التطورات التاريخية البالغة الخطورة تسارعت ، منذ تاريخ دعوة ابن سليمان لنفسه إماماً من بلدة حيدان بصعدة سنة ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م ، حتى تاريخ إعتزاله العمل السياسي تحت وطأة المرض بفقدانه نعمة البصر سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧١م[1]، جاءت متزامنة مع سقوط دولة بني زريع ودولة بني حاتم ودولة بني مهدي ، كنتيجة مباشرة للغزو الأيوبي لليمن سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م .[2]

ولعل أبرز مثال تاريخي يمكن إيراده هنا للتدليل على تدهور العلاقة بين الأئمة الحكام ونفر من الفقهاء الذين امتنعوا عن تقديم البيعة للأشراف المحتسبين والدعاة من أئمة آل البيت . فقد حدثت قبيل ظهور ابن سليمان تغيرات مهمة طرأت على المذهب الزيدي الذي شهد حالة من الانحسار السياسي في عهد الدولتين – الصليحية والأيوبية . وكان للخلاف الفقهي الذي نشبَّ بين المخترعة والمطرفية أثره البالغ في حدوث المزيد من الإنشقاقات السياسية في صلب الدعوة الزيدية ، لا سيما بعد خروج الداعي يحيى بن الإمام أحمد سليمان ولجوئه إلى الأيوبيين، العدو التقليدي للمؤسسة الإمامية . وتأتي عملية اغتياله، في إطار إعادة ترتيب البيت الزيدي الذي مزقته الخلافات السياسية . هنالك سجل الحميري احتجاجه الشديد: "كيف يعقل أن يقتل إمام العصر عبد الله ابن إمامه ، وهو مغتذ بشرابه وطعامه !" [3]

على إثر ذلك ، قام بأمر بالإمامة الزيدية الإمام المنصور عبد الله بن حمزة من ظفار، "وقد عاصره القاضي نشوان بن سعيد الحميري وكان أحد أنصاره ." [4] لكن تلك الموالاة لابن حمزة لا تختلف كثيراً عن موالاته السابقة لابن سليمان . فالحميري بالرغم من تودده للإمامين المتوكل والمنصور ، لم يكن قاضياً يقتنص الهبات من مائدة السلطان ، وإنما كان واحداً من أرباب السيف والقلم ، معتداً بنفسه لا يخاف في قول الحق لومة لائم . هذا الأمر يتعلق

---

(١) زبارة : خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٤٤ .

(٢) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٥١ .

(٣) فاضل بن عباس دغشم : السيرة المنصورية الشريفة (مخطوط) ، ج٣ ، ورقة ١١٠ .

(٤) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .

بالصعيد الفقهي - الأربعة عشر شرطاً طبقاً لمذهب الهادي . أما على الصعيد السياسي ، فمذهب نشوان في الإمامة هو مذهب معتزلة العراق واليمن .

تبلور النظرية القحطانية :

نشأت الدعوة القحطانية في رحم الدولة الأم (دولة الهادي) ، التي سبق وأن كرس الهمداني حياته العلمية من أجلها ، وضحى في سبيلها الحميري بمستقبله السياسي كفقيه عربي أخذ يتطلع لمنصب الإمامة . لكن هذه النزعة - الأئمة من قريش - لم تكن مقبولة ولامستساغة لدى النخبة العلوية الحاكمة ، التي كانت لا تسمح بقيام مراكز قوى متعددة في دولاب السلطة الدينية والزمنية . فكل قوة ناشئة أياً كانت وجهتها المذهبية ، تعارض التشيع مذهباً رسمياً للدولة، تقمع بقوة ويلصق بصاحبها تهمة الرفض والتجديف بمذهب العترة، سواء "في نظر الدولة أم في نظر العلماء"[1] المشايعين لها .

إن خطوط الصراع الذي تبلورت معالمه في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، يحتاج إلى مقاربة خاصة ليس على مستوى الفكر الزيدي فحسب ، بل وعلى مستوى الممارسة السياسية وما بلورته تلك النخبة العلمية من أعمال أدبية مناهضة للنخبة العلوية الحاكمة . فلقد رأينا كيف والى الفقيه نشوان الحميري الإمام أحمد بن سليمان في مستهل حياته السياسية ، حين أخذ يحثه على الدعوة والخروج . وتلك خطوة إيجابية - مبايعة ابن سليمان بالإمامة - محسوبة للفقيه، لكن تراجعه ونكوصه عن موقفه السابق - نقض البيعة والدعوة لنفسه - محسوبة عليه. فالزيدي المعتزلي ، في نظر نشوان هو من يقول بالخروج، ويرفض في الوقت ذاته تخصيص الإمامة في فئة محدودة من الناس ، شأنه في ذلك شأن المطرفية، الذين يصدق عليهم قول الإمام الشاطبي: "أهل الحق في جنب الباطل قليل." [2]

أما خلافاته الحادة مع أشراف صعدة ، فمردها الصراع على الجاه والسلطان ، أو تلك الدوامغ الشعرية ، التي أججت نار العصبية السلالية والقبلية بقصائدها المادحة والقادحة لكلاً من قحطان وعدنان . وهكذا تعمق الخلاف بين الفقيه نشوان والإمام ابن سليمان ، سيما بعد أن احرز الأخير انتصاراته العسكرية على سلاطين بني حاتم ، ودخوله صنعاء عنوة في

(١) الزبيري : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

(٢) أبو اسحاق بن إبراهيم الشاطبي : الإعتصام . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٨٥ ، ج٢، ص٢٧ .

عام (٥٤٥هـ/ ١١٥٠م) .[١] فالصداقة القديمة التي كانت تربط بين الأثنين فترت منذ أن نظم نشوان القصيدة الحميرية ، كمسوغ سياسي لخروجه ودعوته لنفسه بالإمامة . ومفتاح هذ الموقف المناهض للنخبة العلوية الحاكمة ، يكمن في موقفه الرافض لمختلف مظاهر الزيف والنفاق السياسي لدى معاصريه، وبوجه خاص القاضي جعفر بن عبد السلام . بموازرة هذه الوضعية الجديدة التي حكمت علاقة السلطة الناشئة بشريحة العلماء المنخرطين في خدمتها، منذ أن نزع الحميري إلى تأسيس ونشر مفهوم جديد للسلطة الشرعية ، يتعارض مع مفهوم شرطية البطنين .

هذا الموقف سيؤدي بنشوان إلى خوض معركة شرسة مع المؤسسة الإمامية بزعامة أحمد بن سليمان من جهة ، ومع الأشراف من آل الهادي وآل القاسم العياني من جهة أخرى . وطوال حياته كان الفقيه يرى في نفسه أنه من القلة المحيطة بكوامن الفقه الزيدي ومباحث علم الكلام المعتزلي ، الذي يرفض منتسبيه مبدأ حصر الرئاسة في فئة محدودة من الناس. بهذا القول يكون قد وضع نفسه في صف المعارضة المطرفية التي فسقت من قبل الأئمة الحكام ومن والاهم من القضاة والمفتين . الأمر الذي حدا بالكاتب أحمد الشامي ، وضع القاضي نشوان في مصاف أعظم علماء الزيدية المجتهدين ، الذين نادوا بقيام نظام سياسي مقارب في صيغته للنظام الجمهوري الحالي في اليمن قبل ألف عام .[٢]

ومهما يكن في هذا القول من مبالغة ، فإن مثل هذا الطرح لا يخلو من نظرة سياسية ثاقبة لما استجد في الساحة اليمنية من تحولات إجتماعية وسياسية عميقة مهدت الطريق لإضعاف المؤسسة الإمامية . ولكننا نذكر القارئ بأن معالم النهضة الزيدية الثالثة التي عاصرها الحميري ، وتحركه الفكري والسياسي على قاعدة لكل مجتهد نصيب ، تجسد أمامنا اليوم تجربة تاريخية لا تخل من مفارقة أوجزها لنا علي زيد في العبارات التالية: "والحقيقة أن أوجه شبه عديدة توجد بين نشوان والهمداني.. وكلاهما حاول تحريض القبائل لمعارضة الأئمة ، واستثارة حيمتها القحطانية، وتذكيرها بحضارة اليمن القديم لعلها تستفيق وتعمل لإستعادة ذلك الماضي العريق ." [٣]

---

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣٥ .

(٢) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٥-٢٤٦ .

(٣) زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

بمؤازرة هذه السياقات الآنفة الذكر أحياناً، وبالتداخل معها أحياناً أخرى، نلحظ بدورنا ولادة خطاب سياسي جديد يدعو أصحابه إلى جعل الرئاسة في سائر الخلق. وتتبدى جدة هذا السياق فيما ترتب عليه من مساجلات فقهية وكلامية تسلح بها نشوان لمواجهة الخصوم، "والاحتجاج عليهم على نحو يقطع حجتهم. ويبدو أن ذلك قد كان من أهم دوافع انغماسه في البحث والتفتيش عن آراء جديدة تخالف المألوف في بيئته الزيدية، حتى أصبح من أهم أعلام التاريخ اليمني في مجالات اللغة والتاريخ وعلم الكلام".(1) لكن هذه المساجلات لم تقدم ولم تؤخر من الأمر شيئاً في شأن إصلاح المجتمع اليمني، وبالتالي إنتقاله من طور دولة الإمام ودولة القبلية إلى طور المجتمع الإسلامي الذي يجسد مبدأ الشورى.

وسنطل فيما يلي على هذا الملمح السياسي والثقافي للقاضي نشوان، الذي رسم خطوطه العريضة القاضي ابن أبي الرجال للحميري، الذي خصه بعبارات المدح والأطراء معتبراً أياه واحداً من أكابر علماء الزيدية المنشغلين بعلوم الاجتهاد، والذامين للتقليد. ومما يؤخذ عليه "كثرة افتخاره بقحطان على عدنان".(2) أما الباحث العربي شوقي ضيف، فيضعه في صف شعراء الفخر والهجاء، الذين اشتغلوا "بالقضاء في بعض مخاليف اليمن وأنه كان له في الفرائض (المواريث) وقسمتها يد."(3) ويذهب إلى نفس القول الذي ذهب إليه العماد الأصبهاني، في تحامله الشديد عليه، ووصمه بالتجديف بمذهب العترة، حيث يقول: "قاتله الله ولعنه وأخزاه، ما أشد افتراه على الله وأجراه، وأية فضيحةٍ فوق هذا ولولا النبي المصطفى الذي اختاره الله واجتباه، وجعله الوسيلة إلى نيل رضاه، صلوات الله عليه وسلامه، ما سعدوا ولا فازوا ولا حازوا من الشرف والفضيلة ما حازوا."(4)

وهذا وصف لا يخل من الدقة لمعالم تحرك شيعي مناهض لمذهب نشوان الحميري المغرق في نزعته القحطانية، نسبه شوقي ضيف للعماد الأصبهاني المعروف بتشيعه لمذهب العترة.

---

(1) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(2) انظر مقالة أبو الرجال: مطلع البدور، في كتاب الشامي: تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره، ج٢، ص ٢١٨.

(3) ضيف: عصر الدول والإمارات، سبق ذكره، ج٥، ص ١٣٨.

(4) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

وتهمة كهذه لا شك أنها توصم جبين هذا العالم المنشق عن المؤسسة الإمامية بالخزي والعار، كيف لا وقد تمادى في هجاءه لبيت النبوة، بالأبيات التالية:

موتي قريش فكلُّ حيٍّ ميتُ	للموت منا كلُّ حي يولدُ
قلتم لكم إرث النُّبوَّة دوننا	أزعمتم أن النبوة سرمدُ
منكم نبيٌّ قد مضى لسبيلهِ	قِدماً فهل منكم نبيٌّ يعبدُ "(1)

تتصل هذه الأبيات إتصالاً مباشراً بالبيئة السياسية والإجتماعية التي عايشها هذا العالم خلال القرن السادس الهجري. حيث تساوت لديه قصائد المديح والهجاء، كما يتضح ذلك من أبيات قصيدته الحميرية، وشرحها المسمى (خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة)، التي يتباهى فيها بقومه أسوة بالمؤرخ الهمداني في قصيدة الدامغة. وإذا كانت طبقات الزيدية تتحدث بإسهاب عن قحطانية الهمداني، فإن شوقي ضيف يذهب إلى أبعد من ذلك، وهو يسوق أشعار مختارة للحميري، من مثل قوله:

منا التبابعة اليمانون الأُلى	ملكوا البسيطة، سَلْ بذلك تُخبر
من كل مرهوب اللقاء مُعصَّبٍ	بالتاج فاز بالجيوش مظفَّر
تَعْنو الوجوه لسيفه ولرمحه	بعد السجود لتاجه والمِغْفَرِ
فأفخر بقحطان على كل الورى	فالناس من صدفٍ وهم من جوهرِ
و إذا غضبنا غضبة يمنية	قطرت صوارمنا بموت أحمرِ
فغدت و هاد الأرض مترعة دماً	غدت شباعاً جائعات الأنسُرِ "(2)

يبدو أن النخبة العلوية، كانت تتكل على سمعتها السياسية ومكانتها الروحية في عقول الناس، غير آبهة بمقالات الفقهاء المكاشحين لمذهب العترة. لكن التحامل السياسي على مذهب آل البيت، كان قد بلغ مداه في القصيدة الحميرية، وهي من وجهة نظر ضيف، تعد واحدة من الدوامغ الشعرية التي تحمل في طيناتها "عصبية عنيفة، وهي عصبية لا يشيد فيها بالملوك والتبابعه الأولين من قومه، بل أيضاً لا تزال الحماسة تشتد به وتتأجج في صدره. حتى يجعل قحطان فوق الورى والناس جميعاً، بل حتى يجعلهم من معدن غير معدنهم، فهم

---

(1) ضيف: عصر الدول والإمارات، سبق ذكره، ج٥، ص ١٤٠ .

(2) المصدر نفسه، ص ١٣٩ .

من جوهر والناس من صدف ، ولا كغضبهم ، فغضبهم يملأ الوهاد دماً وأشلاء ما تزال تحط عليها النسور والصقور ، تملأ بطونها الجائعة." [1] وهذه كلمات نابضة ، تغني عن شرح وتعليق .

كانت جهود نشوان الحميري تصب في إبطال نظرية الهادي ، "تحت تأثير التقليد، والإستسلام للمنشأ، والذهاب مع العصبية والهوى" [2] وهو في هذا الإتجاه الفكري المستقل، يرمي إلى تعميم مذهبه وترسيخ نظرته الخاصة لنظام الحكم في الإسلام ، متأثراً بأقوال من سبقه من العلماء كالقاضي عبد الجبار الهمذاني وعمر بن عبيد وأبا الهذيل وغيرهم من شيوخ المعتزلة. وكان مرمى الهجوم السافر على مذهب العترة متعدد الأسباب والغايات ، جميعها يصل إلى نتيجة واحدة هي إبطال مفعول شرطية البطنين تمهيداً لإبطال مفعول الأئمة من قريش . لذلك نراه يطلق العنان لنفسه الحرة الثائرة ، على غرار الهمداني ، دون مراعاة لمشاعر من خالطهم من الأئمة والأمراء والعلماء ، الذين أغروا خصومه به فناله ما نالهم من سوء ومكروه .

ولعل الممارسة النقدية للنخبة العلوية الحاكمة ، سواء أكانوا عيانيين أو هادويين، كانت تخفي تحتها سخرية مريرة بالذين أضاعوا الطريق إلى الحق بزعمهم أن "الأئمة من قريش". [3] ونص هذا الحديث المنسوب للشيعة الإمامية "الإمامة من قريش" [4]، يذكرنا بالحديث المنسوب للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: "احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة". [5]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) انظر مقالة محمد زاهد الكوثري في مقدمة كتاب الحور العين لنشوان الحميري ، سبق ذكره ، ص ٨ .

(٣) يرد الحديث بروايات متواترة: الأئمة من قريش ولهم عليكم حق (رواه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو يعلي وابن أبي عاصم والطيالسي) ، قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة (رواه عبد الله بن أبي الهذيل والطبراني) ، هل في البيت إلا قرشي (رواه أحمد والبزاز والطبراني وغيرهم) ، الناس تبع لقريش برهم لبرهم وفاجرهم لفاجرهم (قرابة أربعين صاحبياً) ، استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإذا لم تفعلوا فضعوا السيوف على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم ، وحديث: الملك في قريش ، والقضاء في الأنصار ، والأذان في الحبشة (هاتين الروايتين مرويتين عن أكثر من عشرين صاحبي وأسانيدها ضعيفة) . انظر مناقشة عزان: قرشية الخلافة ، سبق ذكره ، ص ٦٩ وما تليها .

(٤) الحميري : الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٢٠٥ .

(٥) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، سبق ذكره ، ج٦ ، ص ٣ .

هذه الأحاديث المتعارضة تتآزر لترسم لنا الصورة السلبية النافية لنشوان الإنسان الفقيه والأديب والمتكلم ، الذي كان ضيف يرجو منه تغيير "شعره وجهة أخرى غير وجهة هذه العصبية الخرقاء". (1) لكن هذا الرجاء في عالم الإمامة والسياسية كما هو معلوم لا محل له في الإعراب .

كان من الطبيعي أن يختتم نشوان حياته السياسية بالمصالحة مع إمام العصر أحمد بن سليمان ، سيما بعد فشله الذريع بالخروج عليه والدعوة لنفسه . إلا أن الحظ لم يحالفه في ذلك الخروج وتلك الدعوة ، التي لم تستوف شروطها ، وألا كيف نفهم قوله وهو يضف خلاصة تجربته بشيء من الأسى والحسرة: "انقضت النقائض بيني وبين الأشراف القاسميين وكانت عند طرور الشارب ، وبلوغ المأرب ، وزايلني كل ريب ، وتحليت بحلية الوقار ، فنظرت نفسي بعين الإحتقار ، ورغبت عن القريض ، وملاهي معبد والعريض ، وأقمت الشعر بأبخس السعر ، واعتضت القرآن بالشعر ، وتركت الجدال وكان الأنسان أكثر شيء جدلاً .." (2)

ولتوضيح ما ألتبس حول دعوة الحميري لنفسه وخروجه على إمام العصر ابن سليمان، نعود ثانية إلى مقالة الحميري ، التي يوضح فيها ملابسات دعوته وخروجه: "كان من علم الله وصولي إلى المشرق فكلفني أهلها أن أحمل الذرَّ أحمال العير وسمحوا بالمين والأيمان وشحوا بالصدق والإيمان فطمعت في ظاهر كلامهم حتى أدركني الإملاق بمارب فخرجت من الدائرة الرابعة إلى دائرة المتقارب . ولبثت بحضرموت على ما لبث يونس ببطن الحوت ؛ إلا أن مض المفسرين قال لبث أربعين يوماً ولبثت سنتين ونصفاً أخصف ورق الندامة خصفاً ، وأتعرض لرزق حلال فحصل فيه سد الخلة.." (3)

وسنخصص فيما يلي فصلاً خاصاً لدراسة مجمل الصراع المذهبي بين المخترعة والمطرفية وتداعياته السياسية على أكثر من صعيد . وحتى تنجلي الصورة ويزاح الغبار عن سيرة "مجتهد جبل صبر" ، حرياً بنا الإشارة في خاتمة هذا الفصل إلى أن مسقط رأس هذا العالم المجتهد

---

(1) ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ج٥ ، ص ١٤٠ .

(2) زبارة: خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج٢ (١) ، ص ١٤٨ .

(3) المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .

صاحب حوث (١)، الذي دعا لنفسه من صَبَرَ صعدة . وليس جبل صبر (٢)، كما يـزعم يـاقوت الحموي في معجمه أو كما يزعم شوقي ضيف في كتابه عصر الدول والإمارات . فبلدة حوث انجبت نخبة من أئمة اليمن الأعلام ، وعلى رأسهم الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة صـاحب نهاية الوصول إلى علم الأصول ، والقاضي نشوان الحميري ذلك العالم الجليـل ، الـذي فـتح هوة عميقة في جدار الدعوة الزيدية كان بالإمكان رأبها فيها لـو أحسـن الأئمـة تجسـير الهـوة المذهبية بين مختلف التيارات الفقهيـة والكلاميـة . غـير أن إصـلاح الخلـل الكـامن في فكـر الزيدية ، كان يتطلب منهم إجراء تغيير جوهري في نظرية يحيى بن الحسين ، التي تضع أربعة عشر شرطاً لمن يتصدى للإمامة . ناهيك عمن يفكر بالدعوة إلى نفسه وهو فقيه عربي لا يمت بصلة قرابة لقبيلة قريش ، ولا يمت بصلة إلى مذهب أهل العدل والتوحيد .

---

(١) حوث: بلدة من أعمال صعدة ، مشهورة بآثارها التاريخية القديمة ، ومعروفة بأدبائها وعلمائها وفضلائها . ينسب إليها طائفة من أولاد الإمام يحيى بن حمزة ومنهم المؤرخ عبد الله الحوثي صاحب نفحات العنبر . وهي مسقط رأس القاضي نشوان بـن سـعيد الحمـيري صـاحب المؤلفـات الشـهيرة : الحـور العـين ، وشمس المعارف، والقصيدة الحميرية . كما انظر حسين بن علي الويـسي: اليمن الكبرى ، ص ٧١ .

(٢) صبر: جبل مشهور يقع في سفح منحدره الشمالي مدينة تعز ، وتغطي جوانبه الزراعات المختلفة وبخاصة أشجار القات. أما صَبَر _بفتحات _ وطن في الشمال الغربي من صعدة على بعد ٢٠ كيلو متر من صحار، سكنه (العلاقم) أبناء علقمة بن مالك بن مطرف بن معمر الوادعي الهمداني. ومنـه أنطلـق نشـوان بـن سعيد الحميري يدعو لنفسه إماماً مجتهداً وقد عرف مريديه بـ(الفرقة النشوانية) . انظر المقحفـي: معجـم البلدان ، سبق ذكره ، ص ٣٧٤ .

الفصل الرابع

المطرفية والمخترعة من الحوار إلى الإقتتال

زحمة التناقضات وتفجر الصراعات:

أغتنم أئمة الزيدية فرصة تراجع نفوذ الخلافة الفاطمية وحلفائها في اليمن - بنو حاتم في صنعاء وبنو زريع في عدن - لإستعادة زمام المبادرة من خصومهم السياسيين ومحاصرة نشاطهم، سواء في صنعاء أو في ذمار، بإعتبارها خط الدفاع الأمامي للدعوة والدولة.[1] فالصراع حينه بين الزيدية والإسماعيلية اكتسى ثوباً مذهبياً، لكنه في جوهره كان صراعاً سياسياً وظف فيه كل طرف من أطراف النزاع ما لديه من أسلحة مادية ومعنوية، بما في ذلك الدعوة والمذهب والقبيلة. لهذا الغرض ندب الإمام أحمد بن سليمان القاضي جعفر بن عبد السلام التصدي للمطرفية بإعتبارها فرقة زيدية منشقة عن المؤسسة الإمامية.[2] فالتطريف كان في عرف السلطة الزيدية ضرباً من ضروب الزندقة، بل ووصمة عار يوسم بها كل من يرفض تقديم البيعة لإمام العصر.

وتاريخ المطرفية بالنسبة لسائر الفرق الزيدية يكتنفه الغموض. والأمر المدهش حقاً أن كشاف الفرق الزيدية لنشوان الحميري لم يرد فيه ذكر اسم المطرفية ومعتقداتها على الإطلاق، علماً بأن بعض المصادر تذكر أن القاضي المذكور تأثر بمعتقداتها الكلامية وثيقة الصلة بالإمامة والسياسية.[3] هذه الميول المعتزلية أثارت جدلاً كبيراً داخل المؤسسة الدينية، بعد أن

---

(١) سيد مصطفى سالم: البريد الأدبي حلقة مفقودة من حركة التنوير في اليمن، ص ١٧٤.

(٢) زيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٨٣.

(٣) انظر كلاً من الشامي: تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره، ج٢، ص ٢٣١، وزيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ١٠٨ وما تليها.

عز على الفقهاء أن يروا واحداً من أشهرهم ينزلق إلى الضفة المقابلة . فكان بينهم أشراف صعدة العيانيين الذين طعنوا على القاضي نشوان تحيزه للمطرفية ، في الوقت الذي لم يرد ذكر للحميري في كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى. من جهة أخرى ، لم يرد ذكر للمطرفية في كشافه الخاص بالفرق الإسلامية ، لكنه خصهم بالقول ، هم "أصحاب مطرف بن شهاب فارقوا الزيدية بمقالات في أصول الدين كفّرهم كثير من الزيدية بها." (١)

من جهة ثانية ، يعلق أيمن فؤاد سيد على مجمل الخلافات المتشعبة بين الفرقتين بالقول "أن المطرفية يتتبعون في آرائهم جُملة من آراء فرق الأمة المختلفة ، وبعض مذاهب المُلحدة والدهرية والمجُوس وعبدة الأوثان واليهود والنصارى فيما يتعلق بالمرطقة . ولا ينبغي أن نبحث عن تأثير كبير لتأثير الفلسفتين اليونانية والإسماعيلية لدى المطرفية". (٢) ولدفع تهمة الكفر التي الصقت بهم ، اعتد المطرفية بأقوال الإمام القاسم بن لبراهيم المرسي (ت٢٤٦هـ/ ٨٦٠م) ، الذي أدار ظهره للسياسية ، مفضلاً حياة الزهد والعبادة وهجر الظلمة ومنابذتهم . (٣)

ومن يتفحص المصادر التاريخية ، يجد أن معظم المؤرخين قد صنفوا المطرفية على أنها فرقة زيدية منشقة عن المذهب الزيدي ، نظراً لخصومتها الشديدة مع المخترعة ، ليس في الفروع فحسب ، بل في الأصول . وفيما يلي نجري مقارنة بين معتقدات المطرفية والمخترعة ، التي استقيناها من المصادر الزيدية ، بهدف توضيح أوجه الخلاف بين الفرقتين حول مسائل فقهية وكلامية بالغة الحساسية:

---

(١) المرتضى : المنية والأمل ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

(٢) سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٠

(٣) بويع القاسم بن إبراهيم إماماً سنة ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م في الحجاز ، وقد عاش متخفياً عن أعين العباسين حتى تاريخ وفاته في جبل الرس ، وهو جد الإمام الهادي يحيى بن الحسين . انظر ابن حزم : جمهرة أنسب العرب ، ج١ ، ص٤٣ ، والمحلي: الحدائق الوردية ، ج٢ ، ص ٢ ، نقلاً عن العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٣ .

١- قالت المطرفية : ما خلق الله بقصده وإرادته إلا الأصول الثلاثة التي هي الماء والثرى والهواء، وربما زاد بعضهم معجزات الأنبياء ، وكذبوا قول الله تعالى {أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ} إلى قوله تعالى {أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ} .

- وقالت الزيدية : إن الله تعالى هو الخالق لجميع العالم من الأرض والسماء وما بينهما وما تحت الثرى وإنه الذي أحدث النبات وأموت الأموات وأنشأ السحاب واخترع الثريات من غير سبب من الأسباب بل كفت في ذلك قدرته وأثرت فيه إرادته ومشيته كما قال تعالى {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ} .

٢- قالت الزيدية : إن حراسات الأرض كالجراد والديدان والخنافس والجعلان والعقارب والحيات هي خلق الله وإرادته وقصده .

- وقالت المطرفية : ليست من خلق الله ولا من إرادته إنها قبيحة وكذبوا قول الله تعالى {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ} .

٣- قالت الزيدية : إن مرض الأجساد وموت الأولاد وحدوث العاهات وجميع الآفات من خلق بارى البريات .

- وقالت المطرفية : ليس ذلك من خلق الله ولا قصده وكذبوا قول الله تعالى هو {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ} .

٤- قالت الزيدية وسائر علماء الإسلام : إن الله تعالى هو الرازق للأبرار والفجار والأشرار والكفار .

- وقالت المطرفية : إن الله تعالى لا يرزقهم في حال من الأحوال ، وكذبوا قول الله تعالى {إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً} وكذبوا قول الله تعالى {أَمَّنْ هَـٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ}

٥- قالت الزيدية : إن القحط والخير والشر والصحة والمرض كله من خلق الله وبإرادته .

- وقالت المطرفية : ليس ذلك بإرادته وقصده وخلقه وكذبوا قول الله تعالى {وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً} .

٦- قالت الزيدية : الغيث والبرد من اختراع الله تعالى وإدراته .

- وقالت المطرفية : من الطبائع لا بمشيئة وكذبوا قول الله تعالى {وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَآءُ} .[1]

كانت المطرفية أهم فرقة كلامية أثارت البحث والجدل في مسألة الإمامة واستحقاقها، على أمل العودة بالفقه الزيدي إلى ينابيعه الأولى . وهذا النهج - تقديم البيعة للإمام مشفوعة بمناظرات فقهية وكلامية - فرض نفسه بقوة على الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة، يتضح ذلك من رد المتوكل أحمد (الهاشمة لأنف الضلال في مذاهب المطرفية الجهال)، كما يتضح ذلك من مقالة المنصور عبد الله (الرسالة الفارقة بين الزيدية والمارقة في الكلام على المطرفية).[2] فضلاً عن المصنف الذي وضعه القاضي جعفر بن عبد السلام (رسالة في الرد على المطرفية)، الذي فتح فيه باب الطعن على المطرفية ، وهو في ذلك يقلد إمام العصر ابن سليمان. وهكذا زج الأئمة والفقهاء أنفسهم في هذا المعترك السياسي الذي أثرى الحياة الفكرية ، حاملة معها تأثيرات فلسفية وكلامية شتى .

وتجمع المصادر على أن الإمامين ابن سليمان وابن حمزة ، صنفا عشرات من الكتب الفقهية والكلامية للرد على المطرفية، بهدف أبطال مفعول مقالاتهم في الإمامة والسياسة. وهذين الإمامين عرف عنهما تطرفهما في علويتهما ، فضلاً عن كونهما يفتقرا إلى الذهنية المتحررة المتسامحة التي تميز بها السلف الصالح من أئمة آل البيت . وكان علم الكلام الذي حظي بعناية كبرى من قبل المؤسسة الإمامية قد أخذ يبتعد عن فقه المحدثين ، حيث أن مباحثه كانت تصب في خدمة نظرية الهادي المحددة للإمامة العظمى وشروطها الصارمة . لكن اللحظة المناسبة جاءت عندما تغير فهم المطرفية لخصائص تلك الوظيفة الدينية، من إطار ونهج وتطبيق . وبما أن مشائخ هذه الفرقة ، كانوا يعلمون مغزى الحديث "تثبيت

---

(١) سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٤٨-٢٥٠ .

(٢) راجع عن مذهب المطرفية في اليمن قائمة فهرس المراجع (ص ٣٤١ وما بعدها) في دراسة زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، فضلاً عن مقالة عبد العاطي : "المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة"، سبق ذكره ، ص ١٣٩ وما تليها ، التي تحوي قائمة مفيدة من المصادر المحيطة بتراث معتزلة اليمن .

الإمامة في آل البيت"، فإنهم كانوا على وعي كامل بجملة الأحاديث المعارضة له، ومنها حديث "الأئمة من قريش". [1]

لقد تبين للمطرفية زيف شعار الشورى نظراً لاقتصاره على فئة محدودة من فقهاء السلطان، الذين يمهدون الطريق لصعود هذا الإمام وذاك الداعي إلى سدة الحكم، طبقاً لمبدأ البيعة والغلبة. وما كان ذلك الإنحراف ليحصل لو أن الأشراف العلويين التزموا بمبدأ الدعوة والخروج عوضاً عن مبدأ الوراثة والغلبة. فالمصنفات العلمية المجلوبة من العراق إلى اليمن على يد ابن عبد السلام لم تكن محض صدفة، بل تمت ضمن خطة مدروسة وتفاهم بين إمام العصر وقاضي قضاته لمناهضة تيار المطرفية [2]، الذي أخذت عناصره تدعو الناس إلى جعل الإمامة في سائر الخلق دون تمييز أو مفاضلة، غير مفاضلة العلم والتقوى والإخلاص لله وحده. وعليه، فقد تجاوز حقل الإجتهاد في الفقه الزيدي حدود مباحث علم الكلام في الصفات والأفعال، حين بلغ الجدل المذهبي ذروته بين المطرفية والمخترعة حول قضايا مسيسة تتعلق بالإمامة وإستحقاقها.

على إثر ذلك التحول العقدي - من حكم الشورى والدستور إلى العصبية والغلبة _ غلبت المؤسسة الإمامية لغة العنف على لغة الحوار، حين بادرت رموزها الدينية تضييق الخناق على المطرفية بطرق شتى، ومنها تلك المناظرات العلمية التي أجريت تحت تهديد السلاح. من جهة أخرى، تصور لنا دراسة عبد الغني محمود عبد العاطي (المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة)، على أن المطرفية اتباع مطرف بن شهاب، هم فرقة دينية انصرفت للاشتغال بالعلم والسياسة بشكل ملحوظ في عهد الإمام أحمد بن سليمان. ولعل الوفاق بين المطرفية والمؤسسة الإمامية لم تستمر طويلاً، سيما وقد تراجع عدداً منهم عن تقديم البيعة لإمام العصر، رغم سماحته وتقربه منهم. [3] على أن تخريج عبد العاطي يعتمد من أساسه على مصادر تاريخية متحيزة للمؤسسة الإمامية، وهو يقر سلفاً في مقدمة دراسته، بأن "البحث في المطرفية من الموضوعات التي أحجم عنها المشتغلون بتاريخ اليمن في العصور الوسطى إما

---

(١) عزان: قرشية الخلافة، سبق ذكره، ص ٧٧.

(٢) سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، سبق ذكره، ص ٢٥٨.

(٣) عبد العاطي: المطرفية في اليمن، سبق ذكره، ص ١٢٣.

بسبب حساسية الموضوع ، أو لندرة المصادر ، فصار المذهب مجهولاً لمعظم المشتغلين بالتاريخ ." [1]

وهذا دليل آخر على أن الأئمة الحكام لم يكتفوا بتصفية المطرفية كخصوم سياسيين ، بل عمدوا إلى طمس تراثهم الفكري ، فضلاً عن محو هجر قائمة وتسويتها بالتراب . ومن المعروف أن توازن القوى السياسية بين سكان الهضبة الشمالية (بلاد اليمن الأعلى) وسكان الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية (بلاد اليمن الأسفل) ، شهد تحولاً جذرياً بعد إنحسار الدولة الصليحية الثانية في تلك الجهات لصالح الدولة الزيدية . لقد أفصح الإمام المنصور عبد الله بن حمزة عن هذا الموقف الصلب للمؤسسة الإمامية ، بقوله: "أتظنون أن أني أنام ملئ جفني على وثير الوساد والفسق ظاهر في البلاد، والعناد شامل للعباد ، والله ما هو إلا تجريد السيف ، ثم لا أغمده الشتاء والصيف، حتى يعرف الله من أنكره.." [2] وهو يرمي من وراء هذا الموقف الحازم إلى توحيد المذهب الزيدي ، الذي كادت أركان بيته وقواعده تتصدع من جراء الإنشقاقات المتوالية التي أحدثتها المطرفية ." [3]

ومع هذا يمكن القول إن القاعدة العامة للمجتمع الجديد في هجر المطرفية ، سواء في سناع أو وقش أو جنب ، تختلف كثيراً عن الحياة السياسية في الهجر القديمة كصعدة ، وحوث ، وظفير حجة ، وكبس خولان ، التي أصبحت ملاذا آمناً – هجر مُهجرة – للسادة الهاشميين والفقهاء العرب . ولو قدر لسلسة الهجر الدينية القديمة التي ساهم في إنشائها الإمام الهادي المحافظة على قدر معقول من مبادئ العدل والتكافل الإجتماعي الذي رسخ في عهده ، لما أحتاج شيوخ المطرفية إلى تأسيس المزيد من الهجر الجديدة ، خارج نطاق منظومة الهجر القديمة . ولكن ما إن ذهب الزمان بعناصر التهدئة – المؤاخاة في الإسلام ، حتى أسفرت المؤسسة الإمامية بالتعاضد مع المؤسسة القبلية عن وجهها السلطوي برموزه الإجتماعية التي تقدس الأئمة الحكام إلى حد التأليه والسيادة العرقية." [4]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٩٧ .

(٢) حمزة : الرسالة الكافية ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(٣) زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٩ .

(٤) انظر الوثيقة رقم (٤) من منشورات تنظيم الضباط الأحرار في كتاب عبد الله جزيلان : مقدمات ثورة اليمن ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ ، ص ١٢٢ .

وإذا تشوفنا خارج محيط هجر المطرفية ، سوف نجد تجمعات سكانية سنية متناثرة هنا في إقليم الهضبة الوسطى ، وبالذات في ناحية (جبلة) [1] إب عاصمة الدولة الصليحية ، فضلاً عن تجمعات شيعية إسماعيلية في ناحية (عراس) يريم جنوبي مدينة ذمار . أما قصبة ذمار ، فقد أشتهر أهلها بالتشيع لأئمة الزيدية، منذ أيام الإمام أبو الفتح الديلمي ، الذي لقي حتفه على يد علي الصليحي في السهل الشرقي المحاذي للمدينة المعروف حالياً باسم قاع الديلمي . فضلاً عن كونها مدينة عصية على الغزاة ، كما يصفها لنا واحداً من منتسبي مدرستها الشمسية: "كانت مدينة ذمار بالنسبة لي كما هي بالنسبة لأي صبي يأتي من القرية عملاقة ضخمة أسواقها مملوة بأنواع البضاعة المختلفة، وأهلها يميلون إلى السمنة والغلظة وجفوة الطباع والقسوة وتسمت بكرسي الزيدية ، ويضرب بها المثل في الإنفعال وسرعة التنفيذ فيقال (على أي شيء قتلناه) ، وذمار مدينة غير مسورة ، ولكن أهلها يقولون سورها رجالها." [2]

ففي ذمار المركز التقليدي للزيدية الإمامية ، شيد الإمام شرف الدين المدرسة الشمسية سنة ٩٥٠هـ/ ١٥٤٣م ، التي تعد "صرحاً من صروح العلم فقد كانت أشبه ما تكون بخلية النحل لكثرة طلبة العلم الدارسين بها ." [3] يضاف إلى كل ذلك ، حقيقة تتصل بالدور الريادي للإمام أبو الفتح الديلمي ، الذي قدم إليها من بلاد الديلم في إيران سنة ٤٣٧هـ/

---

(١) تقع بلدة جبلة جنوب غربي مدينة إب ببضعة كيلو مترات ، عرفت قديما باسم مدينة النهرين لأنها كانت بين نهرين كبيرين أبتناها عبد الله بن محمد الصليحي سنة ٤٥٨هـ وسماها (جبلة) ، ثم انتقل إليها المكرم أحمد بن علي بن محمد الصليحي وزوجته الملكة السيدة أروى بنت أحمد آخر ملوك الدولة الصليحية . انظر المقحفي: معجم البلدان ، سبق ذكره ، ص ١٠٨ .

(٢) نلفت نظر القارئ أن صاحب المقالة هو واحد من أهل وادي بنا _ بلاد خبان _ ممن أتيحت له الظروف الحصول على ثقافة دينية أنتهلها من المدرستين العلمية بصنعاء والشمسية بذمار . وهو أيضاً واحداً من الشباب الذين شاركوا في أحداث الحركة الدستورية عام ١٩٤٨م . ومع ذلك فهو لا يمت بصلة قرابة أو نسب لعلامة اليمن المجتهد صالح بن المهدي المقبلي صاحب العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ . انظر تفاصيل حياة الأول حسين بن محمد المقبلي كما تنعكس في كتابه الموسوم : مذكرات المقبلي ، ص ٢٤-٢٥ .

(٣) إسماعيل بن علي الأكوع: المدارس الإسلامية في اليمن ، ص ٢٦٨ .

١٠٤٥م، وهو أول إمام زيدي يدعو لنفسه من عنس .[1] ويضع المؤرخ محمد زبارة الإمام الديلمي في مصاف "أئمة الهدى، وله التصانيف المفيدة منها: التفسير (البرهان في غريب القرآن) ، و(الرسالة المبتهجة في الرد على الفرقة المتلجلجة) - يعني المطرفية - وغيرها ."[2] وهكذا تبدو لنا حركة المتلجلجين في إقليم الهضبة الوسطى بدأت بداية سنية أشعرية ، وانتهت زيدية إمامية مشايعة . يضاف إلى ذلك تلك الجيوب الجغرافية الإسماعيلية الباطنية ، وعلى وجه الخصوص إسماعيلية عراس المحيطين ببلدة يريم . علماً بأن بلدة يريم كان ولا يزال أهلها زيدية إمامية ، ولكن ريفها على الأغلب كان يشكل خليطاً من الإسماعيلية والمطرفية . وعند ظهور الدولة الصليحية ، لم يجدوا صعوبة في إعلان انفسهم إسماعيلية ، فلما توارت عادوا إلى أصلهم القديم - شيعة إمامية مخترعة.

إن مبدأ الهوية المتغيرة في ظل تراجع الدعوة الإسماعيلية من جهة ، والغزو الأيوبي لليمن من جهة ثانية ، أتاح المجال للمطرفية قدراً معقول من الحرية الفكرية المتاحة لهم في عهد الدولة الصليحية ، أثارت حفيظة المؤسسة الإمامية التي قضت بتكفيرهم باللازم، مما حمل معظم الفرق الزيدية على إقتفاء أثرها .[3] وهذا أمراً إن صح ، فأنه يدل على أن باب الإجتهاد قد أوصد تماماً في بلاد اليمن ، كما سبق وأن أوصد في بلاد الرافدين. وبإمكاننا أن نشبه الفكر الزيدي في تلك الحقبة ٥٣٢-٦١٤هـ/ ١١٣٨-١٢١٧م، ببيت كبير مترامي الأطراف تتسع حجراته لكل الفرق ، لكن ردهاته الواسعة لم تكن مضاءة إضاءة جيدة، بحيث تسمح لقاطينه برؤية بعضهم بعض بشكل أفضل!

فلقد رأينا كيف قامت الدولة الزيدية الثانية من قاعدة فقهية شيعية كلامية ، مادتها تلك القبائل العربية الجنوبية الموالية لمذهب آل البيت . وكان أول ناقل لمصنفات معتزلة العراق

---

(١) تقع عنس غربي مدينة ذمار بمسافة ١ كيلومتر ، نسبها الأخباريون إلى عنس بن زيد بن زُرْعَة بن سبأ الأصغر . وهي منطقة جغرافية عازلة بين الهضبة الشمالية والهضبة الوسطى ، أقامت فيها جماعات سنية كبيرة موالية للدعوة الإسماعيلية . لكن بعد سقوط الدولة الصليحية الثانية تشيعت عنس ، وبالتالي تزيدت الحدا في وقت لاحق على يد أئمة آل القاسم .

(٢) زبارة: خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ص١٢٣ .

(٣) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٦٨ .

وخرسان هو الإمام أحمد بن سليمان ، بمؤازرة القاضي جعفر بن عبد السلام والفقيه زيد بن علي البيهقي ، الذين حققوا إتصالاً بالتشيع الإمامي في موطنه الأصلي - العراق وبلاد فارس . والمرجح أن الإمام ابن سليمان لم يشأ الدخول في مواجهة عسكرية مكشوفة مع المطرفية التي تراجعت عن بيعته ، لكن خلفه الإمام ابن حمزة آثر منذ البداية خوض معركته الفاصلة ضد الرافضين الذين امتنعوا عن تقديم البيعة له . وهو القائل:

أقسمت قسمة حالف بر وفي ... لا يدخلنك ما حييت مطرفي

كان العرف السياسي يقضي بإستجابة الناس لدعوة كل فاطمي خرج يدعو لنفسه إماماً هادياً مهدياً . وهذا الفعل الإجتماعي عين ما فعله الإمام عبد الله بن حمزة لحظة خروجه ، لولا أنه لقي عنتاً شديداً من مشائخ المطرفية الذين رفضوا تقديم البيعة له ، فكانوا غالباً ما ينادونه بالأمير أحياناً ، ولا يترددون في نعته بالمحتسب إستهجاناً منهم به .[1] ومثلما استهل ابن سليمان حياته السياسية بتلك الأبيات النارية من الشعر الفصيح (ولأقتلن قبيلةً بقبيلةٍ - ولأسلبن من العداء أرواحا)، استهل ابن حمزة حياته السياسية بهذا القسم العظيم ، الذي وجد منقوشاً على حجر مثبت في بوابة مسجد بلدة ظفار جنوب شرقي ذمار ، الذي يؤمه للمطرفية.[2] فضلاً عن صياغته رسالة جديدة في مضمونها قديمة في مباحثها ، أسماها (الرسالة الكافية لأهل العقول الوافية) لمحاجحة الخصوم بالقول: "هانحن داعون إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وإلى أن نقيم ألسنتنا بالحق ، وإلى أن لا تأخذنا في الله لومة لائم . وإلى العدل في الرعية ، والقسم بالسوية ، على مقتضى حكم الشريعة النبوية والسيرة العلوية . إن في هذا لبلاغ لقوم عابدين ".[3]

إن تاريخ الدعوة الزيدية في طورها الثاني تأثر كثيراً بالخصومات السياسية والعقائدية ، الأمر الذي دفع ببعض الباحثين المحدثين من ذوي الميول الشيعية الافصاح عن رأيهم في هذه المسألة الشائكة ، ومحورها المخترعة والمطرفية . يستهل الكاتب محمد أحمد الكبسي مقالته

---

(١) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٦٣ .

(٢) عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ١٨٠ .

(٣) عبد الله بن حمزة : الرسالة الكافية لأهل العقول الوافية ، ورقة ١١١ ، نقلاً عن عبد العاطي: من رسائل الإمام عبد الله بن حمزة ، سبق ذكره ، ص ١٧ .

(الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرقة الزيدية) ، بمثل هذه العبارات المتحاملة على المطرفية: "وممن ينتسبون إلى الباطنية وينتمون إليهم بل انهم إلى المروق أقرب من الانتساب إلى فرقة إسلامية ذلكم المطرفية وما أدراك ما المطرفية". (١) لقد عرفنا الظروف المحيطة بنكبة المطرفية ، ولكن الفتاوى القديمة والحديثة الصادرة في حقهم تجعلنا نشكك في صحة ما يذهب إليه الكبسي ، الذي يعتقد أن حكم الإمام عبد الله بن حمزة في حق هذه الفرقة المنشقة من أجل وحدة المذهب والجماعة هو قانوني .

المهم أن السبب الذي جعل الأمور تنحدر نحو الهاوية ، لا يتصل بالأئمة والقضاة والمفتين ، بل وبالأزمة العقدية التي لحقت بفكر الزيدية ، والتركيبة الثانية الجديدة ممثلة بفرقتي المخترعة والمطرفية وما أفرزتاه من تناقضات . لا شك أن معتقد المطرفية في الإمامة ، يدخل في سياق إجتهادي مستجد لمباحث أصول الدين الخمسة ، طبقاً لترسيمة الإمام الهادي التي حددت شروطاً تعجيزية لمن يتصدى لمنصب الإمامة . والقارئ المستوعب لمعطيات المصادر الرسمية ، ربما يفاجأ بمثل هذا القول: "لقد سألت عدة من علماء الزيدية التعريف عن مذهب المطرفية وسلوكهم وكتبهم وأين يتواجدون فلم أقف على كتاب ولا جواب يشفي الغليل يغطي السؤال غاية ما تلقيت من الجوابات على اختلاف هوية المسؤولين منهم من قال انهم كفار تأويل من جملة الباطنية ومنهم من قال انهم فرقة زيدية إلا انهم كانوا يسبون الصحابة ".(٢) وهذا القول ، سب الصحابة - من وجهة نظرنا_ عاري من الصحة بالنسبة للمطرفية . أما بالنسبة لمعتقدات الفرقة الحسينية ، فهذا متروك للكاتب نفسه والقراء !

ولا اعلم على وجه التحديد ، أي الكتب التي استقى منها السيد محمد أحمد الكبسي معلوماته في بحثه عن أصل المطرفية، ومن هم العلماء الأعلام الذين أفتوه بتكفير اتباع هذه الفرقة قديماً وحديثاً ؟

ولعلي لا أجانب الواقع كثيرا لو اعتبرت نكبة المطرفية على يد الإمامين المتوكل أحمد والمنصور عبد الله ، كانت بمثابة نكسة ثقافية وسياسية أصابت فكر الزيدية في مقتل . ولم أجد جوابا مقنعا لتلك المعضلة السياسية الشائكة - الجمود والتقليد - التي ألمت بالمذهب وأتباعه

---

(١) نشير هنا إلى مقالة الكبسي تحت عنوان : الفروق الواضحة ، سبق ذكره ، ص ٤٧-٤٨ .

(٢) المصدر نفسه .

المتآخرين، الذين أقدموا على تصفية خصومهم السياسيين جسديا بعد تكفيرهم عقدياً ، بينما تغاضوا تماماً عن اتباع الفرقة الحسينية ، الذين أعلنوا كفرهم صراحة ، بقولهم مثلاً: "إن الحسين بن القاسم افضل من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وان كلامه ابهر من القرآن ..!"(١)

والمرجح أن الكاتب الكبسي ، استند على ما جاء في كتاب (الدرة اليتيمة) للإمام عبد الله بن حمزة ، الذي يجزم فيه القول بأن المطرفية فرقة زيدية مارقة يستوجب تكفيرها وتفسيقها بالالزام. وفات على صاحب مقالة الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية توضيح أوجه الخلاف بين المطرفية والمخترعة ، فيما يتعلق بمسألة الإمامة واستحقاقها . وعند الرجوع إلى كتابات ومناظرات ابن حمزة ، يتبين لنا أن الإمام المنصور أحتج على المطرفية زعمهم أنهم يتبعون مذهب أهل البيت من الأئمة المتقدمين، في الوقت الذي يرفضون فيه الإعتراف بالأئمة المتأخرين ، حيث تساءل بدوره عن جدوى "اتباع المتقدم والمتأخر بجزمه بأن الرافض لنا رافض لآبائنا.." .(٢)

وهذا القول ينطبق تماماً على ما جاء في المقالة الآنفة الذكر ، التي تكيل سيل من التهم لمنتسبي الفرقة المطرفية . فهم بالنسبة للكبسي مبتدعة ، بل "وكفار تأويل من جملة الباطنية".(٣) ويعلق علي محمد زيد على تلك المقالات بأن أئمة الزيدية المتقدمين والمتأخرين منهم ، كانوا "يفترضون أن الطاعة قبل الإيمان." (٤) لما لا ، وقد "جاءت المطرفية لتعمل بصبر ومن خلال التعليم ونشر المعارف الدينية لكسب رجال قبائل يلتحقون بالزيدية طوعاً وعن اقتناع .. أما المطرفية فقد نقلت ميدان القتال من الجبال والأودية إلى الوعي والضمير . وغيرت بهذا المفهوم اتجاه التعليم من تعليم مقصور على أسر محدودة تعتمد في نفوذها وفي توارث المعرفة على النسب، إلى تعليم مفتوح في كل راغب يستطيع أن يكابد مشقات تفرغ لإكتساب المعارف ، وتحمل تبعات تطبيقها في حياته." (٥)

---

(١) الوزير : تاريخ بني الوزير ، سبق ذكره ، ورقة ٧٠ .

(٢) انظر عبد الله بن حمزة المؤيد : الدرة اليتيمة ، (مخطوط) ، ورقة ٢٤ .

(٣) الكبسي : الفروق الواضحة البهيه ، سبق ذكره ، ص ٤٨ .

(٤) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٨٠-٨١ .

والمرجح أن قاضي قضاة الزيدية ومنظر فرقة المخترعة (جعفر بن عبد السلام) لم يكن يتمتع بكل هذه الصفات الحميدة، مع الإعتراف ضمناً بباعه الطويل في مجال المناظرات العلمية من جهة، والمكايدات السياسية من جهة أخرى. وليس صعباً أن نفهم لماذا أوفد الإمام أحمد بن سليمان هذا القاضي بالذات على رأس بعثة علمية خاصة إلى العراق وبلاد فارس، للحصول على أكبر قدر ممكن من مصنفات زيدية العراق البهشمية ومقالات المعتزلة الجبائية، التي تم جلبها من طبرستان إلى اليمن. (1) وباتساع الشقة بين العقل والقلب، راح علماء السلطة يحاورون الأئمة الحكام في مناظرات علمية أجريت مع شيوخ المطرفية في جو يسوده الإرهاب الفكري.

وقيل إن القاضي جعفر اشترط على المطرفية إجراء المناظرة بحضور المتوكل ابن سليمان ليكون طرفاً محكماً بينهم، فلما أبوا، أصطحب معه أهله ورجال الإمام إلى هجرة سناع، وتحت تهديد السلاح عقد هناك حلقته الخاصة. (2) وعندما أدرك المطرفية أن الأبناوي يتربص بهم قرروا مفارقتها إلى هجرة وقش بعيداً عن أنظار السلطة وعيونها. ولكي يقاوم سخط شيوخ المطرفية وأنصارهم من قبيلة بني شهاب، ويكسب الأنصار إلى صف الإمام، بذل ابن عبد السلام جهوداً مضنية لتحقيق غايته، متخذاً منهج اللين والمداراة تارة وسيلة لإقناع خصومه، وتارة أخرى ملوحاً بسيفه وخنجره لإكراههم بالتخلي عن معتقداتهم. وقد أفلح أخيراً في إجلائهم من هجرة سناع، ثم ملاحقتهم في سائر الهجر الأخرى: وقش وقاعة ومدر وجنب وخاو التي لاذوا إليها هرباً من بطش الإمام وحاشيته.

ومن يطلع على نصوص مناظراته المخطوطة في مصنفه (رسالة في الرد على المطرفية) ومحاضر مباحثه الكلامية التي أجراها مع شيوخ المطرفية، نجد القاضي المذكور يعتمد في حواره على مفردات ومصطلحات البهشمية والجبائية التي لقنه إياها الفقيه زيد بن علي البهيقي، وهو واحد من أشهر علماء الزيدية بإقليم خرسان. (3) وكان يسمي الصفات ومسميات أخرى مرادفة غالباً ما تنسجم مع أطروحات خصومهم من المخترعة، انتصار منه لسلطة الإمام ابن سليمان المهزوزة في أعين الناس. ومن أجل تفعيل دور المؤسسة الإمامية

---

(1) سيد : تاريخ المذاهب الدينية، سبق ذكره، ص ٢٥٥-٢٥٦.

(2) يحيى : سيرة الإمام أحمد بن سليمان، سبق ذكره، ص ١٠٥.

(3) زيد : تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص ٨٣.

مجدداً في الحياة السياسية والثقافية في مواجهة المد الأيوبي في الهضبة الشمالية والجنوبية ، أضمر ابن عبد السلام في ذهنه جملة مطاعن بمبادئ المطرفية التي تضع في مقدمة براجحها قيم مثالية تبشر بأهمية الكسب والعمل ، عوضاً عن قيم الفضل والشرف .

والمعروف أنه في الوقت الذي كانت ((المخترعة)) وهي النواة الحقيقية للدولة الزيدية الثانية في صنعاء ومحيطها القبلي ، قد اعادت تنظيم صفوفها تحسباً منها لمواجهة خطر المد الأيوبي السني من جهة ، وبقايا جيوب الحركة الإسماعيلية بشقيها الجبلي (بنو حاتم) ، والسهلي (بنو زريع) من جهة ثانية ، لم تكن حركة الإعتزال قد تبلورت مبادئها في فرقة معروفة بعينها . ويؤكد هذا الرأي صاحب دراسة تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري ، بقوله إن "الصفات التي يطلقها المطرفية على رجالهم تعكس نمطاً من التفكير والعيش يختلف عما هو مألوف في المجتمع من حولهم . وهي تعود بالزيدية إلى ما كانت عليه عند القاسم بن إبراهيم الرسي لا من حيث هو معلم مهم من معالم اللقاء بين الزيدية والمعتزلة فحسب ، بل ومن حيث إسقاط شرط الخروج في الإمامة الزيدية ، وهو شرط كان في أساس تميز الزيدية عن بقية الشيعة منذ زيد بن علي حتى عدوا حينها خوارج الشيعة . "(1)

وعلى الرغم من تجذر تراث معتزلة اليمن خلال القرنين السادس والسابع من الهجرة ، فإنه سرعان ما تبين أن هناك طابعاً من الوقتية وسرعة الزوال لهذا الفكر العقلاني في مجتمع قبلي قائم نظامه على القهر والتسلط والغلبة . وهكذا نستطيع أن نستخلص من مجمل الاختلافات السياسية والثقافية بين فرقتي المطرفية والمخترعة ، بروز إتجاهات متعددة لتيارات زيدية -معتزلية، من أهمها : القاسمية والهادوية والحسينية والبهشمية والجبائية . وليس هناك تمايز مهم واختلاف جوهري بين آراء هذه الفرق ، لو استثنينا منها المطرفية والمخترعة ، وأطروحاتها المختلفة حول مسألة الأعراض والأجسام من جهة ، وحول مسألة الإمامة واستحقاقها من جهة أخرى. حتى أن أية محاولة لإعادة تعريف المذهب الزيدي ، وبخاصة مذهب الإمام الهادي ، الذي أصبح أتباعه يطلقون على أنفسهم مسمى "أهل العدل والتوحيد" ، لا يبتعد عن الفهم القديم له عند القاضي نشوان الحميري، على عكس الحال عند القاضي ابن عبد السلام حديث العهد بالزيدية . (2)

---

(1) المصدر نفسه ، ص ٧٨ .

(2) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ٢٥٦ - ٢٥٧ .

وبعيداً عن فرض أحكام متعسفة أو متسرعة على الموقف السياسي لهذا العالم المجتهد، أو ذاك الفقيه المقلد، فإن المذهب الزيدي في هذه المرحلة التاريخية قد شهد تحولاً ثقافياً وسياسياً مهماً ليس على مستوى فقه الفقيه فحسب، بل على مستوى فقه السلطة. والدليل على ذلك أن معظم المصادر تشير إلى أن ابن عبد السلام الذي تشرب مبادئ المذهب الإسماعيلي منذ نعومة أظفاره، كان في مقدمة الفقهاء المتكالبين على منصب القضاء والإفتاء في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية، ولو أستدعى الأمر منه أن يغير جلده أكثر من مرة!

كيف حدث ذلك بالنسبة له، ولغيره من الفقهاء المتحذلقين الذين كرسوا أنفسهم لخدمة المؤسسة الإمامية؟

تظهر لنا سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان، أن جماعة من الأُسر القحطانية المتمرسة بالعلوم الشرعية بدأت تدخل لعبة السياسة من باب الفقه والإفتاء، بهدف الاقتراب من السلطة وما تضفيه على اتباعها من جاه اجتماعي ونفوذ سياسي دون أن تعرض مصالحها المكتسبة للضرر من قريب أو بعيد. وهذا واضح من أول لقاء ودّي بين ابن سليمان وابن عبد السلام بمدينة ذمار. وفي هذا اللقاء العابر بين القاضي والإمام، أفصح الأخير عن توبته وندمه الشديد على أمور كانت منه مع المطرفية فيما سلف. إلا أن المؤرخ يحيى بن الحسين، لم يذكر الأسباب الموضوعية التي دفعت القاضي المذكور التخلي عن التطريف ليتحول فجأة إلى الاختراع، غير الإشارة العابرة التي أوردها في سياق ترجمته لابن عبد السلام. وفي سياق ذلك الحوار المقتضب الذي جرى بين الأثنين، والذي نفهم من محتواه سبباً واحداً من جملة أسباب غامضة وغير مقنعة، جعلت القاضي يتحول عن مذهبه، وهذا هو نص الحوار ومباحثه:

- الإمام أحمد بن سليمان: "هل علمت يا قاضي أحد ممن لقيته بالعراق يقول شيئاً مما يقول به المطرفية، أو وجدت ذلك في كتاب، أو سمعت بأحد يقول بقولهم؟
- القاضي جعفر بن عبد السلام: كلا وحاشى يا مولانا.
- قال الإمام: يجب عليك أن تردهم عن جهلهم، وتنكر عليهم بدعهم، فإن النبي صلى الله علية وسلم يقول: إذ ظهرت البدعة فليظهر العالم علمه، فإن لم يفعل فعليه لعنة الله.

- فقال القاضي: قد عرفت ما تقول ، ولكن القوم كثير ، وقد صاروا ملء يمننا هذا . ولو أبيت أنكر عليهم لرموني بقوس واحد . وأنت يا مولانا تقرب تبعد . وأنا أخاف القوم ، ولا طاقة لي بهم .. "[1]

يختم ابن الحسين محضر هذا الحوار بين القاضي والإمام ، معلقاً عليه: "فوقع كلام الإمام في أذن القاضي ، فعمل به . وهو ممن علم وعمل ، فتقدم واظهر كتبه التي وصل بها من العراق ، وتعرض للتدريس والتعليم . فوصل إليه الفقيه الأجل أحمد بن الحسين وأبوه كذلك، إلا انه كان من بغض الإمام ما لا يكنه أحد". [2]لقد أدرك ابن عبد السلام بحصيفته الفقهية مغزى السؤال الموجه إليه ، على أنه ببساطة الناطق بلسان العلماء المنسحبين من صف المعارضة (المطرفية) إلى صف حزب السلطة (المخترعة). وهذه الإستجابة توحي بمداراة الإمام للقاضي ، الذي استجاب بدوره لدعوة الإمام ، تدفعه غريزة البقاء والمحافظة على ذاته ومكانته الإجتماعية، بإعتباره واحداً من مشائخ الإسلام الذين يشار إليهم بالبنان . تلى ذلك أصدار العديد من الرسائل والفتاوى الشرعية التي تقضي بتكفير رفاق الأمس في العقيدة والمذهب.

ولنا أن نتساءل: هل كان القاضي صادقاً في توبته كما أفصح عن ذلك بين يدي إمام العصر؟ وبصرف النظر عن الأسباب المؤدية لتحوله من مذهب التطريف إلى مذهب الإختراع، إلا يصح لنا التساؤل مجدداً حول الأسباب الموضوعية والذاتية التي دفعته إلى التحول من مذهب إلى آخر ، ومن فرقة إلى أخرى ؛ ومن ثم تغيير لقبه من قاضي قضاة المذهب الإسماعيلي إلى متكلم الزيدية ؟

وبقدر ما يثير هذين السؤالين علامات إستفهام حول سيرة هذا العالم ، بالقدر نفسه نثير تساؤل حول مغزى قول القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرجال ، الذي يقرن اسم القاضي جعفر بن عبد السلام باسم الإمام يحيى بن الحسين ، بقوله: "على أهل اليمن نعمتان في الإسلام الأولى الإمام الهادي الذي أنقذهم من المذهب الباطني والجبر والتشبيه ، والثانية للقاضي جعفر الذي أنقذهم من مذهب التطريف." [3]

---

(١) يحيى : سيرة الإمام أحمد ، سبق ذكره ، ص ١٠٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الكبسي : الفروق الواضحة ، سبق ذكره ، انظر الهامش رقم (١) ، ص ٥٣ .

في سياق الحديث عن المستجدات الفقهية والكلامية في فكر الزيدية ، لا بد من الإشارة إلى أمر أساسي يتصل بنهج الإمام أحمد بن سليمان ، الذي حاول التقرب من العلماء مضفياً عليهم ألقاب فخرية . وانطلاقاً من هذه الألقاب والمسميات - شيخ الإسلام، قاضي القضاة، متكلم الزيدية - التي أضفاها إمام العصر على حاشيته ، نجد أن النجاح العلمي المحدود الذي حققه ابن عبد السلام ضد المطرفية ، قد أغراه بالسعي إلى نجاح مماثل على الصعيد السياسي في مواجهة ما تبقى من جيوب الحركة الإسماعيلية المتواجدين بكثافة في كل من حصني التعكر والخضراء بعدن .[1] وهكذا كانت الأحوال في الثلث الثاني من القرن السادس الهجري مهيأة لتفجير الموقف داخل صنعاء وخارجها ليس مع المطرفية فحسب ، بل ومع سلاطين الدولة الحاتمية الذين لم يندفعوا في تقديم البيعة لابن سليمان.[2]

ولقد كان من سياسة الأئمة أن يقربوا أمثال هؤلاء العلماء المخضرمين ليكسبوهم إلى جانبهم ، لمواجهة المخاطر السياسية المحيطة بالدولة الزيدية الثانية قيد الانشاء والتكوين . وكان ابن عبد السلام واحد من هؤلاء الفقهاء المنخرطون في سلك القضاء والفتيا ، الذين استخدموا التقية سلاحاً وقائياً لحماية أنفسهم وأسرهم التي عرفت بولاءها المسبق للمذهب الإسماعيلي مدفوعين بالبحث عن مكانة مرموقة في العهد الجديد . فالقاضي كما تذكر بعض المصادر، كان "معتداً بنفسه وبعلومه، لجوجاً في الجدل ، سريع البديهة في الرد، عنيداً ، لا يقبل أن تدحض حجته بسهولة .. ووجد نفسه وهو الباحث عن دور يليق بمقام قاضي من أسرة لا تقبل بدور ثانوي ، مشهورة بتولي القضاء وبالفصاحة والأدب ، يقف في مقام المشكوك في عقائده وولائه. ولم يستطع تحمل ضروب الإمتحانات التي يمتحن بها المطرفية من يقبل عليهم ليكون في محل مرموق بينهم ، ولا مجاهدة النفس وشظف العيش في الهجر . وحين وجد أنهم يحاجونه بالإستناد إلى علم الكلام المعتزلي الذي كانوا سادته في اليمن حينها ، لازم الفقيه البهيقي وتعلم منه أقوال المتعزلة وحججهم وأساليبهم في الجدل." [3]وقديماً قيل إن من لا أسلوب له في الحوار لا شخصية له !

---

(١) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٠٦ .

(٢) حول التوافق والتحالف بين المطرفية والمخترعة راجع مقالة عبد العاطي: المطرفية في اليمن، سبق ذكره، ص ١٢٢.

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٢ - ١٣٣ .

لقد قام القضاة والمفتين المنحدرين من أصول غير عربية ، من أمثال القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي بدور خطير في الحياة السياسية والإجتماعية والثقافية في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية . وكتب السير والتراجم (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) تتحدث بإسهاب عن هؤلاء القضاة والمفتين ، الذين ساهموا بشكل أو آخر في تمزيق وحدة صف الجماعة ، فنشأ عن ذلك الخلاف الفقهي والكلامي المفتعل فرقتين جديدتين عرفتا باسم المطرفية والمخترعة ، إلى جانب الفرق الأخرى التي تكونت في نهاية عهد الدولة الزيدية الأولى. نخص بالذكر منها فرقة الحسينية ، التي ينسب أتباعها إلى الإمام الحسين بن القاسم العياني المتوفى سنة ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م، الذين يقولون بالمهدية . ومع ذلك لم تقدم المؤسسة الإمامية على تكفيرهم على غرار ما فعلت مع المطرفية.(١)

والمعلوم أن المطرفية لم تخرج سوى عن أصلٍ واحد من أصول الدين الخمسة ، ألا وهو الأصل الرابع تثبيت الإمامة في آل البيت . وقد خفي على بعض الدارسين المعاصرين أن شيوخ المطرفية بهذا القدر المحدود من الخروج ، أرادوا تحرير العقول من التشيع الساذج لمذهب العترة، الذي جيشت له الجيوش وفقاً لمبدأ قيم الفضل والشرف ، ووفقاً لمبدأ العصبية القبلية . فالمطرفية لم يكن يهمهم من أمر السلطة كثيراً ، لكونهم كانوا فئة مؤمنة بالله واليوم الآخر يتطلعون لبناء "مجتمع واعي متعلم ، متراحم ، تسوده السعادة والرفاهية ، وينشدون عالماً ترفرف عليه راية المساواة والأمن والعدل والعمل.." (٢) وهذا الأمر هو سبب بلائهم ونكبتهم ، حين رماهم الأئمة الحكام بالكفر والفسوق ، وغير ذلك مما يتنافى مع العقل والمنطق . فالكلام عن قولهم بالإحالة والاستحالة والتوالد ، كان مجرد دعاية سياسية مغرضة لإيهام الناس بأنهم دهريين ملاحدة خارجين عن ملة الإسلام .

ومن المؤسف أن تلك التسمية - مطرفية - أنطلت على معظم المؤرخين الأقدمين والمحدثين ، فظلت معرفتهم بتاريخ الدعوة الزيدية وعلاقتها الشائكة بالمؤسسة القبلية تدخل ضمن نطاق كتب السير والتراجم ، دون أن يجهدوا أنفسهم بمعرفة الأسباب المؤدية إلى

---

(١) انظر في هذا الصدد كلاً من : يحيى بن الحسين: طبقات الزيدية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٥٨ ، وأحمد بن عبد الله الوزير : تاريخ آل الوزير ، سبق ذكره ، ص ٧٠ ، نقلاً عن عارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

(٢) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

تكفير هذه الجماعة من الناس ومصادرة أرواحهم وأملاكهم. منذ ذلك التاريخ، أضحى الاستبداد والعنف سياسة عامة اعتمدها أئمة الزيدية لتسيير دفة الحكم. وكان حرمان المطرفية من حق اختيارهم الإمام الفاضل طبقاً لنظرية الإمام زيد، أفرغ المذهب الزيدي من محتواه الثوري. أما بالمنظار الإجتماعي، فقد خطى المطرفية خطوة جريئة نحو الأمام دفعوا ثمنها غالياً. وسنرى ونحن نتابع تطور هذا الخلاف الفقهي والكلامي، سواء في عهد الهمداني أو الحميري أو في عهد الشوكاني، كيف تلقف الفقهاء مقالات المطرفية وحملوها على محمل الجد.

وسواء تعمقنا في دراسة أفكار المطرفية بصفتهم زيدية هادوية مؤصلين لتراث المعتزلة في شكله القديم في عهد واصل بن عطاء والهذيل بن العلاف، أو المخترعة بصفتهم زيدية بهشمية وجبائية متأخرة، فأننا نلحظ في هذا الارتباط الواهي بين فقه الإمامين زيد بن علي ويحيى بن الحسين مدى عمق الأزمة المتأصلة في تراث معتزلة اليمن. وإذا كنا نجد بين أئمة المذهب من يحمل نزعة معتزلية خالصة، فأن هذا لا يتجاوز أن يكون تياراً من جملة التيارات والفرق المتعارضة، نخص بالذكر منها الفرق الزيدية المعتدلة كالسليمانية(١) والصالحية(٢) والشوكانية(٣) والوادعية(٤) والحوثية(٥). فهذه التيارات والفرق على إختلاف مسمياتها، تبقى في

---

(١) السليمانية، وهم اتباع سليمان بن جرير الرقي، يعتقدون بأن الإمامة شورى بين الخلق دون تخصيص، وهم بهذه المسألة أقرب الفرق الزيدية إلى أهل السنة والجماعة. انظر سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، سبق ذكره، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) الصالحية، و هم اتباع الحسن بن صالح الهمذاني (ت ١٦٨ هجري / ٧٨٤ ميلادي)، أكثر الفرق الزيدية تمسكاً بمذهب الإمام زيد، ومبدأ (إمامة المفضول مع وجود الفاضل). يقول الصالحية إن علياً كان أفضل الناس بعد الرسول وأولاهم بالخلافة. انظر السيد يحيى الفضيل: من هم الزيدية، ص ٢٢.

(٣) الشوكانية، وهم اتباع شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني الخولاني الصنعاني (ت ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م)، ومذهبه هو الظاهر في اليمن المعاصر، وهم زيديون مؤصلون للكتاب والسنة، لكنهم يعارضوا بقوة مبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت، إذ يعتقدون بأن الرئاسة شورى - يقرها " أهل الحل والعقد "، طبقاً لمفهوم نظرية (وصاية الفقيه المحتسب) في زمن الغيبة للإمام الداعي (المفضول) والإمام المحتسب (الفاضل)، كما جسدتها تجربة القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني في رئاسته للمجلس الجمهوري عشية الانقلاب العسكري في ٥ نوفمبر من عام ١٩٦٧، الذي أطاح بحكومة المشير عبد الله السلال العسكرية (المؤلف).

حاجة ماسة إلى مزيد من الدراسة والبحث في جو تسوده الموضوعية العلمية ، بمعزل عن شطحات الدراسات والأبحاث المعاصرة التي يحاول أصحابها وصم كل من يخالفهم الرأي بالخروج عن ثوابت مذهب أهل السنة والجماعة ."[3]

ولعل الانقلاب الفكري الذي أحدثته المطرفية في تراث معتزلة اليمن ، ساهم في خلق أزمة سياسية ظلت ملازمة للمؤسسة الإمامية لقرون طويلة ، حتى نهاية عهد الدولة الزيدية الثالثة (الدولة القاسمية) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن جميع هذه العهود بإختلاف مسميات دولها ، لم تكن كلها عهود حرية سياسية ونهضة ثقافية ، بقدر ما كانت معظمها عهود قمع ومصادرة لحرية العقل . وبعين الوقت، فقد كان الخطاب الديني لابن حمزة ، ينطلق من مفهوم شرطية البطنين ، الذي كان المطرفية يرفضون التسليم به ، بإعتبار أن الإمامة في سائر الخلق دون تخصيص.

ترك لنا مُسلَّم اللحجي ، تفاصيل نابضة بالحيوية عن طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية في هجر المطرفية ، مُلمِحاً إلى الضغوط المتزايدة التي مارستها المخترعة ضدهم ، "فتفرقوا في شعاب الأرض وبطون الأودية . وخرج إبراهيم بن الهيثم يجول في البلاد للبحث عن مكان

---

(١) ينتسب أتباعها إلى الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (ت ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م) المتأثر بمذهب أهل السلف (الإمامين تقي الدين بن تيمية الحراني وابن قيم الجوزية) . ويعتبر اتباعه أنفسهم من أهل السنة والجماعة حيث يخالفون اتباع المذهب الزيدي الهادوي في الأصول والفروع ، نظراً لتأثرهم الشديد بمذهب كلاً من الإمام محمد بن عبد الوهاب النجدي ومذهب شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني . وقد اتخذ الوادعي من مدينة صعدة معقلاً لمزاولة نشاطه الديني والإجتماعي في محاولة منه لمناهضة التيار الشيعي الجعفري .

(٢) ينتسب اتباعها إلى حسين بدر الدين الحوثي (ت ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م) وهم زيدية هادوية في الأصول وشيعة أثنا عشرية جعفرية في الإمامة وإستحقاقها ، حيث يذهبون إلى القول بأن الأئمة معصومين ، وأن الخلافة محصورة في السبطين، وطبقاً لذلك فهم يعملون بمبدأ التقية والوصية ويعتقدون بالنص الخفي . (المؤلف)

(٣) بالنسبة للتعيين العكسي لكل ما يتصل بتراث الفكر الزيدي انظر القراءة المختزلة لتراث معتزلة اليمن في مجموعة الريبورتاجات الصحفية المنشورة في صحيفة ١٣ يونيو الصنعانية عام ١٩٨٢ ، التي تم جمعها في كتاب (اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار العودة ، ص ٢٥ وما بعدها ، ومقالة الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، سبق ذكره ، ص ٦٣ .

يصلح لاقامته وزملائه ، فوجد وادي وقش خاليا من السكان . فانتقل إبراهيم إليه وإخوانه ، وأقاموا به هجرة تقام فيها الصلاة ، وتؤدى الفرائض ، ويعبد الله فلا يعصي ، ويتعلم العلم ، ويحيا فيها الدين حتى قامت بالحجة على أهل العصر، مقام الداعي إلى ربه المشهر سيفه . من تاب من أهل البلاد لجأ إليها، وفر بدينه إلى أهلها، ومن جهل شيئا أتاها للبحث والسؤال عنه. وتسامع الناس بهجرة وقش نحو ما كانت السمعة بسناع ، فانتهي ذكرها إلى أطراف الأفاق ، فضربت إليها آباط الإبل وطويت إليها المراحل ، ونفع الله بها من أراد وجهه من خلقه". (١)

هكذا ، أضحت هجر المطرفية مركز جذب للفئات الفقيرة من الناس الذين اجتهدوا في تحصيل العلم والعمل والعبادة ، تحت إشراف نخبة علمية جديدة من بين أهدافها البحث عن بديل أمثل لمجتمع قديم يسوده الظلم والهوان . يومه ، أدرك مشائخ المطرفية أن أعمار المزيد من الهجر الجديدة وفلاحتها ، سوف يعطي مردودات وافرة لبيت مال المسلمين، سواء كان هذا المورد على شكل زكاة أو وقف ديني لعمارة مسجد أو حفر بئر . فالفرق في هذه الحالة ، ينحصر في مقدار المردود من فائض الإنتاج ، الذي يوزع على الفقراء والمساكين الوافدين إليها زرافات هرباً من بطش إمام صنعاء ومأموريه ، الذين يجوبون القرى والمحلات لجمع الزكاة بأنواعها تحت تهديد السلاح .

وإذا كان الإمام الهادي قد نجح في لم شعث بلاد اليمن الأعلى في كيان سياسي مستقل عن الخلافة العباسية على أساس راسخ من التشيع المذهبي والعصبية القبلية ، فإن هذا المشروع السياسي يحمل في أحشائه أسباب فنائه . على أن أهم ما أمتازت به هجر المطرفية ، هي نزعة منابذة الظلمة بدعوة المحرومين والمعذبين في الأرض الإنضمام إليها ، فكان مشائخها يلوحون لاتباعهم بإمكانية إقامة العدل والمساواة دون الحاجة إلى إنتظار ظهور المهدي! وبهذا صار التطريف مذهباً سياسياً اعتنقه عدداً من الفقهاء المكاشحين للنخبة العلوية الحاكمة. وعلى رأسهم مسلم اللحجي ، الذي ابدى تعاطفه مع مشائخ المطرفية، حيث يروي لنا عن سيرة أحدهم ، بقوله: "إنه كان يبيت يقرأ القرآن وهو يجول في الجبال ويدور ليله ، فإذا غلبه النوم أتى إلى جبل من تراب وحصى لينه، تقلب من رأس هذه الأكمة

---

(١) مسلم اللحجي : أخبار الأئمة ، (مخطوط) ، المجلد الرابع ، ورقة ٧٨ .

إلى أسفلها ليذهب عنه النوم، فيسمعه أهل القرية المجاورة ، فيبكي الناس إذا سمعوه يقرأ القرآن ويبكي معهم."[1]

وعلينا ألا نبالغ في تقديم صورة مثالية عن المطرفية وشيوخها ، فهم في نهاية المطاف بشر عرضه للوقوع في الخطأ والمعصية . وإذا كان الجرم الذي اقترفوه هو رفضهم المطلق تقديم البيعة للإمامين المتوكل والمنصور ، فإن هذا الموقف المعارض للسلطة كان بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير ، في حقل العلاقات السياسية والثقافية بين فقه السلطة وفقه المعارضة. وأبرز مثل لذلك هو المخترعة وسليلتها الحسينية ، حيث كان حزب المخترعة يمثل الخط العام لفقه السلطة ، بحيث كان يلقى من يخالفها ما يلقاه من عنت وضيق الحال كونه خارج عن صف الجماعة ، وبذلك يستحق الموت والفناء . وهكذا طبعت الحياة السياسية في اليمن الإسلامي والحديث بطابع عدم الإستقرار وغياب العدالة الإجتماعية بين مختلف الأقاليم (يمن أعلى ويمن أسفل) ، بل والفئات الفاعلة في الحياة السياسية (زيدية) والفئات المهمشة (إسماعيلية وشافعية) في الزمن الحاضر .

في الوقت نفسه، يبقى المذهب الزيدي الهادوي هو المذهب الرسمي للدولة ، وتبقى المؤسسة العسكرية الحاكمة في الوقت الراهن ترفع شعار "كلنا قبائل" ، وهو فعل سياسي وإجتماعي يتعارض تماماً مع دستور دولة الوحدة . فالمحاولات الرامية للتخفيف من حدة الخلافات المذهبية ولجم التوجهات المناطقية في الوقت الراهن ، أدت بدورها إلى تشجيع النزعات العشائرية والأسرية ، كما يتضح ذلك في مسلكية النخبة الحاكمة التي غالباً ما ترفع من شأن قبيلة الدولة وتحط من قيمة دولة المؤسسات والقانون.[2] وفق هذا التصور القاصر التمجد بدولة القبيلة ، تبقى المشكلة اليمنية عصية بالنسبة للمؤسسة العسكرية الحاكمة التي فقدت جزء من مصداقيتها ، حتى تعيد النظر في برنامجها السياسي ، الذي يعتمد مبدأ المحاصصة الطائفية وفق توجهات مذهبية وفئوية .

ومن خلال إجراء مقارنة بين حكم المؤسسة الإمامية وحكم المؤسسة القبلية ، لم تكن أدوار سائر الأئمة الذين حكموا اليمن بعد الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة والمتوكل على الله

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) انظر كلاً من أبي أصبع : النخبة السياسية الحاكمة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٠ ، والظاهري : الدور السياسي للقبيلة ، سبق ذكره ، ص ١٨٤ .

إسماعيل بن القاسم بأحسن حال ، إذ بقيت الإضطرابات مستمرة ، جراء تكرار الخروج وتعارض الأئمة والفقهاء . ومثلما تعرضت مدن الساحل (زبيد وعدن) قديماً للغزو العثماني والبريطاني ، تعرضت مدن للداخل (صنعاء وذمار) لسلسلة من الحملات الأيوبية والرسولية، التي أستغلت حالة الإنقسام المذهبي في اليمن لتأجيج المشاعر تجاه الحكام المستبدين . وليس من الميسور الآن تمحيص أسباب تلك الخلافات المذهبية ، ومساهمة فقهاء السلطان في إذكاء ذلك الخلاف وتأجيجه بين سلاطين الدولة الرسولية وأئمة الزيدية . ولعل ظاهرة الشيخ أحمد بن علوان (ت ٥٦٦هـ/ ١٢٦٧م) ، تكسب هذا الصراع بعداً إخلاقياً لفقيه مقرب من سلاطين الدولة الرسولية ، التي أسست ملكاً واسعاً أمتد نطاقه من صنعاء شمالاً إلى عدن جنوباً ، ومن لحج ويافع غرباً إلى ظفار حضرموت شرقاً .

لكن مظاهر الأبهة والملك لم تثن هذا المصلح الديني من توجيه نقده اللاذع للسلطان عمر الرسولي وحاشيته المقربين . بالرغم من تكريم سلاطين آل رسول لأحمد بن علوان وتقربهم منه ، إلا أن ذلك الإقتراب الشديد من بلاط السلطة الرسولية لم يسلبه طهارة القلب وصدق اللسان . فالنزعة الصوفية لديه كانت تطفو من وقت إلى آخر على السطح، فيصيب بوهجها السلطان وحاشيته بعبارات قارصة ، بل وخشنة:

يا ثالث العمرين أفعل كفعلهما وليتفق فيه منك السر والعلن
وإستبق ملكاً يقول الناظرون له نعم الملك ونعم البلد اليمنُ
عار عليك قصورات مشيدة وللرعية دور كلها دِمَنُ [1]

وسيترك هذا السجال الفقهي والكلامي بشقيه السني الأشعري والشيعي المعتزلي آثار خطيرة ، ليس على مستقبل الدولة الرسولة فحسب ، بل على مستقبل الدولة الزيدية

---

(١) لقد أضطر هذا العالم المنتمي إلى أهل العدل والتوحيد إضطراراً إلى إخفاء معتقده باللجوء إلى رمزية الطقوس الصوفية ومصطلحاتها الغامضة ، فقل من فهمه من أهل عصره . لذلك نراه منكفئاً على نفسه في زاوية يفرس ؛ بالرغم من ذلك قصده طلبة العلم للإستزادة منه . وبتقادم السنين والأيام تحولت شخصية هذا العالم العارف إلى أسطورة منحوته في ذاكرة الشعب . ألقى أحمد بن علوان هذه القصيدة بين يدي سلطان عصره عمر الرسولي ، كما جاء في خلاصة المتون للمؤرخ محمد زبارة ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣٤ ، ولم تكن القصيدة موجهة للسطان مظفر الرسولي كما جاء في كتاب البحاثة عبد الله الحبشي : الصوفية والفقهاء في اليمن ، ص ٣٩ ، وعليه فقد حدد زبارة تاريخ وفاة الشيخ ابن علوان بسنة ٥٦٦هـ/ ١٢٦٧م، وليس عام ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م كما ورد في كتاب الحبشي .

وسلطاتها المحلية من عمال وقضاة ومشائخ شرطة وعرائف جباية في بلاد اليمن الأعلى والأسفل على حدٍ سواء . فالنقد الموجهة من قبل زعماء الطرق الصوفية لسلاطين الدولة الرسولية ، سوف يتردد صداه بوقع أكبر لدى فقهاء الزيدية المنشقين عن المؤسسة الإمامية وعلى رأسهم القاضي نشوان الحميري.كما أسلفنا . ففي مواجهة المذهب الرسمي للدولة ، تقوم مذاهب المعارضة في المجتمع ، أو تبرز إحتمالات قيامها بشكل أو بآخر حينما تتوفر الشروط الموضوعية للخروج ، أي الثورة على الحاكم الظالم ، بصرف النظر عن تشدق حاشيته بثوابت الكتاب (القرآن الحكيم) ، ومتغيرات مقاصد السنة النبوية الكريمة .

وتأسيساً على ذلك ، فقد كان كل شكل من أشكال التحرر العقلي الذي يتصف به الفكر الزيدي في العصور الغابرة ، غير مقبول وغير مستساغ لدى الأئمة الحكام . فالعلاقة الشائكة بين السلطة القاهرة والمعارضة المغيبة عن مسرح الأحداث ، تجعلنا نشك في صحة الروايات الرسمية التي توصم المطرفية بالكفر والمروق . وبدورنا نتساءل مجدداً : هل يمكن أن يكون معيار الإيمان والكفر ، هو تقديم البيعة للإمام من عدمه ؟

لقد جرى التعاطي مع فكر الزيدية بشقيه النظري (أصول الدين الخمسة) ، والتطبيقي (الإمامة وإستحقاقها) ، على أن الإنحراف السياسي للحكام في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية يقع على عاتق تلك السلالة الحاكمة (بيت حميد الدين) . وعليه ، لا يصح لنا أن نحمل المؤسسة الإمامية وزر الخروج عن ثوابت مذهب أهل العدل والتوحيد ، فالمؤسسة القبلية بدورها تتحمل أوزار زعامتها السياسية التي وظفت إمكانياتها المادية والمعنوية في خدمة الأئمة الحكام عبر قرون طويلة من الزمن . وبهذا المعنى ، تكتسب الدعوة الزيدية الهادوية (دولة الإمام) صيغة مقاربة لمفهوم الدعوة الشوكانية الوهابية (دولة القبيلة) ، التي تمتلك "آليات القسر والإكراه الأمر الذي جعل حق إستخدام القوة في اليمن مشاعاً بين الحاكم السياسي والقبيلة معاً ".[1]

(١) يتكرر مثل هذا الطرح في فصول كتاب فضل أبو غانم : البنية القبلية في اليمن ، سبق ذكره، ص ١٢٣ وما تليها، ولهذه المباحث أثر واضح على دراسة الباحثة بلقيس أبو أصبع: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن، سبق ذكره، ص ٦٩.

هذه هي بإختصار نظرية دولة الإمام ودولة القبيلة ، المبنية على فرضية (كلنا سادة)[1] أو فرضيات (كلنا قبائل)[2] ، دون أي دليل عقلي على صحتها . فالإسقاطات السياسية التي تلجأ لها المؤسسة العسكرية الحاكمة في مناسبات مختلفة ، تخفي وراءها نزعات مذهبية وعرقية في مواجهة الدعوة الملحة التعجيل بقيام دولة المؤسسات والقانون. والمعطيات المتاحة بين أيدينا، تحديداً قوائم الأئمة والدعاة في مختلف عهود الدول الزيدية [3] تظهر لنا بجلاء أن الطريق الأمثل للوصول إلى سدة الحكم ، كان يعتمد قديماً مبدأ الدعوة والخروج ، ويعتمد حديثاً على مبدأ التغلب والإكراه . وعموماً فكل ما يمكن أن يقال عن فكر الزيدية أنه كان نظاماً ثورياً ، نظراً لإقترانه بأصول الدين الخمسة التي تضع في مقدمة أهدافها: العدل والتوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

تبقى الدعوة ذاتها في نظر أئمة الزيدية ليست هدفاً ، وإنما وسيلة للوثوب إلى سدة الحكم طبقاً لنظرية شرطية البطنين أي تثبيت الإمامة في أهل البيت . ويبقى الخروج عن ثوابت أهل العدل والتوحيد في نظر الزعامات القبلية ، هو هدف وغاية للإستيلاء على السلطة عن طريق التغلب والإكراه ، على غرار ما يحدث في الإنقلابات العسكرية المعاصرة في الساحتين العربية واليمنية . [4] وبإختلاف المعايير من إمام إلى آخر ، ساهمت تلك الظاهرة، أعني بذلك ظاهرة تعارض الأئمة في تأجيج الخلاف وتفاقمه بين أعضاء الطبقة الحاكمة حتى يومنا هذا. وكان القاسم المشترك بين الأئمة والدعاة من جهة ، والفقهاء والمحتسبين من جهة أخرى ، هو إستخدام القوة والتآمر في نقل السلطة أو توريثها بين أعضاء النخبة العلوية الحاكمة، على مر الأجيال والدول .

---

(١) جزيلان : مقدمات ثورة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٢٢ .

(٢) عبد السلام : الجمهورية بين السلطنة والقبيلة في اليمن الشمالي ، سبق ذكره ، ص ٨٠ .

(٣) يمدنا كشاف الأئمة الحكام بقائمة تضم ما لا يقل عن (٢٨ إماماً) ، عارضهم نحو (٤٠ داعي ومحتسب) ، سقط بعضهم صريعاً في محراب الإمامة . والملاحظ أن عدداً يسير من هؤلاء الأئمة قد تنحوا عن مناصبهم بعد أن تخلى عنهم والأعوان ، كما هو الحال مع الإمامين المجتهدين يحيى بن حمزة وأحمد بن يحيى المرتضى.

(٤) زرنوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة في الدول العربية ، سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

جدول رقم (٢)

أسماء الأئمة والدعاة والمحتسبين في الدولة الزيدية الثانية (٥٣٢-١٠٠٦هـ/ ١١٣٨-١٥٩٨)(١)

الإمام	الكنية	مكان الخروج	مدة خلافته	منافسوه
أحمد بن سليمان	المتوكل	حيدان	٥٣٢-٥٦٦هـ/ ١١٣٨-١١٧١م	السلطان حاتم بن أحمد والسلطان عمران بن محمد بن سبأ ونشوان بن سعيد الحميري ومتسبي الفرقة المطرفية
عبد الله بن حمزة	المنصور	ظفار	٥٨٣-٦١٤هـ/ ١١٨٥-١٢١٧م	السلطان طغطكين بن أيوب والأمير يحيى بن أحمد بن سليمان ومتسبي الفرقة المطرفية
يحيى بن المحسن	المعتضد	ساقين	٦١٤-٦٣٦هـ/ ١٢١٧-١٢٣٩م	السلطان المسعود يوسف بن الكامل والأمير شمس الدين عبد الله بن حمزة
أحمد بن الحسين (أبو طير)	المهدي	شوابة	٦٤٦-٦٥٦هـ/ ١٢٤٩-١٢٥٨م	الملك المظفر الرسولي والأمير شمس الدين بن عبد الله بن حمزة
يحيى بن محمد السراجي	—	صنعاء	٦٥٩-٦٦٠هـ/ ١٢٥٩-١٢٦٠م	سمله سنجر الشعبي عامل المظفر الرسولي

(١) إستقينا هذه المعلومات من المراجع الآتية :

- حسين بن أحمد العرشي : بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٣٩ .
- عبد الواسع يحيى الواسعي : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن . صنعاء ، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٩١ .
- محمد بن محمد زبارة : خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون . لندن ، مركز التراث والبحوث اليمني ، ١٩٩٩.
- يحيى بن الحسين بن القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور) . القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٨ .

الإمام	الكنية	مكان الخروج	مدة خلافته	منافسوه
الحسن بن بدر الدين	المنصور	رغافة	٦٦١-٦٧٠هـ/ ١٢٦٢-١٢٧١م	الملك المظفر الرسولي
إبراهيم بن تاج الدين	المهدي	حصن ظفار الظاهر	٦٧٠-٦٧٤هـ/ ١٢٧١-١٢٧٥م	أسره المظفر الرسولي
المطهر بن يحيى المرتضى	المتوكل	حصن دروان حجة	٦٧٤-٦٩٧هـ/ ١٢٧٥-١٢٩٧م	المظفر الرسولي وولديه المؤيد والأشرف
محمد بن المطهر بن يحيى	المهدي	حوث	٧٠١-٧٢٩هـ/ ١٣٠١-١٣٢٨م	المؤيد داؤودبن يوسف الرسولي وعلي بن صلاح ويحيى بن حمزة
يحيى بن حمزة	المؤيد	ذمار	٧٢٩-٧٤٩هـ/ ١٣٢٨-١٣٤٩م	المجاهد علي بن داؤود الرسولي وعلي بن صلاح الدين والمطهر بن محمد بن المطهر بن يحيى وأحمد بن علي الفتيحي
المطهر بن محمد	الواثق	صنعاء	٧٣٠-٧٥٠هـ/ ١٣٣٠-١٣٥٠م	أحمد بن علي بن أبي الفتح وعلي بن محمد المفضل
علي بن صلاح	المهدي	السودة	٧٣٠هـ/ ١٣٣٠م	المجاهد علي بن داؤود الرسولي
أحمد بن علي الفتحي	الداعي	رغافة	٧٣٠-٧٥٠هـ/ ١٣٣٠-١٣٥٠	ـــــــ
علي بن محمد	المهدي	صعدة	٧٥٠-٧٧٣هـ/ ١٣٥٠-١٣٧٣م	ـــــــ
صلاح الدين بن المهدي	الناصر	صنعاء	٧٧٣-٧٩٣هـ/ ١٣٧٣-١٣٩٣م	ـــــــ
علي بن صلاح الدين	المنصور	صنعاء	٧٩٣-٨٤٠هـ/ ١٣٩٣-١٤٣٦م	ـــــــ
أحمد بن يحيى المرتضى	المهدي	صنعاء	٧٩٣-٧٩٤هـ/ ١٣٩٣-١٣٩٤م	المنصور بن الناصر

الإمام	الكنية	مكان الخروج	مدة خلافته	منافسوه
علي بن المؤيد	الهادي	فللة	٧٩٦-٨٣٠هـ/ ١٣٩٦-١٤٢٧م	———
المطهر بن محمد بن سليمان الحمزي	المتوكل	ذمار	٨٤٠-٨٧٩هـ/ ١٤٣٧-١٤٧٥م	الناصر بن محمد بن أحمد بن المطهر بن يحيى وأحمد بن يحيى المرتضى
صلاح بن علي	المهدي	صنعاء	٨٤٠-٨٤٩هـ/ ١٤٣٧-١٤٤٦م	———
الناصر بن محمد	المنصور	صنعاء	٨٤٠-٨٦٦هـ/ ١٤٣٧-١٤٦٢م	———
محمد بن الناصر	المؤيد	صنعاء	٨٦٦-٩٠٨هـ/ ١٤٦٢-١٥٠٣م	السلطان عامر بن عبد الوهاب الطاهري
عز الدين بن الحسن	الهادي	رغافة	٨٧٩-٩٠٠هـ/ ١٤٧٥-١٤٩٥م	———
الحسن بن عز الدين	الناصر	فللة	٩٠٠-٩٢٩هـ/ ١٤٩٥-١٥٢٣م	———
محمد بن علي الوشلي	—	صنعاء	٨٨٠-٩١٠/ ١٤٧٦-١٥٠٥	وقع في أسر السلطان عامر بن عبد الوهاب
يحيى شرف الدين بن المهدي أحمد	المتوكل	الظفير	٩١٢-٩٦٥هـ/ ١٥٠٧-١٥٥٨م	عامر بن داؤود الطاهري والوالي سليمان باشا الخادم
المطهر بن شرف الدين	—	ثلا كوكبان	٩٦٥-٩٨٠هـ/ ١٥٥٨-١٧٥٣م	———
الحسن بن علي بن داؤود	—	كحلان عفار	٩٨٦-٩٣٣هـ/ ١٥٧٩-١٥٨٥م	———

الباب الثالث

الفصل الأول

الحياة السياسية في عهد الدولة القاسمية

الخروج والاستقلال والوحدة :

عشية الإعلان عن مولد الدولة الزيدية الثالثة ، كان الإمام المنصور القاسم بن محمد (ت ١٠٢٩هـ / ١٦٢٠م) ، قد قدم صياغة نظرية سياسية للسلطة والحكم في مؤلفه (الأساس) ، وهو يخوض غمار حرب ضروس ضد القوات التركية .[1] "ومن يتأمل الخطاب السياسي للإمام القاسم ، يتضح له مغزى دعوته وخروجه على الحكم العثماني ، بقوله : " أما بعد فإننا بحمد الله الذي لا إله إلا هو ، إنا ندعوكم إلى جهاد أعداء الله الذين ظلموا العباد ، وأظهروا في الأرض الفساد، وشربوا الخمور ، ونكحوا الذكور ، واستباحوا دماء المسلمين المحترمين من المؤمنين ، وأنتم تعلمون ذلك ولا تجهلون .. "[2]"

إن الدور الذي لعبته المؤسسة الإمامية منذ خروج القاسم بن محمد في نهضته الأولى من شهارة إلى برط حتى نهضته الرابعة ، التي أعقبها توقيع الصلح مع الوالي العثماني محمد باشا ، تشكل في محتواها السياسي الإطار التأسيسي لمشروع الدولة ، الذي أسهم إسهاماً مباشراً في توفير مستلزمات ركائز السلطة المركزية في صنعاء اليمن. كما لعبت المذاهب الإسلامية في بلاد اليمن دوراً مهماً في إثراء الحياة السياسية ، لكنها لم تخل من شوائب إجتماعية وثقافية تعيق

---

(١) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) انظر المطهر بن محمد الجرموزي : سيرة الإمام القاسم بن محمد ، ص ٨ ، نقلاً عن أميرة علي المداح : العثمانيون والإمام القاسم بن محمد ، ص ٤٧ .

حركة المجتمع نحو بناء مجتمع أهلي متحرر من النزعات الرعوية الدينية والنزعات العصبية القبلية. فكثيراً ما تتعدى للدعوات الدينية "المذهبية" في مضمونها السياسي الأفكار والمعتقدات النظرية، لتشكل بمرور الوقت ظاهرة النزعات الطائفية "وقد تتطور أحياناً إلى عصبية وخلاف ، مصداق قوله صلى الله عليه وسلم "إن من العلم جهلاً" ، وقول الإمام علي كرم الله وجهه "العلم نقطة وسعها الجاهلون" ."[1]

وليس خافياً بأن نفر من علماء الزيدية المجتهدين أبدوا إعتراضهم الشديد على تلك السياسات المالية الجائرة في حق قطاع واسع من سكان بلاد اليمن الأسفل والمشرق (يافع وحضرموت) ، الذين أضحت أراضيهم أرضاً خراجية بعد إن كانت أرضاً عشرية لقرون طويلة من الزمن . رغم الشكوك التي أثيرت حول فتوى الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم (ت١٠٨٧هـ/ ١٦٧٦م) ، ومسلكية كبار موظفي الدولة في الأطراف الذين سعوا إلى مصادرة أراضي الخصوم السياسيين المخالفين لهم مذهبياً ، بحجة أنهم كانوا مواليين للحكم العثماني . وما دمنا بصدد الحديث عن الصراع بين السلطة القاسمية من جهة ، وبين خصومها المواليين للحكم العثماني من جهة أخرى ، حرياً بنا تقصي أبعاد هذا الصراع السياسي وتجلياته على الساحة اليمنية .

يصور لنا العلامة المجتهد الحسن بن أحمد الجلال ذلك التناقض الصارخ بين قانون الشرع والأعراف والتقاليد ، بلنه يمثل خلافاً وتعارضاً مع مضمون أحكام الشريعة والأعراف القبلية، التي تعتمد بشكل أساس على العصبية منطلقاً للسلطة والحكم ، أكثر منه تعارضاً مذهبياً. فالمذهب الزيدي الهادوي - في حد ذاته - كان يمكن أن يمثل دعوة إصلاحية ثورية تجسد أحلام وتطلعات أهل اليمن للخلاص من الشقاء والبؤس الذي كان يعيشه اليمن تحت الحكم التركي العسكري الغاشم ، فيما لو حرص القائمون عليه تجسيد نظرية الدعوة والخروج على أرض الواقع ، بمعزل عن نظرية تثبيت الإمامة في آل البيت . لكن الأوضاع المستجدة في الساحة اليمنية في بداية عهد الدولة القاسمية شهدت تطوراً سياسياً وإقتصادياً ملحوظاً ، عندما أصدر الأئمة الحكام فتاوى شرعية قضت بتحويل أرض اليمن

(١) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٤٣ .

الأسفل ويافع وحضرموت من أرض عشرية إلى أرض خراجية . لولا إعتراض نفر من العلماء المجتهدين الذين أبدوا ضجرهم الشديد من الانتهاكات المتواصلة لقانون الشرع ."[1]

ترافق ذلك قيام سلسلة من الانتفاضات الفلاحية المسلحة في بلاد اليمن والمشرق . ومن هنا فلا نفاجئ حينما نطالع أخبار تلك الخلافات المحتدمة بين أعضاء الطبقة الحاكمة من أئمة آل القاسم الذين سعى كلاً منهم إلى تكوين إقطاعية (صافية) خاصة به . " فتحرك الإمام أحمد بن الحسن بن القاسم (ت ١٠٩٢هـ/ ١٦٨١م) لتحجيم مراكز القوى في الأطراف نظراً لإمتناعهم تسليم المستحقات المالية للسلطة المركزية في صنعاء . وبالمثل تحركت الزعامات القبلية المحلية (الرصاص في البيضاء ، والهرهرة في يافع ، والكثيري في حضرموت) في توجيه الثورة المسلحة ضد رموز السلطة القاسمية المتنفذين في بلادهم . كل هذا زاد من حدة التناقض بين سلطة المركز (دولة الإمام) ومرجعية الأطراف المتضررة من نظام الجباية العثماني القديم ، الذي ظل عرفاً وتقليداً متبع في مختلف عهود الدولة القاسمية .

لهذا السبب وغيره ، لم تكن إستجابة سكان اليمن الأسفل والمشرق للدولة القاسمية ومؤسستها الإمامية إيجابية في جميع الأحوال مثل استجابة سكان اليمن الأعلى ، لا سيما وأن أئمة آل القاسم كانوا يفاضلون في معاملتهم بين أهل اليمن الأعلى وغالبيتهم زيدية ، وأهل اليمن الأسفل وغالبيتهم شافعية . وما يهمنا في هذه العلاقة بين الدولة والرعية ، هو الجانب السياسي الذي لا يمكن فصله عن الجانب الاقتصادي وثيق الصلة بالنظام المالي المتبع في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية ، حيث يرد اسم قبيلة الحدا في كشوفات إدارة مالية لواء ذمار باسم (عائدات زكاة الخوارج) ، علماً بأن أفراد هذه القبيلة سبق وأن اعتنقوا مذهب الدولة ، فضلاً عن تقديمهم الولاء المطلق والطاعة لإمام صنعاء ."[3]

---

(١) بول دريش : " الأئمة والقبائل " ، سبق ذكره ، ص ٢٣٧ .

(٢) زبارة : تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف ، سبق ذكره ، ص ٦١٦ .

(٣) استقينا هذه المعلومات من بيانات بيت المال المثبتة في ديوان مصلحة الأملاك التابع لحكومة المملكة المتوكلية اليمانية ، لواء ذمار - ناحية زراجه الحداء ، لسنة ١٣٦٥ هـ / الموافق ١٩٤٥م ، وتقع هذه البيانات في ٣٢ صفحة من الورق المخطط (الفولسكاب) وبعض قصاصات الورق من مخلفات الإدارة العثمانية في اليمن .

ويتساءل المرء هنا عن وجه الشبه بين الإدارتين العثمانية التركية والإمامية القاسمية، كونهما اتبعتا منهجاً متطابقاً في طريقة جمع الزكاة وغيرها من الضرائب (الجباية) المخالفة للشرع؟

تشير المصادر إلى أن الدولة القاسمية في بلاد اليمن الأسفل والمشرق تكاد تكون مجرد استمرار للإدارة التركية، بحيث أصبحت محاكية لها فيما يتعلق بالسياسة المالية المجحفة في حق السكان. وقد تفننت السلطة المركزية في كل من صنعاء وضوران في جمع الزكاة والضرائب بطرق متنوعة تحت مسميات مختلفة، نذكر منها على سبيل المثال: ضريبة الصلاة على الشخص الذي يصلي (مطلب الصلاة على المصلي)، وضريبة التبغ، ورسم مائدة الأمير (مطلب سفرة الوالي)، ورسم العيدين، وغيرها.[1]

وفي هذه الأجواء المشبعة بروح التعصب السلالي، كان الاستلاب المذهبي وتقليد السلف الصالح هو النزعة السائدة في يمن الدولة القاسمية. كيف لا، وقد عبر العلماء المجتهدين من أمثال الحسن الجلال، وصالح المقبلي، وابن الأمير، عن معارضتهم الشديدة لجملة من الفتاوى الصادرة عن المقام الشريف بصنعاء، والتي تقضي بعضها بتحويل أرض اليمن _تحديداً بلاد اليمن الأسفل (يافع) والمشرق (حضرموت) - من "أرض عشرية" إلى "أرض خراجية". هذه المسألة كانت موضع خلاف عميق ليس بين الفقهاء المجتهدين والأئمة الحكام فحسب، بل وبين المؤرخين أنفسهم، الذين يقدموا لنا معلومات متضاربة. ففي حين يذكر يحي بن الحسين بن القاسم المؤرخ الرسمي للدولة القاسمية أن أرض اليمن قاطبة كانت من الناحية النظرية أرضاً عشرية؛[2] يذهب المطهر بن محمد الجرموزي إلى القول بأن "عرض الرأي من حيث المبدأ أي شيء يفرضه الإمام على الناس من أجل المصلحة العامة هو قانوني."[3] ويشير عبد الإله بن علي الوزير إلى فتوى الحسن الجلال التي "..استشكل فيها التخريج على يافع، وأنجر كلامه إلى الأطراف، وقد كتبت منها نسخة بخطي ويمكن

---

(١) الغالبي: الإمام المتوكل على الله، سبق ذكره، ص ١٦٦.

(٢) القاسم: غاية الأماني، سبق ذكره، ج١، ص ٤٩.

(٣) المطهر بن محمد الجرموزي: تحفة الأسماع والأبصار، مخطوط رقم ٧٣ (ترخ)، ورقة ٢٥٣ ب، نقلاً عن الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، سبق ذكره، ص ١٦٥.

المناقشة لبعض أطرافها ، وقد كتب عليها بعض أهل وقته جواباً شغل فيه القرطاس ، واستنتج من غير قياس . "[1]

إن ما يميز النخبة العلوية عن غيرها ، ليس محتوى مهمتها من الناحية الشرعية والقانونية فحسب ، بل مقدرتها السياسية على استيعاب بعض من مظاهر الإدارة العثمانية ونظام الحكم القائم على التغلب . وكان لوصول الإمام القاسم بن محمد إلى دست الإمامة لا يلبي طموحه ، الذي بلوره خلفه الإمام المؤيد محمد إلى واقع ملموس ، عندما تمكن بفضل المساعدة العسكرية التي تلقاها من عشائر حاشد وبكيل ومذحج من إنزال هزيمة منكرة بالقوات العثمانية في كلٍ من صنعاء وزبيد. "[2] منذ ذلك التاريخ ، أضحى المقام الشريف بصنعاء ، يحتل مكانة دينية واجتماعية مرموقة أحيطت بالخشية وبهالة من القدسية والقوة ، ترهب كل من تسول له نفسه من الزعامات المحلية (السلاطين والأمراء) تحدي الشرعية القاسمية ، صاحبة الفضل الأول في دحر الأتراك من البلاد ، وصاحبة السبق في توحيد التراب اليمني . وعليه، أصبح الإمام إسماعيل الرمز الأساسي لوحدة اليمن الطبيعي ، حيث جرى نقل عاصمة الملك أكثر من مرة – من شهارة إلى صنعاء ، ومن ثم من المواهب إلى ضوران آنس ، تعبيراً عن الوظيفة الدينية والسياسية للدولة القاسمية ومؤسستها الإمامية .

كانت عملية الضم القسري لنواحي مختلفة من أرض اليمن ، قد اتسمت بردود الفعل الرسمية في كل من صنعاء وضوران ، بالانتقام من الخصوم السياسيين . وكان إمام العصر المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم قد أصدر حكماً يقضي بتحويل معظم أراضي اليمن الأسفل ، من أرض عشرية تعطي الزكاة إلى أرض كفرية تقدم الخراج . والحجة التي استند إليها في حكمه – الفتوى – أن العثمانيين الذين حكموا جزءاً يسيراً من هذه الأقاليم خلال هذه الحقبة التاريخية "كفار تأويل"، أو "فساقاً" . وهذا واضح بشكل بارز من هذا المصطلح الفقهي الذي أطلقه الأئمة على العثمانيين، وعملية إسقاط هذا المصطلح وتعميمه بشكل فج على رعايا اليمن الأسفل والمشرق، باعتبارهم سنة ، أو بمعنى آخر ينطبق عليهم كذلك

---

(١) الوزير : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٤٥ .

(٢) محمود علي حسن السالمي : محاولات توحيد اليمن بعد خروج العثمانيين ، ص ١٧٩ .

بحكم مخالفتهم مذهبياً لمذهب الدولة الرسمي؛ وبالتالي تقصيرهم في تطبيق الشريعة المطهرة ، بما في ذلك إقامة الصلاة دون إمام. [1]

قامت الدولة القاسمية في ظل دعوةٍ دينية تأسست على تراث المعتزلة ، وكان الخطاب السياسي لأئمة آل القاسم يرتكز على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . قد لا يتطابق هذا الشعار الديني المرفوع الذي تمسك به الأئمة في مناهضتهم للحكم العثماني ، في واقع الأمر مع نظام الزكاة المتبع . [2] لهذا السبب كان الحسن الجلال في مقدمة العلماء الذين اعترضوا على فتوى الإمام إسماعيل بن القاسم . وكان هذا الاعتراض أي الاستشكال الذي ضمنه في رسالته المفتوحة (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) كفيلة بتفجير مناظرات فقهية وكلامية بين علماء السلطة المقربين من المقام الشريف ، وعلماء المعارضة الساخطين على الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية بصورة عامة. [3] لكن هذه الفتوى وغيرها ، لم تنجح في إقناع إمام العصر بالعدول عن تمرير تلك الفتوى الجائرة التي راهن عليها علماء السلطة ، وبدت صيغة الفقهاء التوفيقية مقبولة كحد أدنى لاستمرار الخلافة القاسمية والحيلولة دون اختلاف الأمة إلى حد يهدد وحدتها السياسية.

وبالنظر إلى مكانة أئمة آل البيت في اليمن منذ قيام الدولة الزيدية الأولى (دولة الهادي وبنوه) حتى قيام الدولة القاسمية ، نجح آل حميد الدين في استعادة زمام المبادرة السياسية في صنعاء ومحيطها القبلي مستغلين تذمر قطاعات واسعة من الشعب من فساد الإدارة التركية وتجاوزاتها العديدة لقانون الشرع أثناء جمع عائدات الزكاة وما شابه ذلك من الضرائب البلدية والمكوس الجمركية. ومن يتأمل برنامج الدعوة والخروج للإمام المنصور محمد بن

---

(١) الغالبي : الإمام المتوكل على الله ، سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

(٢) دريش : الأئمة والقبائل ، سبق ذكره ، ص ٢٣٠ ، دراسات أنثروبولوجية مترجمة عن المراجع التالية :

Paul Dresch. 1990. "Imams and Tribes: The Writting and Acting of History in Upper Yemen," in Khoury, Ph. and J. Kostiner (eds.) Tribes and State Formation in the Middle East.

(٣) يشير عبد الإله بن علي الوزير إلى فحوى الفتوى الصادرة عن الحسن الجلال معلقاً " استشكل فيها التخريج على يافع ، وأنجر كلامه إلى أطراف ، وقد كتبت منها نسخة بخط يدي ، ويمكن المناقشة لبعض أطرافها ، وقد كتب عليها بعض أهل وقته جواباً شغل فيه القرطاس ، وأستنتج من غير قياس ". انظر الوزير : تاريخ اليمن، سبق ذكره ، ص١٤٥.

يحيى حميد الدين يتكشف له بوضوح مغزى خروجه. ونورد هنا فقرات مقتبسه من برنامجه، الذي يحث الناس فيه على مقارعة الحكم العثماني: "عباد الله، أدعوكم دعا من سلف من الآباء الكرام، الأئمة النجباء الأعلام. أدعوكم العمل بمحكم الكتاب، وسنة أفضل من نطق بالصواب. أدعوكم إلى الأمر بالمعروف الأكبر والنهي عن الفحشاء والمنكر، وإلى الجهاد في سبيل الله الذي هو سنام الإسلام، والبغية الموصلة إلى دار السلام، وإلى توحيد الله، والحب في الله، والبغض في الله." [1]

ويشدد المنصور في خطابه قائلاً: "أدعوكم إلى إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر الصيام، والحج إلى بيت الله الحرام، وبر الوالدين وصلة الأرحام، ومواساة ذوي الحاجة، وحفظ أموال الأيتام. فالإتيان بالواجبات طريق إلى الجنة، وارتكاب المعاصي طريق إلى النار." [2] ثم يختتم خطابه بالعبارات التالية المرصعة بآيات الذكر الحكيم، وكل أمله ورجائه الاستجابة لدعوته: " عباد الله أجيبوا دعوتي، وأعضدوني على تقويم قناة الدين المعوجة، وفتح أبواب الشريعة المرتجة، وسد الثغور، وإخماد نار أهل الفجور، فقد طال عكوفهم على العصيان، وكثر تماديهم على سخط الواحد الديان .. ألا فانصروا على هذه العصبة العاتية، ومن شاركهم من سائر الفرق الضالة الغاوية، فإنا بالله واثقون، وبما قد دهم من ظلم العباد إن شاء الله لهم غالبون، نأخذ ما في أيديهم، ونستأصل شأفتهم بتوفيق الله عنوة وقسراً. ((إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين))، ((وإن ينصركم الله فلا غالب لكم، إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين)) .. " [3]

ولما تطرق المنصور إلى الأوضاع المتردية في للبلاد على أكثر من صعيد سياسي واقتصادي، عبر عما يجيش في صدره من غصة ومرارة ولدتها تجربته الطويلة مع الحكم التركي وتجاوزاته وما أكثرها "إنهم خربوا قبور المسلمين وعمروا بأحجارها الجدران والخانات، وظلموا التاجر والمزارع حتى كان الواحد منهم يبيت طاوياً مع أهله وأولاده ليقوم بسداد رغبات المأمورين، وأما الحكام (وهم قضاة بالدعوى، المعينون من قبل الأتراك)

---

(١) انظر السيرة الميسرة للقاضي علي بن عبد الله الإرياني تحت عنوان: سيرة الإمام محمد بن يحيى حميد الدين المسماه بالدر المنثور في سيرة الإمام المنصور (دراسة وتحقيق محمد عيسى صالحيه)، ج١، ص ٥٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(والذين كبروا العمائم وطولوا الأكمام) ، فإنهم في جلهم لا يعرفون من العلم إلا الرسوم ، لا يميزون بين المعقول والمنقول، ولا يعرفون الفاعل من المفعول ، ولم يكن همهم إلا إهانة الأشراف وحبس العلماء ، وصد الأبواب السلطانية دون الشكاية على المأمورين، فكم رجعت معروضات لمن كانت الشكاية عليه ليعاقب من رفع به إلى الباب العالي." [1]

وهكذا جاءت محاولة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين ضم بلاد اليمن الأسفل والمشرق (النواحي التسع) تحت نفوذه وسيطرته مرسومة لاستعادة حدود اليمن التاريخية ، أو بتعبير أكثر دقة اليمن الطبيعي . لكن هذه المحاولة رغم نجاحها المحدود الذي رسمت خطوطه العريضة في صلح دعان عام ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م ، لم تفلح في خلق مجتمع سياسي متجانس نظراً للتباينات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية العميقة بين سكان اليمن التي ساهم الأئمة الحكام في تعميقها . فضلاً عن محاولتهم المستمرة في تغذية الصراعات المذهبية والقبلية والجهوية خدمة منهم لمصالحهم الآنية دون أي اعتبار لمصلحة البلاد العليا . إنها السلطة الشرعية الجديدة للمؤسسة الإمامية التي كانت ترفض الاعتراف بالطرف الآخر ، فكل معارض لمشيئة إمام العصر هو إما "رافضي" أو "كافر تأويل" ، وبطبيعة الحال معاد لمذهب العترة .

ونلاحظ في هذا السياق ظهور دور الأسر المتنفذة والزعامات المحلية في عهد الدولة القاسمية ، من آل الرصاص في البيضاء وآل ، هرهرة في يافع ، وآل كثير في حضرموت التي قاومت سلطة إمام صنعاء ، لكنها اضطرت إلى الانحناء للعاصفة للمحافظة على مكانتها الإجتماعية ونفوذها السياسي في تلك الجهات . [2] وكانت سياسة الدولة لا تمانع من ترك مساحة محدودة من الحرية للقوى المحلية التي تقبل الخضوع لسلطتها . وضمن هذه الدائرة ، كان صراع أئمة آل القاسم مع القوى المحلية (سلاطين ومشايخ محميات عدن الشرقية والغربية ، أي الجهات التسع) ، أو القوى الخارجية – سلاطين آل بو سعيد وأمراء آل سعود ، يشتد عندما يحاول إمام صنعاء مد نفوذه وسيطرته إلى تلك الدول والإمارات المجاورة. [3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٣ .

(٢) السالمي : محاولات توحيد اليمن بعد خروج العثمانيين ، سبق ذكره ، ص ٢٣٢ .

(٣) الغالبي : الإمام المتوكل على الله ، سبق ذكره ، ص ١٢٢ .

ومن الفئات التي اعتمد عليها أئمة آل القاسم في إخضاع المناطق والجهات المناوئة لحكمهم ، قبيلة الحداء حديثة العهد بالمذهب الزيدي ، حيث شكلت قوة بشرية فاعلة ساهمت في إخماد التمردات القبلية في بلاد اليمن الأسفل وآنس وحواليها . فقد استقبل سكان مدينة ضوران الأمير الحسن ابن الإمام عندما عاد إلى عاصمة ملكه ، فشكوا له حالهم من جراء تعديات الجند الإمامية عليهم ، " ومع استقراره أمنت قبائل تلك الجهات ، وكانت الحداء فيه قد أخلتها عن تلك الساحات ، واستولت على أكثر أموالهم نهباً وغصباً، واستقوى جانب هذه القبيلة ، وصارت للحسن حزباً . "[1] وهكذا غدا تاريخ الدعوة الزيدية والدولة القاسمية ، انعكاساً لارتباط المؤسسة الإمامية بالمؤسسة القبلية، وهو ارتباط أضفى على المذهب الزيدي طابعاً جغرافياً وسياسياً وثقافياً مغلقاً يصعب على الطرف الأخر اختراقه ، أو التعايش معه بسلام ووئام.

فالسلطة والثروة بصفتها المجالين الحيويين للطبقة الحاكمة بالوراثة كانتا مسألة استغلال وتمويه وخداع . وما فعله الجلال في سياق رسالته (براءة الذمة) ، هو تعرية أبناء طبقته من مسوح الرهبنة الزائفة التي تخفيها نظرية الإمام الهادي السياسية "تثبيت الإمامة في آل البيت"[2] وقد وضح انشغال الجلال بهذه المشكلة العويصة ، وذلك من خلال تعريفه الثابت لمفردات الفقه الزيدي . فالقائمون على المؤسسة الإمامية من العلويين ، من وجهة نظره، أقرب إلى الملوك المتجبرين منهم إلى أئمة العدل والتوحيد . ومع ذلك فإن مضمون هذه الفتوى ، تؤكد أن تطور الدولة القاسمية من خلافة روحية إلى ملك عضوض ، ينطلق إلى ما وراء الحد الذي تتمثل عنده أهمية سلوك النخبة الحاكمة وتجاوزاتها الصارخة المخالفة للشرع ، وضرورة تقويمها .

ومن يتأمل مطارحات الجلال الفقهية والكلامية في الخصائص السياسية والاجتماعية للمؤسسة الإمامية غير متمشية مع روح عصره ، لكنها ذات قيمة علمية وتاريخية لأنها تركز بحدة على المذهب الزيدي من جهة ، وعلى محاولة توحيد التراب اليمني المتعثرة التي قام بها

---

(١) الوزير : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥٩ .

(٢) بالنسبة لشروط الإمامة واستحقاقها في فكر الزيدية ، انظر التحليل العام لهذه المسألة - السمع والطاعة - في المصادر التالية : ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة (تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم) ، ج ٢ ، ص ٢١٥ ، والصاحب بن عباد : الزيدية (تحقيق ناجي حسن) ، ص ١٧٣ .

الإمام إسماعيل بن القاسم وأسلافه من جهة أُخرى. فالضرائب التصاعدية على الأرض والسكان كانت مخالفة لقانون الشرع ، الأمر الذي أفسح المجال للتدخل الخارجي - المصري السعودي والبريطاني العثماني ، مستغلاً حالة الفوضى السياسية والتدهور الإقتصادي في البلاد . كل ذلك أدى إلى انحلال عرى الوحدة، عندما استغل أمراء السلطنة الكثيرية ويافع وأشراف المخلاف السليماني ضعف الدولة القاسمية ليعلنوا استقلالهم وتفردهم بحكم مناطقهم .[1] كما رافق هذا الاستقلال التدريجي عن السلطة المركزية في صنعاء ، ظهور حركة معارضة دينية سلفية ترمي إلى إصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية . وهي في تكوينها الثقافي تشكل حركة فقهية سياسية مناوئة للدعوة الزيدية الهادوية ؛ ويتجلى ذلك الموقف في تجربة الجلال التي تلقفها عدد لا بأس به من العلماء المنخرطين في سلك القضاء ، الذين بدورهم فجروا نقاشاً فقهياً جاداً في العقود اللاحقة، طال أمده حتى بعد سقوط الدولة القاسمية.[2]

---

(١) حسين بن عبد الله العمري : فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء المسمى السفر الثاني من تاريخ الحرازي (رياض الرياحين) ، ص ١٣ .

(٢) بقدر ما أثارت دراسة (ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن) ، التي شارك في تأليفها نخبة من علماء اليمن (قاسم غالب أحمد والقاضي حسين السياغي والقاضي محمد الأكوع وغيرهم) في بداية عهد الثورة اليمنية من نقاش حول شرعية النظام الجمهوري ، الذي قام على أنقاض النظام الملكي (الإمامي) ، تظل هذه الدراسة أسيرة تلك الحقبة التاريخية التي درج فيها الكُتَّاب على اختلاف مشاربهم السياسية في إدانة العهد البائد (حكم بيت حميد الدين) وإسقاط تجربته على كافة العهود الأخرى بالدول الزيدية التي تعاقبت على حكم اليمن نحو عشرة قرون من الزمن ؛ لكنه يظل مرجعاً لا يمكن الاستغناء عنه . (المؤلف) .

الفصل الثاني

تفاقم الأزمة في فكر الزيدية

عقود التشكيك والتفكيك :

مني الفكر الزيدي بنكسة ثقافية في عهد الدولة القاسمية التي نجحت سياسياً في توحيد التراب اليمني على يد الإمام إسماعيل بن القاسم (ت ١٠٨٧هـ/ ١٦٧٦م)، لكنها لم تفلح في خلق تجانس سياسي نظراً للسياسة المالية المجحفة في حق قطاع واسع من السكان . وكان الحسن بن أحمد الجلال واحداً من العلماء القلائل ، الذين أدلوا بدلوهم حول شرعية الفتوى الصادرة عن المقام الشريف ، حين تساءل بدوره : هل يجوز إعتبار رعايا الدولة في بلاد اليمن الأسفل والمشرق كفار تأويل بالإلزام ، وبالتالي تصبح أراضيهم حكمها حكم الأرض الخراجية، وهي في واقع الأمر أرض عشرية ؟

هذا هو موقف عدد يسير من علماء الزيدية المجتهدين الذين أظهروا معارضة ضمنية لنظام جباية الزكاة المعمول به في الدولة القاسمية ، كما فعل صالح بن مهدي المقبلي ، الذي شن هجوماً قاسياً ضد المؤسسة الإمامية أسوة بالحسن الجلال . وفي وقت لاحق ، سدد أيضاً محمد بن إسماعيل الأمير سهام نقده ضد نظام القضاء والمشتغلين به [1] ، وبالمثل حذا حذوه محمد بن علي الشوكاني ، الذي حرر رسالة أسماها (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل)

---

(١) يعج ديوان ابن الأمير الصنعاني بعشرات القصائد القادحة في حق النخبة السياسية الحاكمة ، ومن والاهم من قضاة السوء ، الذين هجاهم بقوله : (فقل لقضاة السوء لادر دركم _ أما لكم في نصحهم سهم قامر) . ويضع شوقي ضيف في كتابه : عصر الدول والإمارات ، ج٥ ، ص ١٨٣ ، ابن الأمير في مقدمة فقهاء الزيدية المشايعين للدعوة الوهابية السلفية ، والمناهضين لأبناء عمومته من آل القاسم الذين هجاهم من داخل السجن ، حين أنشد : (وما حبسوني أنني جئت منكراً _ ولا أنني نافست في الملك والكرسي) .

تعرض فيها لسقطات المفتين والقضاة الذين خصهم بعبارات نابية .[١] نستشف ذلك التعارض والتناقض القائم حتى يومنا هذا بين قانون الشرع والأعراف القبيلة ، كما نلامس تلك المشكلة بصورة أكثر شفافية في سياق رسالة الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) الموجهة لرأس النظام (الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم) ، التي تضمنت بين سطورها عبارات متوترة وجمل إحتجاجية ساهمة تجاه الفتوى الجائرة في حق رعايا الدولة المقيمين بتهامة اليمن والمشرق وحضرموت.[٢]

وفي حالة غياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أصبح منطق الغلبة والقوة سلوكاً يومياً يمارسه الأقوياء الذين يطمعون في أموال الناس ، إذ لا يتورع الفاجر منهم من إنتهاك الحرمات في قارعة النهار . وفي زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول ، شرع فقهاء السلطان ومن على شاكلتهم بعض البدع والمفاسد درءاً منهم كما يزعمون من وقوع مفسدة أكبر قد تمهد الطريق لظهور فتنة . ولم يبق أمام الناس سوى خيار واحد لا مناص منه ، ألا وهو وجوب السمع والطاعة حتى "وإن نهك ظهرك ضرباً وأخذ مالك ."[٣] كل ذلك جعل من الطاعة لولي الأمر الصالح والطالح معاً حقاً مصاناً ، بل وواجباً دينياً ، لأن المعارضة لولايته قد تسوق إلى فتنة و"تفرقة للكلمة ، وسفك للدم ، وتعطيل للجهاد الذي يوجهه ويقوده خليفة الله .. وواضح من هذا التصور للعالم والأمة والخليفة ، والذي يقوم على الطاعة والجماعة من أجل تحقيق الإستخلاف والتوريث ."[٤]

وإذا كان الفكر الزيدي بروحه الثورية الذي يدعوا الناس إلى الخروج على حكام الجور المستبدين قد ضمن لأتباعه الخلاص . فكيف يسود السلام والوئام مع الطرف الآخر الذي لا يدين بولاء مطلق لمذهب الدولة الرسمي ، كما يرفض أتباعه في ذات الوقت العمل بفتاوى

---

(١) أشواق أحمد غليس : "رؤية الشوكاني للتغير السياسي" . مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، السنة الثامنة ، ربيع الثاني _ جماد الثاني ١٤٢٥هـ/ يوليو _ سبتمبر ٢٠٠٤م ، ص ٩٦-٩٧ .

(٢) قاسم غالب أحمد وآخرون : ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن ، ص ٥٥ .

(٣) يعدد رضوان السيد في كتابه : الجماعة والمجتمع والدولة ، ٨٩-٩٠ ، أربعة مصادر تقر جميعها هذا المبدأ التعسفي للسلطة، مستنداً في ذلك إلى مسند أحمد ، ومسند أبي عوانه ، ومصنف عبد الرزاق (الجامع الصحيح للترمذي) ، ومصنف ابن شيبه .

(٤) المصدر نفسه .

السلطان الجائرة من جهة ، والإنصياع لحكم الطاغوت ، أي الأعراف القبلية من جهة أخرى؟ وثمة نظرية "زيدية معتزلية" تجيز لمعتنقيها الخروج على الحاكم الجائر ، وأخرى "أشعرية جبرية" تحث أتباعها الخنوع والرضا بقضاء الله وقدره . فالحكام في نظر هؤلاء سواء أكانوا أمراء إستيلاء ، أو سلاطين غلبة ، فهم ظاهرة جديدة ينبغي التكيف معها حرصاً على وحدة الصف والجماعة .[1] فالحكام المتجبرين في نظر المرجعية الدينية ليسوا إستثناء على القاعدة ، وبطبيعة الحال ليسوا خارجين عن قانون الشرع ، كونهم المشرعين الفعليين لحكم الطاغوت .

المشكلة تكمن اذن في الضدية العقدية التي لا تقبل التعايش مع الطرف الآخر ، بإعتبار أن الطرف المنتصر يشترط على الطرف المهزوم وجوب تقديم الولاء والطاعة ، والتحلي دوماً وأبداً بفريضة الصبر التي قد تؤدي بصاحبها أحياناً إلى حافة القبر . فالإنتماء المذهبي بالنسبة للطرف المنتصر ، يمثل بعداً سياسياً لعدد من فقهاء السلطان وكبار موظفي الدولة في طريقة تعاطيهم مع قطاع معين من السكان ، وبالمثل نجد أن الولاء القبلي لدولة الإمام ، يشكل حجر الزاوية للفقهاء العرب والمفتين الذين حرصوا على سن تشريعات وقوانين (فتاوى) ، ضمنت بموجبها حصانة مطلقة للنخبة السياسية الحاكمة من أية مساءلة قانونية حول العبث بالمال العام وغيره.[2] وهكذا يظهر بشكل جلي مدى الإنقسام السياسي الحاد بين الأئمة الحكام وحاشيتهم من القضاة والمفتين وأمراء الجيش ، الذين خاضوا حرباً مقدسة ضد إخوتهم في الدين من سكان تهامة اليمن والمشرق وحضرموت . وكان أتباعهم ينشأون على

---

(١) تروي المصادر الحديثية أن معبد الجهني وبعض رفاقه خاطبوا الحسن البصري : يا أبا سعيد أن هؤلاء الملوك يأكلون أموال المسلمين ويسفكون دماءهم ، ويقولون : إنما تجري أعمالنا على قدر الله ! فكان البصري يجيبهم : كذب أعداء الله . انظر التاريخ الكبير للبخاري ، ٤/ ١/ ٢٠-٢١، نقلاً عن السيد: الجماعة والمجتمع والدولة ، سبق ذكره ، ص٩٠.

(٢) راجع في هذا الصدد مقالة بول دريش: "المحافظة على أمن الإمام عرضاً عام للتمردات القبلية وردة فعل الحكومة خلال عقد الخمسينيات" ، التي شارفنا على إنجاز ترجمتها من الإنجليزية إلى العربية الفصحى . انظر المقالة باللغة الإنجليزية :

Paul Dresch. "Keeping the Imam peace, A Response to tribal disorder in the late 1950s" : Anthropological Quarterly, October 1985, Vol 58, no. 4, p 78 .

التعصب والإنتقام من الطرف الآخر المهزوم الذي غالباً ما وصم بالرفض والمنابذة لمذهب العترة، والموالاة للحكم العثماني الغاشم الذي أنقضى أجله في بلاد اليمن منذ أمد بعيد.(١)

ومثلما لعبت المرجعية الدينية دوراً لا يستهان به في تمرير جملة من الفتاوى المخالفة لقانون الشرع، لعبت العصبيات القبلية أدواراً مقاربة ساهمت في تأمين موطئ قدم للسلطة القاسمية في تلك الجهات النائية. وقد تساءل الحسن الجلال بدوره مراراً وتكراراً عن شرعية الفتوى الصادرة باسم إمام العصر، وعن الكيفية التي قضا بموجبها فقهاء السلطان بتحويل أرض اليمن الأسفل والمشرق من أرض عشرية إلى أرض خراجية، علماً بأن أهلها كانوا من أهل القبلة!(٢) غير أن هذا الحق السيادي في نهب أموال الناس أنما هو نتاج المهام الإقتصادية لسلطة المركز حيث يعلق المؤرخ المطهر بن محمد الجرموزي "فكل شيء يفرضه الإمام على الناس من أجل المصلحه العامة."(٣)

وبناءً عليه، إندفع عدد لا بأس به من العمال والحكام في سباق محموم للإستيلاء على أراضي الدولة (الميري)، جنباً إلى جنب مع الصوافي المخصصة للمزارات الدينية (الوقف) في كلٍ من زبيد وتعز وعدن وحضرموت، بإعتبارها أرضاً أخذت عنوة بحد السيف.(٤) كما منح الإمام المؤيد محمد بن القاسم بعض موظفي الدولة العثمانية المتخلفين في اليمن (الدفتردار رجب الرومي) عزلة خدير من أعمال إب هبة له، لقاء إلتزامه بدفع قدر معين من المال إلى سيده سنوياً.(٥) وكان قسماً كبيراً من أعضاء الأسرة الحاكمة قد عهدوا إلى هؤلاء المنتفعين من الجراكسة والعبيد المماليك بإدارة شؤون مزارعهم وإقطاعياتهم كونهم ثقة لا يكسرون الخراج، كم أن معاقبتهم إن أساءوا لا تثير مشكلة مع مستخدميهم من هؤلاء الغرباء على البلاد وأهلها.

---

(١) عبد الرحمن طيب بعكر: مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني دراسة حياته وآثاره، ص ٣٣ و٨٧.

(٢) قاسم غالب أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن، ص ٥٨.

(٣) انظر مقالة المطهر بن محمد الجرموزي: تحفة الأسماع والأبصار بما في السير المتوكلية من غرائب الأخبار، ص ٢٥٢، نقلاً عن سلوى الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، ص ١٦٥.

(٤) السالمي: محاولات توحيد اليمن، سبق ذكره، ص ٢٤٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

إن الذي يهمنا في هذا المجال ، هو الكشف عن جوانب خفية من المنافسة المحمومة على الأرض وزكاتها بين سائر القوى الإجتماعية الفاعلة في الدولة القاسمية . ويحيطنا المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم علماً بطبيعة الصراع السياسي وتداعياته، بقوله: "في هذه المدة حصل خلاف ومنافسة على الدنيا بين أقارب الإمام ، ومن بعدهم السادات ، ومن بعدهم القبائل."[1] وهكذا أضحى الصراع على السلطة مظهراً عاماً من مظاهر الحياة السياسية ، حيث "تنازع الأقارب على الحكم ، فقتل الأخ أخاه وخرج الأبن على الأب ، حتى أصبح تاريخ الأئمة الزيدية في معظمه سجلاً حافلاً بالصراع وسفك الدماء على منصب الإمامة."[2]

أما الخلافات الثانوية التي برزت على السطح بعد توحيد التراب اليمني ، فقد أخذ منحى أكثر عنفاً وخطورة ، نظراً لإشتداد عود المعارضة القبلية في تلك الجهات والنواحي . وفي سنة ١١٤٥هـ/ ١٧٣٢م ، قاد السلطان فضل العبدلي بالتنسيق مع السلطان سيف العفيف ثورة مسلحة ضد الحكومة المركزية، تكللت مساعيها بالنجاح في إقناع السيد الوادعي وأفراد الحامية الزيدية المرابطة داخل مديتي عدن ولحج على الجلاء بسلام دون إراقة دماء .[3] وكان الإستيلاء على عدن فاتحة يمن بالنسبة لسلاطين وأمراء الإمارات اليمنية الجنوبية (النواحي التسع) ، حيث توالت غزواتهم وإنتصاراتهم ضد القوات الإمامية ولا نسيما بعد نجاح أعوان السلطان فضل في إغتيال عاملي الإمام في لحج وعدن .[4]

منذ ذلك التاريخ ، أخذت الأسر المتنفذة وقوامها السلاطين والأمراء والمشائخ في النواحي التسع (محميات عدن الشرقية والغربية) ترصد سقطات النظام الإمامي في مجال جباية الزكاة ونظام الرهائن الجائر لإذكاء روح المعارضة ضد السلطة المركزية ، ممثلة بإمام صنعاء . وقد أظهر عدد كبير من الأهالي في تلك الجهات والمناطق إمتعاضهم الشديد من نظام الزكاة ونظام الرهائن ، وما يرافقها من أعمال السلب والنهب التي مارسها مأموري

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٠٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٨٠ .

(٣) أشرفت المرجعية الدينية بمدينة عدن بزعامة السيد العيدروس على صياغة بنود الصلح بين الطرفين المتحاربين حقناً لإراقة دماء المسلمين . انظر تفاصيل ذلك العهد والإتفاق في كتاب نجيب سعيد أبو عز الدين : الإمارات اليمنية الجنوبية، ص ٤١ .

(٤) المصدر نفسه.

الدولة في حق السكان دون رقيب أو محاسب.[1] وهكذا نجد أن النزعة الإقليمية كانت هي النزعة السائدة ، سيما وقد أخذت الزعامات المحلية نفسها تتطلع للعب دور سياسي وإجتماعي يوازي في حجمه ونفوذه دور إمام صنعاء . ولدينا إشارات عديدة إلى أن رموز السلطة القاسمية في المركز أضطروا إلى الفرار بجلودهم من العاصمة صنعاء إلى الغراس وروضة حاتم ، بحثاً عن ملجأ آمن جراء الفوضى السياسية التي عمت أرجاء البلاد .[2]

ونلاحظ في هذا السياق - الصراع المتفاقم بين أعضاء النخبة العلوية الحاكمة - كما تمثل بشكل خاص في ظاهرة تعارض الأئمة والدعاة والمحتسبين ، بحيث أضحى مبدأ الخروج معضلة سياسية مزمنة أضرت كثيراً بسمعة القائمين على المذهب الزيدي . لقد تعايش أهل اليمن مع تلك الظاهرة ، كما تعايشوا مع نظام جباية الزكاة (خراج الأرض) في مختلف عهود الدولة القاسمية . ومثلما والت المؤسسة القبلية الدعاة والخارجين والمحتسبين في آن واحد ، تغاضت المؤسسة الإمامية بدورها عن تجاوزات الأمراء والحكام ومساعديهم من المشائخ والعدول في مناطق نفوذهم ، تحاشياً منها الإصطدام بهم فيتنصلون عن دفع المستحقات المالية للسلطة المركزية . ومن يتفحص حوليات الحرازي (رياض الرياحيين) ، جنباً إلى جنب مع حوليات زبارة (نشر العرف) ، سوف تتكشف له خفايا الصراع بين أعضاء الطبقة الحاكمة الذين استعان بعضهم بالعصبيات المحلية من رجالات قبائل حاشد وبكيل ، الذين أهلكوا الحرث والنسل في السهل والجبل في حروب لا طائل منها غير الإستحواذ على مزيد من الأراضي الزراعية الخصبة هنا وهناك .[3]

وفي السياق نفسه ، أظهرت الزعامات المحلية (السلاطين والمشائخ والنقباء) في المركز والأطراف إهتماماً متزايداً بالتحزبات الضيقة في أوساط الطبقة الإمامية الحاكمة على أمل

---

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر حوليات السلطان أحمد بن فضل العبدلي لجملة الجرائم البشعة التي أقترفها الأئمة الحكام ومن والاهم من المشائخ والنقباء في تلك الجهات والنواحي ، كما أفصح عنها الشاعر القومندان نثراً وشعراً في مصنفه: هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن ، ص ١٥٤-١٥٥ .

(٢) انظر السفر الثاني من حوليات الحرازي : رياض الرياحيين (المسمى فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء) ، ص٨٥ . وانظر أيضاً السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٤٨-٣٤٩ .

(٣) حول الإقطاع ونظام الإلتزام نرشد القارئ الإطلاع على حوليات المؤرخ محمد زبارة : تقاريظ نشر العرف ، ص٦١٢ وما تليها حتى ص ٦١٥ ، التي يرد فيها تفاصيل مثيرة حول إقتسام الغنيمة بين زعامات الأسر المتنفذة .

الحصول على نصيبهم من الغنيمة الباردة ! [1] ففي حين شايعت عشائر حاشد (العصيمات وخارف وبني صريم) الإمام محمد أحمد بن الحسن بن القاسم صاحب المواهب ، أعلنت قبائل أرحب وخولان بالتعاضد مع قبيلة الحداء موالاتها للإمام المنصور الحسين بن القاسم . [2] وهكذا وجدت النخبة العلوية نفسها عاجزة عن فض الإنقسامات السياسية والحزازات المتوارثة بين زعامات الأسر الهاشمية المتنافسة على دست الإمامة ، كما وجدت نفسها أيضاً عاجزة عن تقديم صياغة فقهية تنظم آليات إنتقال السلطة من إمام إلى آخر بصورة سلمية دون نشوب نزاع مسلح .[3] الأمر الذي ساهم في خلق الظروف الموضوعية لظهور قوى إجتماعية منافسة لها (القضاة العرب ومشائخ القبائل) ، التي أخذت رموزها الفقهية والعصبية تدريجياً تتقمص تارة دور الإمام ، وتارة أخرى دور المحتسب ، مستغلة تضعضع مكانة الأسرة الحاكمة وهيبتها في عيون الناس .[4] سبق وأن تطرقنا لهذه الظاهرة السياسية والإجتماعية "عقال الحارات وشيوخ القبائل" ، في سياق الدراسة تحت عنوان (تدهور حكم الأئمة وظهور سلطة شعبية) داخل مدينة صنعاء ومحيطها القبلي .

وسنلمس بصورة ملفتة للنظر مدى الأزمة السياسية التي كانت تعاني منها الطبقة الحاكمة في وسط عهد الدولة القاسمية . فمن ذلك الإعتقاد السائد بوجوب قيام الإمام عقلاً

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٦ .

(٢) حول تلك الموالاة انظر حوليات الوزير : تاريخ اليمن ، ص ٥٩ .

(٣) وظفت النخبة العلوية الحاكمة في اليمن مبدأ الدعوة و الخروج لخدمة مصالحها الآنية للبقاء في السلطة والحكم ، من خلال تجنيدها أبناء القبائل لهذا الغرض ذاته في مختلف عهود الدول الزيدية . وقد ذكر القاضي حسين بن أحمد العرشي في كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام ، ص ٧٤ ، وإسماعيل الأكوع تجربته في ترجمته الموسومة: حياة عالم وأمير ، ص٧٤، مشير إلى أن منصب الإمامة في عصره ، كان أشبه ما يكون بسلعة تباع وتشترى في سوق الكساد ، حيث يروي لنا قصة الإمام شوع الليل من بيت أبو طالب الذي نصب نفسه إماماً ثم أفلس ، وكان هناك داعياً آخر منافس له يدعى أحمد شمس الذي دفع له مبلغاً زهيداً من المال لقاء تنازله عن هذا المنصب ليوم واحد .

(٤) يسلط الكاتب محمد أحمد نعمان في مقالته: الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٩-٤٠ ، مزيداً من الأضواء على خلفية الصراع بين تياري القحطانية والعدنانية من جهة ، وتداعيات الصراع السياسي بين المؤسسة القبلية والمؤسسة الإمامية في الوقت الراهن من جهة أخرى .

وشرعاً لإقامة الحدود ، فقد أجمع أئمة آل البيت على حتمية الدعوة والخروج . وعلى هذا المنوال ، وظفت المرجعية الدينية شعار شرطية البطنين توظيفياً سياسياً لخدمة مصالح فئة من الناس تدعي لنفسها الحق في شغل هذا المنصب الديني الرفيع . وللحيلولة دون تدهور الأوضاع السياسية والإقتصادية في أنحاء البلاد ، أنصب جهد العلماء في البحث عن مخرج فقهي لتلك الأزمة العقدية التي لحقت بالفكر الزيدي، حيث لم يبق من مذهب الإمام زيد بن علي غير الأسم ، ومن مذهب الإمام يحيى بن الحسين غير تلك الشروط التعجيزية التي وضعها الهادي لكل من يتصدى للولاية العامة . علماً بأن معظم الأئمة والدعاة والمحتسبين – حسنين وحسينيين – لم يحقق معظمهم الحد الأدنى من شروطها طبقاً لنظرية الهادي . وبالتالي أصبح مبدأ الخروج قاعدة فقهية زيدية متوارثة ، تحولت بمرور الوقت إلى ممارسة سياسية هدفها الأول والأخير السلطة بذاتها لذاتها . ومع ذلك ، فقد كان الأئمة أكثر الحكام والسلاطين حرصاً على تطبيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة ، فكانوا يشددون النكير على من يخالفهم الرأي والمعتقد فيكفرونه ويبيحون دمه ، تماماً كما حصل مع متنسبي الفرقة المطرفية من زيدية اليمن الهادوية .[1]

من هنا يتبين أن مفهوم "شرطية البطنين" لا بد من النظر إليه على أساس أنه ليس أصلاً من أصول الدين الخمسة ، لكونه يتعارض مع مفهوم "قرشية الخلافة" في معان خاصة تتعلق بمذهب أهل السنة والجماعة .[2] الأمر الذي حدا بالباحث العربي أحمد محمود صبحي الشروع في إستخدام صيغ تبريرية توحي بشكل أو آخر أن الفكر الزيدي يتمتع بمناعة فقهية سياسية شرعية تشريعية ، رغم مالحق بمؤسسته الإمامية من هزيمة سياسية عسكرية بعد قيام

---

(١) للنظر في هذه المسألة نلفت إنتباه القارئ إلى مطالعة المراجع التالية :

- أيمن سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، ص ٢٩٠ .
- عبد العاطي: المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة ، سبق ذكره ، ص ١٢٦ .
- زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢) انظر كلاً من عادل أديب: دور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية ، ص ٣٢-٣٣ ، وعزان : قرشية الخلافة تشريع ديني أم رؤية سياسية ، سبق ذكره ، ص ٦٥ وما تليها .

ثورة أيلول ١٩٦٢م/ ١٣٨٢هـ .[١] وهو في هذا المسعى يحاول جاهداً توظيف تلك المصطلحات القديمة (إمامة ، دعوة ، خروج) ، لتوضيح ما ألتبس حول نشأة التشيع في نجد اليمن بحيث يربطه ربطاً موضوعياً بقضايا ثلاث رئيسة : الأولى مقصورة على ذرية النبي ، والثانية تشترط على أن طريق الإمامة هو الدعوة ، والثالثة تقضي بطبيعة الحال الخروج لصحة إمامة الإمام .[٢] فالثورة كما نفهم هي مرادفة لمفهوم "الخروج على الحاكم الجائر الظالم ، ويجعل هذا التعبير ضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمعلوم أن أحمد حميد الدين لم يكفر ، ولم يخرج على الإسلام ، وإنما كان جائراً فخرجوا عليه من باب النهي عن المنكر لما ثبت من خروج الحسين بن علي عليه السلام على يزيد وأهل المدينة ، وإمام هذا المذهب خرج على هشام بن عبد الملك وتابعه أبو حنيفة وغيره من علماء الأمة ."[٣]

ولعل شيوع ظاهرة توريث الخلافة من الآباء إلى الأبناء في العصر الحديث ، نشأ عن مقتضيات الحاجة إلى إستحداث مصطلح فقهي جديد مقارب لمصطلح (ولاية الفقيه) بالنسبة لأتباع المذهب الجعفري الإثنا عشري في جمهورية إيران الإسلامية ، تماماً كما نشأ مصطلح (وصاية الفقيه المحتسب) بالنسبة لأتباع التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة

---

(١) نشير هنا إلى أن معظم الدراسات والأبحاث المعاصرة التي تعرضت لمظاهر النزاع المسلح بين المعسكرين (الجمهوري والملكي) لم تلتفت إلى جوهر الخلاف بين المؤسستين الإمامية والقبلية ، بإعتبارها المحور الرئيس لدراستنا (إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر) وغيرها من أبحاثنا : محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٤م ، واليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٦ . كما نحيل القارئ إلى المراجع الأجنبية التالية :

- Paul Dresh. Tribal Relations and Political History in Upper Yemen. Berkeley: University of California Press, 1990. (See p. 99-103)
- Harold Ingrams. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions, London: John Murray, 1963. (See p.347-350).
- Michael C. Hudson. Arab Politics The Search For Legitimacy, New Haven & London: Yale University Press, 1977.

(٢) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥٦.

(٣) محمد مهيوب إسماعيل : "الثورة اليمنية من بركات المذهب الزيدي" ، صحيفة البلاغ ، السنة السادسة عشرة ، العدد (٦٤٢) ، الثلاثاء ٢٠ من شوال ١٤٢٦هـ/ ٢٢ من نوفمبر ٢٠٠٥م ، ص ١٢ .

والجماعة في الجمهورية العربية اليمنية .(١) علماً بأن مقتضيات الحياة السياسية وثيقة الصلة بالتاريخ والثقافة في العهد الجديد ، كانت قد دفعت بعدد من الوجهاء والأعيان ممن يطلقون على أنفسهم مسمى (أهل الحل والعقد) إعداد الأرضية الملائمة لتمرير نظرية ولاية الفقيه المحتسب ، ضاربين عرض الحائط بثوابت النظام الجمهوري الذي عمده تنظيم الضباط الأحرار بالدم يوم ٢٦ سبتمبر من عام ١٩٦٢م .(٢)

منذ ذلك الحين - قيام حكومة ٥ نوفمبر ١٩٦٧م ، حرص نفر من فقهاء السلطان على المطالبة بإحياء تراث معتزلة اليمن ، خشية "أن تعبث به سطوة مناوئيهم من أصحاب المذاهب الأخرى في مختلف الأقطار الإسلامية".(٣) فتلك الصلة القديمة بين معتزلة العراق ومعتزلة اليمن ، سواء في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، أو في آواخر عهد الدولة الزيدية الثالثة (المملكة المتوكلية اليمانية) ، جرى تأطيرها أخيراً في معاهدة ((الأخوة العربية والتحالف)) المبرمة بين المملكة العربية السعودية والمملكة الهاشمية العراقية في ١٧ صفر ١٣٥٦/ مايو ١٩٣٧م .(٤) وكان الهدف العام من تلك المعاهدة الثلاثية ، وغيرها من المعاهدات الثنائية المبرمة بين العراق واليمن ، المحافظة على النظام الإجتماعي من التصدع والإنهيار . وقد تبلور هذا التحالف بين العربيات الثلاث - السعودية والعراقية واليمنية -

---

(١) انظر مناقشة فرح موسى : سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني ، ص ٣٠٤ وما تليها ، ومداخلات الندوة الأدبية الموجهة من قبل مؤسسة تخطيط برامج التنمية الثقافية وإصدارها الأخير : رداء الدولة دلالات الزي السياسي اليمني ، ص ٨٧-٨٨ ، كما يلمس صدى تلك الندوة في مقالة القاضي إسماعيل بن علي الأكوع التي وردت ضمن إصدارات وزراة الثقافة والسياحة تحت عنوان : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية ، ص٢٤-٢٥.

(٢) أحمد صالح الصياد : السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر ، ص ٢٩٨-٢٩٩ .

(٣) انظر المقدمة التمهيدية لكتاب الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، ص ١٩ ، بقلم الدكتور حسين بن عبد الله العمري في مجمل حديثه عن الدور الفاعل لمكتب رئاسة الجمهورية بالتعاون والتنسيق مع وزارة الإعلام في خدمة ذلك التراث الإسلامي من الضياع والمتاجرة به في زمن السوق والعولمة .

(٤) انظر الملحق رقم (١٧) وهو عبارة عن ديباجة منمقة لوثيقة إنضمام الإمام يحيى حميد الدين إلى معاهدة الأخوة العربية والتحالف ، في كتاب سيد مصطفى سالم: تكوين اليمن الحديث اليمن والإمام يحيى ، ص ٥٧٦ وما بعدها.

الأمر الذي سهل لها إخماد أي دعوة للخروج "داخل إحداها ، ونظمت المعاهدة كيفية التعاون ومد يد المساعدة حتى يمكن القضاء على الإضطراب الداخلي."[1]

بقي علينا التعرف على أن الهاجس المشترك لدى رأس النظام في كل دولة على حدة ، كان محصوراً في المحافظة على قشرة النظام الإجتماعي من التصدع بفعل وطأة الضغوط الخارجية ورياح التغيير العاصفة القادمة من الشرق والغرب . وكانت النخبة المستنيرة في اليمن ، تحتل خندقاً متقدماً في هذا المعسكر الجهادي والإجتهادي المطالب بإصلاح جذري في البناء السياسي، وكان "الخروج على الظلمة وجوباً دينياً ، في الوقت الذي أوجبت فيه ((الإجتهاد)) وحرمت التقليد ، ودعت إلى تحرير العقل ، وأعتبرت الظلم أقصى درجات المنكر ." [2] وهكذا كانت حركة شباط ١٩٤٨ الدستورية قد وضعت اللبنة الأولى للإصلاح السياسي كونها "لم تفرق بين زيديين وغير زيديين ، فالظلم في نظر الثوار لا يتجزأ ، ووجوب محاربته لا يتجزأ أيضاً. وأصبح من ثم (مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) حجر الزاوية في النظرية الزيدية."[3]

بهذا الخصوص ، أفصح القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني عن وجهة نظره ، حول مستقبل نظام الحكم في اليمن قائلاً: "أن الأمة فقدت عزتها وكرامتها ، وألفت العبودية. وأصبح اليمني لا يشعر بذاتيته ، ولا يخطر على باله أنه من الممكن أن يقوم إمام من غير الأسر العلوية ، ويعتقد أن محله الطبيعي هو أن يكون محكوماً ." [4] وفي تلك المداخلة السياسية ، يشير الإرياني بصراحة متناهية إلى أن تلك الطائفة من الناس ، ممن أسماهم بالسادة الهاشميين وأشياعهم من قبائل اليمن الأعلى ، "الذين يعتنقون ذلك [يعني المذهب الزيدي]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧٧ .

(٢) زيد بن علي الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، ص ٧٧ .

(٣) يلقي الكاتب نفسه باللائمة على أجهزة الإعلام في اليمن التي أضفت بدورها على تلك الممارسات الطائفية المنحرفة صبغة سياسية وثقافية ، من خلال رفعها شعار ((قحطاني وعدناني)) ، جنباً إلى جنب مع شعار ((شمالي وجنوبي)) ، وشعار ((تهامي وجبلي)) . انظر المصدر نفسه ، ص ٨١ .

(٤) انظر مساهمة القاضي عبد الرحمن الإرياني في تلك الندوة حول مستقبل الحكم في اليمن في كتاب محمد أحمد نعمان: حوار من وراء الأسوار ، ص ٣٣ .

على انه دين . بينما لا يوجد طفل من بني هاشم إلا وهو يفكر بحكم اليمن ." [1] وهو ، أي القاضي الحجة نفسه يقترح على محاوره (الشيخ محمد أحمد نعمان) تنشيط الجهود "في العمل على إتخاذ القسم الأسفل مركز للحركة ، بناءً على أنهم سيجدونهم ملبين لدعوتهم ، ويتزعم الحركة زعيم يمني شافعي أو زيدي من غير الأسر العلوية .. وإذا أستمرت الزعامة مدة من الزمن بغير علوي ألف الناس ذلك ، وفهموا أنه من الممكن أن يقوم بالأمر غير المتألهين الذين ألفوا أن يُعبدوا ." [2]

فكون الإمامة (الولاية العامة) وظيفة دنيوية مكملة لمعتقد ديني يجسد المفهوم الرباني لإستخلاف الإنسان في الأرض ، تبقى البيعة الناجزة في المكره والمنشط ملزمة لكل فرد من أبناء الأمة بلغ سن الرشد من ذكر وأنثى دون تخصيص مذهبي أو جهوي . ونظراً لكثرة إستخدام لفظ مبدأ الدعوة والخروج من جهة ، والإمامة والبيعة من جهة أخرى ، نشأ عن تلك المصطلحات الدينية حاجة ملحة في العصر الحديث لإستحداث مصطلح سياسي يتماشى مع مقتضيات العصر . الأمر الذي أفضى إلى ظهور مصطلح "ولاية الفقيه" لدى أتباع المذهب الإثنا عشري الجعفري في جمهورية إيران الإسلامية ، بالقياس إلى مصطلح "وصاية الفقيه المحتسب" لدى عدد محدود من الفقهاء العرب ومشايخ القبائل ، الذين وضعوا هذا الشعار السياسي موضع التطبيق في عهد الرئيس الإرياني . [3] مع تسليمنا جدلاً بأن هذا الحد من العمل السياسي المؤطر ، جرى تأطيره ضمن بنود الميثاق الوطني المقدس لحركة (١٩٤٨ الدستورية) ، بهدف إفساح المجال لكافة اليمنين المشاركة في الحياة السياسية دون تمييز أو محاباة بين أبناء اليمن الواحد . [4]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥ .

(٣) انظر تفاصيل ذلك في الريبورتاج الصحفي للكاتب عبد الله الصنعاني: الحرب في صعدة ، سبق ذكره ، ص ٣١ . صنعاء ، دار الشوكاني للطباعة والنشر ، ٢٠٠٥ ، وانظر أيضاً مقالة القاضي إسماعيل بن علي الأكوع في كتاب : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية ، ص ٢٤-٢٥ . صنعاء ، وزارة الثقافة والسياحة ، ١٩٩٨ ، ومقالة المقالح : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٤ .

(٤) إن إطار هذه الدراسة لا يسمح بالإسهاب في الحديث عن الخلل العميق الذي لحق بتجربة حركة ١٩٤٨ الدستورية ، وبالإنحراف عن بعض أهداف الثورة الستة لعام ١٩٦٢ ميلادية ، ونحيل القارئ في هذا الصدد العودة إلى كتاب عبد الله الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، ص ٢١٠ حتى ٢٢٠ ، وكتاب عبد الملك الطيب : منهج الزبيري في الإصلاح والحكم ، ص ٢٧-٢٨ .

وكما هو معلوم أن الغالبية العظمى من السكان في بلاد اليمن الأسفل والمشرق ينتمون نظرياً للمذهب الشافعي ، بقي المذهب الزيدي هو المذهب الرسمي للدولة ، بقطع النظر عن تلك الحدود الصارمة للخريطة المذهبية التي رسمها لنا فقهاء السلطان .[1] ونظراً لإعتناق معظم سكان الهضبة الشمالية (بلاد اليمن الأعلى) حتى عهد قريب المذهب الهادوي من الناحية الشكلية كما يتمثل ذلك في طريقة أداء فريضة الصلاة وتقديم الهدايا والنذور للأئمة والدعاة والمحتسبين ، فقد بقيت علاقتهم بسكان النجاد الوسطى والسهول الجنوبية (بلاد اليمن الأسفل وتهامة) عدائية في غالب الأحيان . وهكذا نلمس مظاهر التوتر السياسي بين هذين الإقليمين على امتداد مئات السنين والذي تعود جذوره لأسباب سياسية وإقتصادية محضة ، أضفى عليها الأئمة الحكام صبغة مذهبية كما يتضح ذلك من بنود بروتوكول دعان ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م من جهة[2] ، والفتاوى الصادرة عن المقام الشريف في مناسبات كثيرة فيما يتعلق بجباية الزكاة بأنواعها بما في ذلك زكاة الجهاد والصلاة بغير إمام وغيرها من الضرائب المخالفة لقانون الشرع من جهة أخرى .[3]

ولم تتوقف الأزمة السياسية المتفاقمة بين مختلف المذاهب الدينية (إسماعيلية وزيدية وشافعية) عند هذا الحد، بل أن هناك أزمة سياسية من نوع آخر كانت ملازمة لها ، ألا وهي ظاهرة الخروج التي أفضت في غالب الأحيان إلى نشوب حروب أهلية هنا وهناك ، أجج نارها بعض الأئمة والدعاة والمحتسبين خدمة لمصالحهم الأسرية الضيقة .[4] ومن العوامل التي زادت من حدتها ، تلك الإزدواجية الفقهية بين مذهب زيد بن علي ومذهب يحيى بن الحسين حول الإمامة وإستحقاقها . فالنظرة في مكونات المشروع السياسي للدعوة الزيدية

---

(١) يمكن الرجوع إلى إحداثيات تلك الخارطة المذهبية وتضاريسها الناتئة هنا وهناك في كتاب القاضي العلامة محمد بن إسماعيل العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢١٣-٢١٤ .

(٢) نحيل القارئ إلى الفصل الأول من دراستنا: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص ١٩-٢٠ ، والملاحظات القيمة حول الصلح والمعاهدة الثلاثية التي أوردها سيد سالم في أطروحته: اليمن والإمام يحيى ، سبق ذكره ، ص ٥١٨.

(٣) الغالبي : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ، سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

(٤) انظر كلاً من النقيب: صراع القبيلة والديمقراطية ، سبق ذكره ، ص ٢٠ ، وعبد السلام: الجمهورية بين السلطنة والقبيلة ، ص ١٨٢ ، وانظر :

Nyrop, Richard F. ed., Area Handbook for The Yemens. p. 5.

تكمن في الحكمة من وراء تلك الشروط التعجيزية التي وضعها الإمام الهادي بعناية فائقة لصد الطامعين في الولاية العامة ، من حيث جعلها محصورة في البطنين . إنها الدرة الثمينة المكنونة - الإمامة في آل البيت_ والمصباح المنير الذي يهتدي به الناس في عتمة الليل ، وبدونها لا يمكن تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيز القول إلى حيز الفعل .

هكذا يجسد مشروع الدعوة الزيدية مفهوم الخروج ، بإعتباره جزءاً مكملاً لأصول الدين الخمسة: التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتثبيت الإمامة في آل البيت ؛ بقطع النظر عن التحويرات اللفظية التي أجراها الهادي في الأصلين الرابع والخامس . (١) وإذا قلنا خلاف ذلك القول المعاكس لنظرية وصاية الفقيه المحتسب على مقدرات الثورة اليمنية والنظام الجمهوري ، إتضح لنا بشكل جلي أن هؤلاء المتمسكون بشعار قرشية الخلافة هم في الغالب ينحدرون من شريحة القضاة حراس الشريعة المطهرة في العهد الجديد . هذا فضلاً عن كونهم كانوا - ولا يزالوا - "محل نقمة دائمة من أبناء القبائل الذين يتعاملون معهم .. لأن العلاقات التي أقامها الإمام يحيى لم تكن من صنعه هو وحده ، وإنما كانت إستمراراً للعلاقات التي حددها الأئمة السابقون من قبل بوحي من ظروف البلاد المختلفة ." (٢)

كان الجدل الفقهي والمساجلات الكلامية وسيلة وغاية للتعبير عن مظاهر تلك الأزمة العقدية التي ألمت بمذهب أهل العدل والتوحيد قديماً ، منذ أن أضحت تلك القاعدة الفقهية الأصولية معطلة ، حيث حلت محلها قاعدة الإحتساب تمشياً مع مبدأ قرشية الخلافة في العهد الجمهوري . فالنخبة السياسية الحاكمة اليوم المتمسكة بمقاليد السلطة والثروة في البلاد اكتسبت زعامتها الدينية والقبلية خبرة متناهية في إدارة الأزمات السياسية وتفريخها تمشياً مع

---

(١) لمن أراد الإستزادة في هذا الموضوع فاليراجع كتاب عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٣٥ وما تليها ، وزيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٦ ، والمقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٦ .

(٢) إن معلوماتنا الحالية لا تسمح لنا بإبداء رأي نهائي حول هذه العلاقة الشائكة بين الفقهاء والمشائخ في الوقت الراهن، كما ألمح إليها الشيخ محمد أحمد نعمان في دراسته : الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣١ ، فهي لا تعدو عن كونها معادلة سياسية عملية مفادها "ناب كلب .. في رأس كلب" .

مصالحها المكتسبة في العهد الجديد . وقد استلزم الأمر منها قبل وبعد قيام دولة الوحدة خلق توازنات مذهبية ومناطقية في مختلف انحاء البلاد ، لضمان استمرارية بقائها في السلطة والحكم دون منازع . الأمر الذي يستدعي منا تحليل الإتجاهات الطائفية المندسة في صفوف الحركة الوطنية مضاعفة الجهد لإكتشاف قانون العصبية والتغلب ، الذي أصبح عرفاً في نظرتها القاصرة للولاية العامة .

وهكذا كان الأمر بالنسبة لزيدية اليمن الهادوية الذين تحول بعضهم من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، نخص بالذكر منهم أتباع شيخ الإسلام القاضي محمد بن علي الشوكاني ، وأتباع الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (ت ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م) ، الذين اتخذوا من هجرة صعدة وجهران آنس وجراف صنعاء منطلقاً لنشاطهم السلفي المناهض لمذهب العترة . يتضح ذلك من السجال السياسي حول الإمامة وإستحقاقها الذي يطفو على السطح من وقت إلى آخر في شكل مظاهرات مسلحة (أحداث صعدة) ، أو مساجلات ثقافية تزخر بها صفحات الجرائد السيارة ، بهدف إلهاء الناس عن المشكلة المتجذرة في بنيان الدولة اليمنية المعاصرة، تحديداً منذ قيام دولة الوحدة في صيف عام ١٩٩٠م/ ١٤١١هـ .[1]

لقد تحددت أبعاد تلك الأزمة في الصدامات الدموية المسلحة بين الحزبين الحاكمين آنذاك (الحزب الإشتراكي اليمني والمؤتمر الشعبي العام) في ربيع ١٩٩٣م/ ١٤١٤هـ من جهة ، وبين إقليمين جغرافيين (اليمن الأعلى واليمن الأسفل) يتعاشان بصعوبة بالغة نظراً لعدم تجانس رؤيتها السياسية لمفهوم حدود الوطن والمواطنة ، بإعتباره صمام الأمان لمكاسب الثورة اليمنية ونظامها الجمهوري ، بمعزل عن حدود المذهب والقبيلة بإعتبارهما السكة المؤدية إلى دولة الإمام.[2] وكانت صيغة (وثيقة العهد والإتفاق) في فبراير من عام ١٩٩٣م[3]

---

(١) أبو طالب : الوحدة اليمنية دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة ، سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

(٢) شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس"، مجلة العربي ، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧)، ص١٢٦ وما تليها .

(٣) قدم الحزب الإشتراكي اليمني مذكرة تتعلق بالإصلاح السياسي لدولة الوحدة تتكون من (١٦ نقطة) ، من أهمها وقف سلسلة الإغتيالات السياسية وإفراغ العاصمة من معسكرات الجيش ليتسنى لوزارة الداخلية توفير الأمن العام داخل مدينة صنعاء تمهيداً لإجراء الإنتخابات العامة في موعدها المحدد . في المقابل إقترح المؤتمر الشعبي العام مذكرة تتضمن (١٨ نقطة) قدم فيها حلول للأزمة السياسية التي عانت منها دولة الوحدة إبان المرحلة الإنتقالية . انظر :

تشكل مقدمة للحرب المأساة التي حسمت يوم السابع من يوليو عام ١٩٩٤م بدخول قوات الشرعية مدينة عدن، مؤشراً لإنتصار دولة الوحدة اليمنية ضد قوى الردة والإنفصال . فماذا نستخلص من ذلك كله ؟

وعلينا أن نتذكر بعض الأحداث والوقائع حتى تتضح أمامنا معالم الصورة منذ سقوط الملكية وقيام الجمهورية في خريف عام ١٩٦٢م/ ١٣٨٢هـ ، الأمر الذي يقتضي منا أن ندرس بإمعان وتعمق تلك الحقيقة المتمثلة في ظهور وصاية الفقيه المحتسب في أعقاب إنقلاب ٥ نوفمبر ١٩٦٧م التي أفضت إلى إفراغ النظام الجمهوري من محتواه الثوري . وجاء الإنقلاب العسكري تسوية بين إتجاهات عدة ، وعلى الأخص الإتجاه الجمهوري المحافظ (كتلة خمر) صاحب مشروع "دولة اليمن الإسلامية" ، والإتجاه الجمهوري الثوري المتمسك بأهداف الثورة الستة وإستمرارية الثورة السياسية والإجتماعية صاحب مشروع "جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية".[1] وإذا لم ندرك ذلك التحول السياسي الخطير في عهد الرئيس عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، فإن وعينا التاريخي بجذور المشكلة اليمنية وتداعياتها السياسية والإجتماعية والإقتصادية في الزمن الحاضر سيظل يعاني من نقص مريع ، سواء على الصعيد النظري لمفهوم التعددية السياسية أم على الصعيد العملي لمفهوم التداول السلمي للسلطة ، بمعزل عن مفهوم دولة الإمام وقبيلة الدولة.

عودة على بدء :

قبل قيام دولة الوحدة اليمنية بزمن طويل ، كان حكام نجد والحجاز قد نجحوا في بسط سلطانهم على معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية بما في ذلك إقليم عسير ، الذي أصبح يخضع رسمياً للسيادة السعودية بموجب معاهدة الطائف المبرمة في ٦ صفر سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩ مايو سنة ١٩٣٤م بين المملكة المتوكلية اليمانية والمملكة العربية السعودية .[2] وبقيام الدولة السعودية الثالثة في ٢١ جمادى الأولى ١٣٥١هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٩٣٢م ، وصل الخلاف بين حنابلة نجد وزيدية صنعاء اليمن إلى حد القطيعة ، بل وتكفير الخصوم بإباحة دمائهم

---

(١) انظر كلاً من رياض نجيب الريس: رياح الجنوب اليمن ودوره في الجزيرة العربي ، ص ٤٥ ، وأحمد عطية المصري: النجم الأحمر فوق اليمن ، ص ٣٥٨ وما تليها .

(٢) انظر الملحق رقم (١١) في كتاب سيد مصطفى سالم : تكوين اليمن الحديث ، ص ٥٤٤-٥٤٥ .

وأموالهم ."[1] وهذا أمر مجافي لمنطق العقل وقانون الشرع . وبقدر ما كان الخلاف القائم بين سلطان نجد وإمام صنعاء خلافاً مذهبياً ، فقد كان الخلاف في جوهره سياسياً محضاً ، عندما حاول آل الشيخ (القلم) وآل سعود (السيف) توهيب الناس وسعودتهم . هنالك أحتدمت جدلية العصر بين فقهاء السلطان (فضيلة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني)، وهي جدلية ترتد إلى تضاد تكوين الطرفين سياسياً ومذهبياً.

إن بحث العلاقات السعودية اليمنية وتداعياتها السياسية في الزمن الحاضر ، هو المفتاح الرئيس للمشكلة اليمنية من كافة جوانبها . وهذه إشارة - عودة على بدء - أمهد بها للتعريف بالمشروع السعودي في اليمن من حيث برامجه وأهدافه ، بدءاً بالزواج العرفي القائم بين تنظيم جماعة الأخوان المسلمين (فرع صنعاء) ، وجماعة أخوان بريدة (فرع الرياض) . وهو أمر يبرز بأجلى صوره ، في ردة الفعل العنيفة لدى تنظيم شباب اليمن المؤمن (فرع صعدة) ، الذي دشنت زعامته بدورها مصاهرة سياسية من نوع آخر مع أتباع المذهب الإثنا عشري (فرع قم) بجمهورية إيران الإسلامية ."[2] فلولا ذلك الائتلاف بين عناصر الدعوتين الشوكانية والوهابية لما حدث ذلك التقارب بين زيدية اليمن الهادوية وجعفرية جمهورية إيران الإسلامية.

على إثر تلك المصاهرة السياسية اشتعلت معركة كلامية بين الطرفين الجعفرية الهادوية من جهة ، والشوكانية الوهابية من جهة أخرى ، في محيط المساحة الجغرافية الممتدة من مدينة ذمار جنوب صنعاء حتى مدينة صعدة في أقصى الهضبة الشمالية . وهكذا انطلقت الشرارة الأولى من منبر الإمام الهادي بصعدة عندما ردد شباب اليمن المؤمن شعار (الموت لأمريكا .. والموت لإسرائيل) ، بحضور الرئيس علي عبد الله صالح والشيخين عبد الله الأحمر وعبد

---

(١) انظر كلاً من فؤاد حمزة: قلب جزيرة العرب ، ص ٣٩٤ ، وصلاح رمضان محمود: ذكريات الشوكاني رسائل المؤرخ اليمني محمد بن علي الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١١٢ .

(٢) قارن بين الريبورتاج الصحفي للقاضي العلامة عبد الله الصنعاني: الحرب في صعدة من أول صيحة .. إلى آخر طلقة، سبق ذكره ، ص ١٦ ، والمقالة الإستطلاعية الواردة في جريدة (الشموع الصنعانية) شبه الرسمية في عددها (٢٨٥) السنة التاسعة ، السبت ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ الموافق ٢١/ ٥/ ٢٠٠٥م ، التي أوضحت فيه تفاصيل "الخطة السرية لتصدير الثورة الإيرانية وترجمتها في محاضرة الصريع ((الحوثي)) " ، ص ٢-٣ .

المجيد الزنداني زعيما التجمع اليمني للإصلاح . وكان المراد بهذا الشعار شخص الرئيس ، على أنه "عميل لأمريكا ، أو هكذا أرادوا توصيل الرسالة .. من الحناجر ليتبعها شرارة البنادق من الطرف المقابل ."[1] وبهذه الطريقة ظهرت الدعوة الزيدية الهادوية مجدداً من هجرة (صعدة)[2] معقل الدعوة الزيدية، وفيها ضريح الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وجامعه مشهور ومزور.

وإذا أخذنا بعين الإعتبار ، التأثير الفكري للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة ، لأمكننا أن نبدأ في مراقبة هذا التحول من مذهب إلى آخر . وبالتالي تتبع تلك الحالة الجديدة التي بدأت تطفو على السطح على شكل مظاهرات ثقافية خلف أسوار مدينة صنعاء وأحياءها القديمة . فالدعوة الشوكانية المتدثرة تارة بمذهب أهل الكساء ، وتارة أخرى بمذهب أهل السنة والجماعة كانت قد أثمرت وآتت أُكُلها في بداية عهد الدولة السعودية الثالثة، إستجابة منها للمد الوهابي المتصاعد في جبل اليمن . وقد استطاع شيخ الإسلام الشوكاني بالتعاون والتنسيق مع إمام العصر المنصور علي إدارة الصراع بين تيار التسنن (القحطاني) وتيار التشيع (العدناني) المتصارعين على السلطة والثروة ، من خلال تقديم صيغة موازية "فقه السنة" للصيغة الرسمية "فقه العترة" ، وهو يشغل منصب الوزير الأول والقضاء الأكبر ، كواحد من أهم المراكز التنفيذية والتشريعية بعد منصب الإمام .

وفي هذا السياق التاريخي، يمكن إعتبار رسالة المولى إسحاق بن يوسف بن المتوكل (ت١١٧٢هـ/ ١٧٥٨م) المعروفة باسم (التشكيك على عقود التفكيك) متابعة للجدل الفقهي بين زيدية اليمن وحنابلة نجد. فالمقالة ذاتها "عقود التشكيك" ، عبارة عن مقالة علمية - قصيدة رجزية_ أثارت ردود فعل متفاوتة بين المدح والإطراء والقدح والمعارضة .[3] ناهيك عن كونها تبحث في صميم الأزمة المحورية وثيقة الصلة بمفهوم الإجتهاد والتقليد ،

---

(١) الصنعاني: الحرب في صعدة ، سبق ذكره ، ص ٣٨ .

(٢) مدينة تاريخية تقع في عمق الهضبة الشمالية ، تبعد عن صنعاء بمسافة ٢٤٣كم ، وهي معقل الدعوة الزيدية الأولى. طمست معظم معالمها التاريخية إبان الحرب الأهلية اليمنية بين الجمهوريين والملكيين . وتنقسم محافظة صعدة إدارياً إلى ست مديريات: سحار وجماعة وخولان ورازح وكتاف وحيدان. انظر كتاب معجم البلدان والقبائل اليمنية، ص٣٨١.

(٣) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

مصدر إعتزاز وفخر كل من ينتمي للمذهب الزيدي في اليمن . فهذه المقالة (القصيدة) كانت بذاتها نقلة نوعية بالنسبة لفكر الزيدية ، بقدر ما أثارت جدل واسع في أوساط المرجعية الدينية بمن فيهم شيخ الإسلام الشوكاني الذي رد على ابن إسحاق بقصيدة أسماها (التشكيك على التفكيك) [1] ، مما أدى إلى تأزيم الموقف السياسي داخل صنعاء عندما أضحى التقليد عرفاً لدى طلبة العلم .

وهكذا كانت رسالة التشكيك على عقود التفكيك أشبه بيقظة عنيفة لنائم بعد طول سبات ، أو هكذا يبدو ناظم القصيدة الذي كان يميل بدوره أكثر من شيخ الإسلام الشوكاني ميلاً شديداً لإحياء علوم الإجتهاد في الوقت الذي طغى فيه التقليد على عقول الناس . من هنا نفهم ضمناً ، أن القضية المثارة للجدال - الإجتهاد والتقليد_ التي تعامل معها إسحاق بن يوسف كانت ماثلة دائماً أمام الجميع في مصادرها ، لكن العنصر المفقود هو التساؤل المثير للدهشة والذي لخصه في مطلع القصيدة على صيغة تقرير سؤال وجواب:

أيها الأعلام من سادتنا و مصابيح دياجي المشكل

خبرونا هل لنا من مذهب يقتفي في القول أو في العمل؟ [2]

أو هكذا فهم ابن يوسف معنى الإنتماء لمذهب أهل العدل والتوحيد كإنتماء فكري شامل ، ورباط ديني مقدس يقتفي أثر "العترة المعصومة من أهل البيت التي لا تفترق عن الكتاب كما نص الرسول الأعظم." [3] ولولا كتب السير والتراجم التي حفظت لنا مقاطع من هذه الأرجوزة وغيرها من الأجوبة التي أنهالت على صاحب عقود التشكيك ، لما تمكنا اليوم من معرفة الظروف السياسية والإجتماعية المحيطة بنظمها. وحتى تراجم (البدر الطالع) للشوكاني لا تسعفنا كثيراً في هذا المجال ، إلا بإشارات مقتضبة للرسالة الأخرى التي أسماها ابن إسحاق (الوجه الحسن المذهب للحزن) ، "وفيها من البلاغة وحسن المسلك ما يشهد له بالتفرد ومضمونها الانكار على من عادى علم السنة من الفقهاء الزيدية ، وعلى من عادى علم الفقه من أهل السنة ." [4]

---

(١) الشوكاني : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣٦ .

(٢) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

(٣) عادل الأديب : دور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية ، ص ٥٩ .

(٤) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣٥ .

وإذا ما اتخذ النقاش (المناظرات العلمية) طابعاً من الحدة ، لم يكن فيه الإختلاف في الآراء ، ولا التوافق في الأحكام أو الإلتقاء منها مؤثراً ، فذلك يرد بالتحديد إلى أن التعارض بين مقالة ابن اسحاق المسماة (التفكيك لعقود التشكيك) وجواب الشوكاني الذي أسماه (التشكيك على التفكيك) . فالجدل أساساً ينصب على الإجتهاد والتقليد ، تحديداً منذ أن أوصد فقهاء السلطان باب الإجتهاد في وجه طلبة العلم وأهله . في الوقت نفسه ، توجه مقالة ابن إسحاق سهام نقدها الجارحة للمرجعية الدينية ، ممثلة بشخص شيخ الإسلام الوزير الأول وقاضي قضاة الزيدية في الدولة القاسمية . فالرسالة ذاتها لا يمكن فصلها بأي حال من الأحوال عن الصراع السياسي المرير بين تياري القحطانية والعدنانية داخل أحياء صنعاء القديمة ، حيث أنقسم علماء الزيدية إلى فريقين: فريق مؤيد لمذهب آل البيت ، وفريق آخر يميل إلى مذهب أهل السنة والجماعة .

تفيد الإشارات السابقة في كشف معطيات الحياة السياسية والفكرية أن التشيع كعاطفة دينية وولاء سياسي لمذهب ما ، كان قد ساهم في توسيع الهوة بين فقه المجموع للإمام زيد بن علي ، وفقه الأحكام في الحلال والحرام للإمام يحيى بن الحسين . ولعل المداخلة التالية في هذا الفصل - بوادر الأزمة العقدية وتداعياتها السياسية - محاولة لإدراك مغزى تلك القصيدة الرجزية التي تمحورت أبياتها حول المعنى القائل : "لكل مجتهد نصيب" ، وحول مقولة: "كل مجتهد مصيب". [1] فإذا صح هذا الوصف العام لمفهوم الإجتهاد والتقليد ، فإننا نستطيع تحديد مظاهر تلك الأزمة العقدية في الفكر الزيدي على الأقل في عناوينها الكبرى ، بحسب الترتيب الزماني والمكاني لأصول الدين الخمسة التي ناقشناها بإسهاب في مواقع متفرقة من فصول الدراسة.

من وحي هاتين المقولتين - لكل مجتهد نصيب وكل مجتهد مصيب - إنبثقت الآراء المتعارضة في المدرسة الزيدية حول التمييز بين التقليد المذموم ، والتقليد المحمود ، وذلك على

---

(١) كان أول من صرح بهذا الرأي الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م) الذي أجاز للمقلد أن يقلد أكثر من مجتهد ، على فرض أن الأدلة الفقهية ظنية الدلالة . وذلك للحيلولة دون سد باب الإجتهاد ، تماشياً مع مفهوم "كل مجتهد مصيب" . انظر كلاً من عبد الكريم حامدي : ضوابط فهم النص ، ص ٥٢ وما تليها ، ومقالة عبد الله بن محمد حميد الدين: الزيدية: قراءة في المشروع وبحث في المكونات ، سبق ذكره ، ص ٨٨ .

أساس ((أن الإجتهاد لا مذهب له)) ، وبالتالي "لا يطلب من المجتهد المستفتى في تلك الحالة إلا أمراً واحداً : وهو أن لا يكون الحكم مرتكزاً في ثبوته على قاعدة أصولية تخالف قاعدة المستفتي." [1] والباحث المتأمل في أبيات تلك القصيدة اللامية للمولى إسحاق بن يوسف، يحار في ذلك الأمر أشد الحيرة وهو يطالع أبياتها شطراً شطراً ، لكونها تطرح على بساط البحث جملة من الأسئلة المثيرة للجدل حول "مدلول لفظ مذهب" ، أو ما أسماه بـ"عقود التشكيك" [2]، حين أنشد :

أيها الأعلام من سادتنا ... و مصابيح دياجي المشكل

خبرونا هل لنا من مذهب ... يقتفي في القول أو في العمل؟

أم تركنا هملاً نرعى بلا ... سائم نقفوه نهج السبل؟

فإذا قلنا ليحيى [3] قيل لا ... ها هنا الحق لزيد بن علي [4]

و إذا قلنا لزيد حكموا ... أن يحيى قوله النص الجلي!

وإذا قلنا لهذا أو لذا ... فهم خير جميع الملل!

أو سواهم من بني فاطمة ... أمناء الوحي بعد الرسل

قرروا المذهب قولاً خارجاً ... عن نصوص الآل فابحث وسل [5]

وكانت المناظرات العلمية التي عظمت في ذلك العصر بين الفقهاء والمتكلمين ، حول الإفتراض القائل إن باب الإجتهاد إنسد منذ نهاية القرن الرابع الهجري ، قد فتحت الباب على مصراعيه لمناقشة مصداقية هذه المقولة بعد سقوط النظام الملكي في اليمن وإعلان قيام النظام الجمهوري على أنقاضه . ونظراً لما أكتنف هذا الموضوع _الإجتهاد والتقليد – من

---

(١) حميد الدين : الزيدية قراءة في المشروع ، سبق ذكره ، ص ٨٧ .

(٢) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

(٣) المراد بذلك هو الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي مؤسس الدولة الزيدية الأولى .

(٤) هو الإمام الشهيد المؤطر للمذهب الزيدي في العراق والحجاز . لمزيد من التفصيل حول سيرته وفقهه . نحيل القارئ لمؤلف الشيخ محمد أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه . بيروت : دار الندوة الجديد ، ١٩٥٩ ، وانظر أيضاً تراجم عبد الرحمن الشرقاوي : أئمة الفقه التسعة . بيروت : العصر الحديث للنشر والتوزيع ، ١٩٨٥ .

(٥) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

مفاهيم ومصطلحات متعارضة خلال العصور الإسلامية المختلفة ، إنعكس ذلك الفهم المزدوج في المصنفات العلمية لعدد من فقهاء الزيدية المجتهدين والمقلدين على حد سواء . وكانت تلك النخبة العلمية ، أكثر علماء ذلك العصر إنهاكاً بعلوم القرآن والحديث ، ومنهم محمد بن إسماعيل الأمير شيخ إسحاق بن يوسف ، الذي خصه بعبارات الإطراء ، ومنها قول الشوكاني فيه ما معناه أنه "كان يميل إلى الإنصاف ، ولكنه لا يظهر ذلك لشدة الجامدين من الفقهاء على من أنصف ولم يتعصب للمذهب." [1]

يشير القاضي الشوكاني إلى مظاهر تلك الأزمة الفكرية ، أي التقليد معتبراً أياها آفة من آفات عصره ، الأمر الذي دفع ببعض الناس "تخطئة أكابر العلماء ورميهم بالنصب ومخالفة أهل البيت فتسمع ذلك العامة فتظنه حقاً وتعظم ذلك المنكر لأنه قد نفق على عقولها صدق قوله وظنوه من المحامين عن مذهب الأئمة." [2] وليس هناك ما يدعو للغرابة إذا ما لاحظنا من خلال قراءتنا سطور تراجم البدر الطالع ، وورود عبارات متوترة توحي بطريقة ما أن إسحاق بن يوسف مال ميلاً شديداً لنصرة تيار العدنانية ، الذين نعت الشوكاني منتسبيه بـ"المقلدة من الهادوية والجارودية". [3] نعزو جذور هذه المشكلة العقلية إلى فقهاء الرسوم في العصر العباسي الثاني ، الذين أقنعوا الخليفة العباسي الملقب بالقادر التصديق على تلك الفتوى الصادرة في ١٧ محرم سنة ٤٠٩هـ/ ١٠١٨م ، التي حظر بموجبها "التفكير والإجتهاد وكفر فيه المعتزلة وإستباح دماءهم ، وقد سارع هذا القرار في تدهور الأوضاع الفكرية والثقافية للأمة الإسلامية، فشاعت الخرافة والإسطورة والدروشة والمهدوية والإنتظار والخمول ، وتعزز كل ذلك من خلال كتابات متعددة ظهرت عبر القرون ." [4]

كان لهذا التحول العقدي ، من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة ، أثره البالغ في إذكاء روح ذلك الصراع العرقي الخفي ، الذي يعود في جذوره إلى ذلك العهد . ويعود الفضل في ترسيخ ذلك الإتجاه الفكري المستقل عن المؤسسة الإمامية إلى كلاً من لسان اليمن الحسن بن أحمد الهمداني صاحب الأكليل، ومحمد بن إبراهيم الوزير صاحب العواصم

---

(١) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٨٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ١٣٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ج٢، ص ٢٤٨ .

(٤) حميد الدين: الزيدية قراءة في المشروع ، سبق ذكره ، ص ٢٩ .

والقواصم. لقد سجل كلاً منهما بطريقته الخاصة إحتجاجه الشديد ضد ظاهرة التشيع والجمود المذهبي . ولعل ابن الوزير ، كان أكثر حساسية ضد شيخه السيد جمال الدين علي بن محمد بن علي القاسم الذي وجه له تهمة الخروج عن مذهب آل البيت . وهو بحسب علمنا لم يخرج قيد أنملة عن حظيرة آل البيت "اللهم الا ان يكون مراد خصمه بآل البيت من يعاصرهما من الزيدية والمعتزلة القائلين في أصول الدين قولاً واحداً ." [1]

وكان هذا التحول الثقافي كفيلاً بتعريض ابن الوزير للكثير من التهم من جانب بعض علماء الزيدية المتعصبين لمذهب العترة . [2] وسنجد لهذا التحول إمتداداً سياسياً وثقافياً لدى عدد محدود من العلماء المجتهدين ، من أمثال ابن الوزير والجلال والمقبلي وابن الأمير والشوكاني وغيرهم ممن أحاطوا إحاطة كاملة "بحفظ غالب المتون ومعرفة رجال الأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً ." [3] فضلاً عن إلمامهم العميق بمفردات علم الكلام وقواعد الجدل المتبعة لإفحام خصومهم من زيدية اليمن الهادوية والجارودية .

ومن يتفحص أبيات قصيدة ابن إسحاق ، سوف يجد أن ناظمها كان يألم إلى ما آلت إليه الحياة السياسية والثقافية المتردية في عصره ، جراء التمدد السعودي الوهابي في عمق الهضبة الشمالية، وبوجه خاص داخل مدينة صنعاء معقل الدعوة الزيدية . وهو وإن لم يتمكن من مقارعة الخصوم من الأقران بالحجة ، لجأ إلى هذا الإسلوب في نظم أبيات تلك القصيدة التي أصبحت لغزاً ، بل طلسماً "حارت في حلّه الأفكار وعجز عنه أعلام عصره النظار". [4] إذ يتمثل ذلك في حرصه الشديد على إظهار المزيد من النقائض حول مفهوم مصطلح إجتهاد ،

---

(١) يبدو أن الخروج عن مذهب العترة في القرن الخامس عشر الهجري ، كان يوحي بأن عدد من المستقلين بآراءهم قد أداروا ظهورهم لعلم الكلام ، يتضح ذلك من خلال عنايتهم الخاصة بعلم الحديث وأسانيده . تماماً كما أدار المؤرخ الهمداني ظهره للفقه والحديث مفضلاً عليه علم الأنساب والقلم الحميري . حول هذه النقطة أنظر كلاً من زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٣ ، والحجر : ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي ، سبق ذكره ، ص ٣٥ .

(٢) الحجر: ابن الوزير اليمني ، سبق ذكره ، ص ٣٨ .

(٣) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٤٨ .

(٤) انظر حسين بن أحمد السياغي: تحفة المشتاق إلى شرح أبيات المولى إسحاق ، ص ٨ .

ومفهوم مصطلح تقليد، وما يتولد عنها من خلافات حول مسائل فقهية مذهبية محددة بعينها. ومنها قوله:

إن يكن قرره مجتهد	كان تقليداً له كالأول
أو يكن قرره من دونه	فقد أنسد طريق الجدل
ثم من ناظر أو جادل أو	رام كشفاً للذي لم ينجلي
قدحوا في دينه واتخذوا	عرضه مرمى سهام المنصل[1]

كانت ثمة إثارة واضحة تخللت أبيات القصيدة، وقد أخذ ناظمها يشكك في ثوابت عقدية متأصلة في عقول الناس ووجدانهم. وكان جوهر الإختلاف يتمحور حول مصطلح الإجتهاد والتقليد، سبب من جملة أسباب جعلت السيد العلامة الحسن بن إسحاق بن المهدي ينظم قصيدة معارضة لقصيدة ابن يوسف. وفيها يعتمد ابن المهدي بدرجة رئيسة على مناقشة الأفكار، مبدياً وجهة نظره حول المسألة المثارة بجواز تقليد أئمة آل البيت من عدمه. وبذلك القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد تنجلي حيثيات المسألة، وبالتالي يزول اللبس حول عقود التفكيك على التشكيك، وما تولد عن تلك الرسالة من إجابات مختلفة لذيلها التشكيك على التفكيك.

وكان الأديب الحسن بن إسحاق بن المهدي (ت ١١٦٠هـ/ ١٧٤٧م) مقرباً من البلاط القاسمي، وقد عينه عمه صاحب المواهب محمد أحمد بن الحسن بن القاسم عاملاً على البلاد التعزية. لكن المقام لم يطل به هناك بعد قيام المتوكل على الله القاسم بن الحسين بأمر الإمامة، فأمر بإعتقاله وزج به في السجن مرات عديدة حتى تاريخ وفاته. وفي معتقل قصر غمدان (القلعة) طور الرجل من مواهبة العلمية، فأقبل على العلوم ومطالعة أمهات الفقه الزيدي، وبوجه خاص مؤلفات الجلال والمقبلي وابن الأمير.

وأغلب ما لدينا من شعره إنما هو في الدعوة والخروج، وبكائيات حررها من غياهب السجن، فضلاً عن النقائض الرجزية المتعددة الأغراض والمقاصد. ومنها قصيدته اللامية المعارضة لقصيدة ابن يوسف، والتي استهلها بالأبيات التالية:

---

(١) انظر نص القصيدة في تراجم الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج١، ص ١٣٥-١٣٦.

حبـذا نظـم سـؤال جاءنـا ... مـن بليـغ لا يجـاري مقـول
قـال فيـه (هـل لنـا مـن مـذهباً ... نقتفـي في القـول أو العمـل)
(أم تركنـا همـلاً نرعـا بـلا ... سـائماً نقفـوه نهـج السـبل)[1]

وأبيات هذه الأرجوزة الإخوانية ، تعتمد بصورة أساسية على الديباجة القديمة ، حيث أجهد الشاعر نفسه إجهاداً كبيراً نحسه من خلال القافية ، ومن خلال المحسنات والجناس والطباق والمقابلة والتورية . فالتذييل على أبيات ابن يوسف السابقة الذكر ، والتضمين والإقتباس والتشطير والتشجير أفقدت الموضوع المثار جزءاً كبيراً من قيمته العلمية ، وبذلك تحولت أبياتها التي تناهز الخمسين بيتاً إلى مواعظ فقهية على غرار قوله :

إن تكـن مسترشـداً فأسـمع لمـا ... لـك أمليـه و مـل عـن ملـل
مـا تركنـا همـلاً كـيف وقـد ... جاءنـا خـير نبـي مرسـل
فـإذا رمـت اهتـداء فاجتـهد ... فاجتهـاد المـرء خـير العمـل
و أتبـع سـنته معتـمداً ... لـدليل مسنـد متـصل
لا تقلـد عـالماً مجتـهداً ... إنمـا التقليـد شـأن العـطل
و إذ لم تسـتطع هـذا فـثق ... بعـرى آل أجـل الرسـل[2]

وفي المقطع الثاني من القصيدة يشير ناظمها إلى أولوية نظام العلل والمدركات الحسية القطعية على النصوص الضنية ، مثال ذلك الإجتهاد وعلاقته بمذهب الإمامين المؤسسين زيد بن علي ويحيى بن الحسين . وهذا القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد، متفق عليه في أوساط المرجعية الدينية المعتمدة التي جوزت تقليد أئمة آل البيت في غالب الأحيان . فها هو الحسن بن المهدي يحث أحد أبناء عمومته على تقليد الآل دون الإلتفات لمن سيوافقهم أو يعارضهم من علماء صنعاء ، الذين سبق وأن ثلبوا عرض ذلك العالم الجليل صالح المقبلي الذي خالفهم الرأي في قضايا مسيسة وثيقة الصلة بمذهب أهل العدل والتوحيد . فالمسألة إذن ليست مسألة إجتهاد ، وإنما هي مسألة إعتقاد وتشيع :

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٣٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٣٤.

قلـــد الآل وعـــنهم لا تمـــل   تـــنج قطعـاً عـن مهـاوي الزلـــل
لا تقـــل إن اختلافـــاً بينـــهم   صـــبر الواضـــح مثــل المشـــكل
(فـــإذا قلنـــا ليحيـــى قيـــل لا   هاهنـــا الحـــق لزيـــد بـــن عـــلي)
فـــاختلاف الآل فـــيا بيـــنهم   لـــبس قـــدحاً ســـيا في العمـــل
إن أصـــحاب النبـــي اختلفـــوا   وهـــم خـــير القـــرون الأول
فـــأرجع اليـــوم لمـــا قـــرره   آخـــــر منتصـــــر لـــــلأول
قـــد بنـــى الفـــرع عـــلى أصـــل إلى   مقـــد الســـابق مـــنهم موصـــل
فـــإذا خـــالف يحيـــى أصـــله   مـــثلا قيـــل بـــذا لم يعمـــل
فـــالى الكـــل مـــن تأصـــيله   رد جزئـــــي وذا لم يشـــــكل
قلـت أيضـاً (أو ســواهم مــن بنــي   فـــاطم أبنـــاء خـــير الرســـل)
(قـــرروا المـــذهب قـــولا خارجـــاً   عن نصوص الآل فابحث وســل)[1]

وإذا كان الشاعر أكثر إلتزاماً من صاحب عقود التشكيك بمخرجـات مـذهب الإمـام زيد ، فأننا نجده أقل منه ميلاً للتأمل والنظر في مدخلات فقه يحيى بن الحسـين . لـذلك نـراه يبدي دهشته من الشكوى المبثوثة في قصيدة (أيها الأعلام من ساداتنا) والتي ساهم صـاحبها في تعقيد المشكلة، بل وتعميق الخلاف حول القاعدة الأصولية الأولى المتعـارف عليهـا لـدى زيدية اليمن الهادوية، ومفادها: "الإجتهاد الأول بمنزلـة الحكـم فـلا ينقضـه الثـاني".[2] أو القاعدة الأخرى ، ومفادها: "إذا تعذر الإجتهاد جاز التقليد" .[3] فكلتا القاعدتان بالنسبة له ولغيره تعدان في حكم المطلق ، حيث يقتضي الأمر إقتفاء أئمة آل البيت ، الذين "يفحصـون المذهب الزيدي مسألة مسألة كالعمار لا يضع الحجر إلا وقد فحصها وشذبها ووزنها بـالميزان المعماري حتى أصبح الفقه الزيدي صرحاً شامخاً متكاملاً لا تهز كيانه عاتيات التشكيك ."[4]

وثمة دلالة عقلية ونقلية نفهمها من مغزى كلمة "زيدية" ، كونها في "أول أمرها لم يكن لها دلالة مذهبية أو فكرية بقدر دلالتها السياسية . فقد كانت تشـير إلى كل من أتفق مع الإمام

---

(١) المصدر نفسه ، ٣٣٤-٣٣٥ .

(٢) الكبسي: الفروق الواضحة البهية ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٧١ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٠-٦١ .

زيد بن علي في دعوته الإصلاحية إلى دفع الظالمين ، ونصر المستضعفين ، ورعاية المال، والحق العام ، والحريات السياسية ." [1] لكن هذه التعليل مثلاً لمصطلح "فقه أهل البيت"، و"مذهب أهل البيت" ، و"أئمة أهل البيت" ، في كل الأحوال يساعدنا على فهم مغزى القول إن كل إمام مهما بلغت مكانته وعلميته "مجتهد يخطئ ويصيب ." [2]

والأمر كذلك بالنسبة لمبدأ جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، طبقاً لمذهب زيد بن علي ، أو تماشياً مع مذهب يحيى بن الحسين الذي يشترط شروط قاسية لمن يتصدى لمنصب الإمام، وفي مقدمتها: الذكورة والشجاعة والعلمية ، أي الإجتهاد لمن يمتلك أدواته ، سواء عرف دليل القول أم لم يعرفه هو في نهاية المطاف مقلد لمجتهد . وهكذا نجد الشاعر الحسن بن إسحاق بن المهدي أكثر علماء عصره تمسكاً بتقليد أئمة آل البيت . وفي ذلك يقول :

إن يكن قرره منهم فتى	فهو من أقوالهم لا تذهل
داخل لا خارج عنهم فمن	رام تقليد له فاليفعل
أو يكن قصدك تقرير الذي	هو عنهم خارج في معزل
لم يكن منهم ولا من شيعة	لهم فاردد كلام المبطل
أو فطالبه دليلا مسنداً	سالماً أسناده من علل
فبذاك الفلج لا الدعوى بلا	شاهداً يهدي إلى الحق الجلي [3]

هذا الموقف - تقليد السلف الصالح - سيثير لغطاً كبيراً في أجواء صنعاء ، منذ تولي الشوكاني منصب القضاء الأكبر ، وصدور باكورة عمله : إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي . بيد أن المعارك الجانبية التي نلمسها بشكل واضح في الرسائل العلمية التي تطرقت بشكل أو آخر لمذهب العترة ، لم تغفل بدورها قيمة العمل بمبدأ الإجتهاد . وكان معظم العلماء المعاصرين لإسحاق بن يوسف ، قد أدلوا بدلوهم في هذه المسألة العويصة

(١) حميد الدين : الزيدية قراءة في المشروع ، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٤ .

(٣) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٣٣٥ .

"التقليد" ، منذ أن فجر صاحب كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) وشرحه (الغيث المدرار) ذلك الجدل السياسي الذي لم يتوقف بعد ، حتى بعد سقوط الدولة القاسمية. [1]

كان كتاب الحسن الجلال (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار) واحداً من أهم تلك المصنفات العلمية الناقدة للمذهب الزيدي الهادوي ، فضلاً عن مساهمة الشوكاني الناقدة لمذهب العترة (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، وهي لا تعدو عن كونها حاشية على كتاب الجلال ، تطرق فيها لمظاهر تلك الأزمة الناشئة عن تفشي الجمود والتقليد في عصره. ومن هنا نقول بأن قصيدة إسحاق بن المهدي اللامية، كانت تحمل معنيين: المعنى الأول ، هو أن محورها وجود مرجعية دينية في مركز القرار ، ممثلة بالوزير الأول الذي لا يلتزم خط مذهب العترة كما يفترض منه . والمعنى الثاني ، إعتناق شيخ الإسلام مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو يتظاهر بالولاء والطاعة للخلافة القاسمية ومؤسستها الإمامية.

وعليه ، فقد برزت الحاجة إلى نفي أو تأكيد تلك المقولة المشددة على أن باب الإجتهاد قد إنسد تماماً ، ربما من أجل المحافظة على الموروث الثقافي لتراث معتزلة اليمن . وقد شدت إنتباهي رسالة من جملة رسائل محررة للأمير سعود بن عبد العزيز ، خطها الوزير الأول القاضي محمد الشوكاني نيابة عن الإمام المنصور علي للرد على خطاباً تلقاه من صاحب الدرعية يحثه فيه العمل على نشر تعاليم الدعوة الوهابية في بلاد اليمن . وفي سياق الرد للوزير الأول ، ثمة إشارات توحي بأن شيخ الإسلام أبدى إستعداده وموافقته للعمل بمبادئ الدعوة السلفية ، التي تضع الكتاب والسنة في مقدمة برامجها الإصلاحية . كانت تلك الموافقة والإذعان لإرادة ابن سعود ، قد دفعت بإمام صنعاء الموافقة على هدم معظم القباب "والقبور

---

(١) نلاحظ في هذا الصدد كثرة الحواشي الناقدة لشرح الأزهار ، نخص بالذكر منها ذلك العمل النقدي (ضوء النهار) للحسن الجلال ، فضلاً عن مصنف الشوكاني (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، والمقالة المعارضة له بقلم محمد بن صالح السماوي صاحب (الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار) الملقب بابن حريوة . وتتضح لنا حدة الخلاف بين علماء ذلك العصر ، من خلال مطالعتنا لتعليق الشوكاني على مقالة خصمه بقوله: "إن ابن حريوة جاهل ليس بفقيه ، فهو لا يدري بأن السيل لا ينجس ". انظر حيثيات هذا الخلاف في كتاب زبارة : نيل الوطر، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٧٤ ، وأحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

المشيدة في صنعاء ، وفي كثير من الأمكنة المجاورة لها وفي جهة ذمار ، وما يتصل بها." (١) هذه الدعوة الدينية وغيرها من الدعوات العرقية ، دفعت بعدد من فقهاء الزيدية الملتزمين خط مذهب العترة تنبيه القائمين بأمر الإمامة من مغبة التخلي عن عقيدة الأجداد .

ولما كانت المناظرات العلمية - نثراً وشعراً - لم تصل إلى غايتها ، فإن ثمة إشارات عديدة إلى تفاقم الأزمة ، من جراء ظاهرة تعارض الأئمة والدعاة والمحتسبين في مختلف عهود الدولة القاسمية . لكن هذه الأزمة الثلاثية الأبعاد _الوراثة والدعوة والخروج - ظلت على حالتها الأولى كما نفهم ذلك من سياق ما ورد من أبيات ناقدة لمذهب العترة في رسالة إسحاق بن يوسف التي أسماها (التفكيك لعقود التشكيك) . فالدعوة نفسها (التشكيك على التفكيك) تنطوي على إزدواجية مذهبية ، بل وتنطوي على فجوات فقهية وكلامية جرى تأطيرها في تلك المقالة الفلسفية (في علم الكلام الزيدية) ، التي لم تكن سوى محاولة بائسة لإحياء أمجاد الدولة القاسمية في ظل إرتفاع أسهم المؤسسة القبلية على حساب المؤسسة الإمامية . فهذا التحول من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة ، يتقاطع مع مقتضيات الحاجة السياسية لإبراز سلطة القبيلة على حساب دولة المؤسسات والقانون في اليمن المعاصر . (٢)

لقد وعى هذه المسألة الأديب عبد العزيز صالح المقالح في مقالته (قراءة في فكر الزيدية) القادحة لمقالة الباحث أحمد محمود صبحي (في علم الكلام الزيدية) . لكن وعي الأديب المقالح بهذه المشكلة العويصة "قبيلة الدولة" ، ظلت محصورة بين قوسين ((زيدية

---

(١) انظر كلاً من سيد محمد صديق حسن خان: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، ص ٢٢٢ ، نقلاً عن عبد الغني قاسم الشرجبي : الإمام الشوكاني حياته وفكره ، ص ٥٤ ، وانظر دراسة محمود : ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٤ .

(٢) يجدر الإشارة هنا إلى الملاحظات القيمة التي أبدتها الباحثة بلقيس احمد أبو أصبع في دراستها القيمة هوية: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٥ ، مشيرة إلى "أن الولاء القبلي غالباً ما يتجاوز في معظم الأحيان الولاء الوطني بحكم واقع أن تفكير كثير من الأفراد لم يتجاوز بعد حدود مصالح القبيلة التي ينتمون إليها أو المنطقة التي يعيشون فيها". على عكس ما يطرحه الظاهري: الدور السياسي للقبيلة ، سبق ذكره ، ص١٩٣ وما تليها.

الموظفين والحكام))، و((زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء)) .[1] دون التعمق في بحث جذور المشكلة اليمنية من جوانب عدة ، بما في ذلك جانب "إحتكار السلطة وإستغلال العصبية"[2] لمآرب خاصة لا تصب في مصلحة الشعب والوطن . وهذا التطويع الواعي لدور قبيلة الدولة وتغليبه على دور دولة الإمام ، لم يتجاوز في كل الأحوال تلك الأفكار القديمة التي أوردنا مقاطع مختارة منها إقتبسناها من مساجلات (من وراء الأسوار) التي أدارها نفراً من أحرار اليمن القابعين وراء أسوار سجن نافع بمدينة حجة . ولعل النتيجة المبتسرة التي توصل لها أحمد صبحي في مقالته (الزيدية) ، ومفادها أن سقوط النظام الملكي في اليمن لا يعني بأي حال من الأحوال إفلاس المذهب الزيدي ، بإعتباره مذهب ثوري يحث معتنقيه على مقاومة حكام الجور في كل زمان ومكان .[3]

ومن الواضح أن هذه المساجلات الكلامية بين عدد من الأدباء والفقهاء ، قد ساهمت في تأجيج حدة النقاش في الساحة اليمنية ، حول مغزى رسالة الجلال : براءة الذمة في نصيحة الأئمة. الأمر الذي دفع بالحسن بن المهدي الرد على تلك القصيدة اللامية بقصيدة مماثلة، مستخدماً نفس الوزن والقافية، من مثل قوله :

قلت لكن (إن يكن قرره	ذو اجتهاد مثل ذاك الأول
فهو تقليد له أو غيره	فقد انسد طريق الجدل)
فأجبنا إنه مجتهد	ناشر أعلام خير الملل
وافقت أنظاره أنظارهم	وهو هضم لم يقل ذا القول لي
فإذا قلدته قلدتهم	وبهذا كل شك ينجلي
وله بعض إختيارات بها	صار ما قرره كالمهمل
وهو لا يقدح في تقريره	وعلى ذي دربة لم يشكل
إذ على مختاره قامت له	حجة واضحة لم تهمل
وكذا المذهب لابد له	من دليل ما به من خلل [4]

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٨ .

(٣) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٦١ .

(٤) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، ص ٣٣٥-٣٣٦ .

والمرجح أن إسحاق بن يوسف لم يكن راضياً عن قصيدة ابن المهدي وغيرها من الردود المتعاقبة على قصيدته ، التي ذاع صيتها في أنحاء اليمن على قلة المراسلة وإنقطاع الأخبار. خاصة وقد صورت قصيدة عقود التشكيك مظاهر شتى للأزمة العقدية التي أحاطت بمذهب آل البيت، وهي تعد الأولى من نوعها كونها تشير صراحة إلى تلك الإزدواجية المذهبية ، منذ تولي القاضي محمد الشوكاني منصب القضاء الأعلى . وقد رأى بأم عينيه علماء الرسوم يهيمنون على مقاليد السلطة والحكم في صنعاء اليمن ، التي غصت بعدد من الدعاة والمحتسبين ومن على شاكلتهم من الدجالين الذين تسللوا إلى جهاز القضاء والفتيا وهجر العلم ، فأخذوا يبشرون بتعاليم الدعوة الوهابية .

حسبنا أن نعرف أن تلك الغربة الروحية تعود في الأساس للمستجدات السياسية في الساحة اليمنية، في ظل التمدد السعودي الوهابي في سهول البلاد ونجودها. وكان مصنف الشوكاني إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ، سبباً آخر من جملة أسباب ساهمت في إذكاء تلك الأزمة السياسية داخل مدينة صنعاء ، التي كانت غالباً ما تطفو على السطح في شكل مظاهرات ثقافية ، يتخللها أحياناً أعمال عنف ترويها لنا الحوليات التاريخية بشيء من الأسى لذلك الواقع المسيس الذي آل إليه مذهب العدل والتوحيد في اليمن . وكان ابن إسحاق على ما يبدو أكثر علماء عصره إنشغالاً بما يجري في العاصمة من تحولات عقدية خطيرة، ولم يكن له من خيار سوى نظم تلك القصيدة التي أفصح فيها عما يجيش في صدره .

وعمليات الإسقاط هذه ، سواء في قصيدة إسحاق بن يوسف ، أو في قصيدة الحسن بن إسحاق دقيقة ومتشابكة مع عملية التعرف الموضوعي على خلفية الصراع الفكري بين تياري القحطانية والعدنانية . ومن يطالع تراجم البدر الطالع ، سوف يكتشف بيسر وسهولة منطق التبرير وعامل الإسقاط الذي يترسخ بموجبه صحة الموقف وسلامة الموقع .[1] وكان الحسن

---

(١) تأزم الموقف في صنعاء أكثر من سابق بعد رحيل ابن إسحاق وتربع القاضي محمد الشوكاني منصب الوزير الأول ومشيخة الإسلام ، هنالك أحتدم الصراع بين تياري العدنانية والقحطانية ، وثمة إشارات إلى تلك الأحداث التي دارت رحاها في أحياء العاصمة صنعاء ، في الجزء الثاني من تراجم البدر الطالع ، ص ٢٤٦ و٢٤٨ . كما يشير القاضي محمد بن إسماعيل العمراني في كتابه : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٦٨ ، إلى الدور الذي لعبه شيخ الإسلام في تهيأة المناخ السياسي لذلك التحول العقدي من مذهب أهل العدل والتوحيد إلى مذهب أهل السنة والجماعة .

بن إسحاق على ما يبدو مؤازراً لخط المرجعية الدينية ، كما يتضح ذلك في المقطع الأخير من القصيدة، على شاكلة قوله:

لكـــن الآخـــر لم يعرفـــه	وإلى مفهومـــه لم يصـــل
وهـــو لا يوجـب تركـا للـذي	قـرروه مـذهباً يـا أمـلي
ولـــذا قـــرره مـــثلهم	فتأمـل نلـت كـل الأمـل
وكـــذا مـــن دونـــه مجتهـــد	مـذهباً وهـــو بتقريـــر مـــلي
وأرى التقريـــر في عـــرفهم	نقـل مختـار الإمـام الاكمـل
وهـــو لا يشرط في الناقـــل أن	يرتقـي في العلـم أعـلى منـزل
بـل إذا قـد كـان عـدلاً حافظـاً	ضـابطا في نقلـه لم يغفـل
أكتفينـا منـه بـالتقرير في	مفـردات الحكـم أو في الجمـل
لا إذا قـــرره غيرهـــا	فهـو سـيّان وراعـي الأبـل
وإليـك اليـوم نظـماً ماحيـاً	نـوره السـاطع ليـل المشـكل
هـو مثـل المـاء في رقتـه	وهـو في قوتـه كالجبـل[1]

وإذ نبلغ حد التقييم لكلتا القصيدتين ، فإننا نبلغ جوهر المشكل . ولسنا في حاجة إلى القول الفصل في مضمون القصيدتين ، لأن مقصودنا الآن يقتصر على إثبات وجود أزمة عقدية في المقام الأول تمثلت في الأزدواجية الفقهية لمذهب الإمامين زيد بن علي ويحيى بن الحسين . وكذلك لسنا في حاجة لإستعراض شتى مظاهر الأزمة السياسية المتفاقمة بين الدولتين السعودية والقاسمية من جهة ، والمناظرات العلمية بين التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والتيار الزيدي المشايع للمعتزلة من جهة أُخرى . فهذا النوع من التحليل العام ، يمكن أن يظهر بشكل أوضح في سياق العرض العام للقراءات السبع في فكر الزيدية والمعتزلة .

ليس المجال مفتوح الآن لمناقشة الأسباب العميقة للتعارض القائم بين الدعوتين الزيدية والوهابية ، وهو تعارض سياسياً يشمل النظرة الدينية للمجتمع والدولة والسلطة والقبيلة . وهذا النوع من النقاش يساعدنا في تقصي مفهوم الدولة ومفهوم العصبية ، وقوامه

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٣٦ .

"القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات مفترقة وعصبيات متعددة ، فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى ، وإلا وقع الإفتراق المفضي إلى الإختلاف والتنازع ." [1] فمن الناحية التاريخية ، ظهر التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة كردة فعل على الإتجاه الزيدي بشقيه ، الأول المشايع لمذهب أهل البيت ، والثاني المعارض للمعتزلة ، الذي يضع العقل والكتاب والسنة والإجماع والإمامة في مقدمة أهدافه وبرامجه ، للتفريق بين مذهب العترة ومذهب المعتزلة . [2]

فالفرق الزيدية التي أصبحت بالتعاقب إتجاهات إمامية مذهبية ، أو تيارات فقهية كلامية ، لم تصبح كذلك بفعل الصدفة أو هوى النفس ، أو بموجب الولاية والبراءة في الدين قولاً وعملاً وإعتقاداً . فالدعوة الدينية كما هو معلوم لا تقوم لها قائمة بدون عصبية سياسية، وظهورها ناتج عن حاجة الناس إلى إمام يسوسهم في أمور دينهم ودنياهم . ولو كانت الإمامة كما هو معلوم لا تثبت إلا بالشورى والعقد والإختيار ، لما جاز لأبي بكر أن يجعلها في ابن الخطاب من غير شورى ، ولا جاز لعمر أن يجعلها في ستة مخصوصين . [3] لذلك كله يشترط الإمام زيد بن علي صفات علمية وذهنية ونفسيه لمن يتصد لمنصب الإمام ، وجب عليه الإحاطة بعلم "التنزيل والتأويل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ ، وعلم الحلال والحرام والسنة الناسخة لما كان قبلها ." [4] فضلاً عن ذلك قدراً من الشجاعة لمجاهدة أعداء الدين حرصاً منه على حماية بيضة الإسلام ، فهو بذلك أي الإمام يدافع عن رعيته ويبذل نفسه لهم ، "هذه صفة من تجب طاعته من آل رسول الله ." [5]

ويغلب على الظن وجود أكثر هذه النقائض الشعرية والرسائل الفقهية التي تغص بها كتب السير والتراجم ، بحيث يحرص أصحابها إظهار ما يريدوا إظهاره وإغفال ما يريدوا إغفاله من مسائل قد لا تتفق مع وجهة نظرهم ومعتقدهم . وكان المؤرخ محمد زبارة صاحب

---

(١) انظر فصل الدعوة الدينية والعصبية القبلية في مقدمة ابن خلدون ، ص ١٧٥ .

(٢) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٣٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٣٣٨ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٣٣٩ .

نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف ، أكثر علماء عصره حرصاً على نشر الإنتاج العلمي لفقهاء الزيدية على إختلاف مشاربهم السياسية وإتجاهاتهم الإجتماعية دون نقصان أو زيادة . وهو في هذا الإتجاه يستعرض أقوالهم وأفكارهم دون إبداء وجهة نظره أو غمط حقهم . في حين أكتفى القاضي محمد الشوكاني في مصنفه الذي أسماه البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، فقط بذكر نتف منها دون تعريف القارئ مثلاً أسباب نظم قصيدة عقود التشكيك لإسحاق بن يوسف ، وما هي الحجج التي عني غيره بنقضها .

ويصعب على الدارس المحايد الإحاطة إحاطة كاملة بمحتوى هذه الرسائل العلمية والقصائد الرجزية ، لا سيما قصيدة إسحاق بن يوسف وقصيدة إسحاق بن المهدي ، بما في ذلك جملة الردود عليها ، نخص بالذكر منها رسالة عبد الله بن علي الوزير (الذوابة بين جنبي مسئلة الصحابة) التي ضمنها جواب مفحم لقصيدة صلاح الدين بن الحسين الأخفش على قصيدة ابن إسحاق . حيث لم يرد ذكراً لكلتا القصيدتين في تراجم البدر الطالع ، فكل ما نعرفه من ترجمة الشوكاني لصاحب عقود التشكيك لم يتعد سطور معدودة . وفي سياق ترجمته لإسحاق بن يوسف ، يكتفي صاحب تراجم البدر الطالع بالقول إن الرجل أقام برهة من الزمن في صافية (سربة) بالقرب من مدينة ذمار . دون ذكر أسباب أقامته الطويلة في مدينة تعز ، لكنه يشير جملةً وتفصيلاً إلى خلافه مع الإمام المهدي العباس بن الحسين والتحاقه بخدمة صاحب أبي عريش الذي أحسن وفادته . ثم عاد إلى صنعاء بعفو عام شمله ، لكنه لم يستطع إستعادة ضيعة سربة .(1)

يحاول حسين ولد عبد الله العمري مجاراة شيخ الإسلام في هذه المسألة (التشكيك على التفكيك) ، وغيرها رسالة القاضي أحمد بن قاطن (تحفة الأخوان بسند سيد ولد عدنان) ، وهو يستعرض أوجه الخلاف بين زعامات الأسر العدنانية والقحطانية في محيط مدينة صنعاء. حيث يستند في روايته المنقوله عن الفقيه محمد بن علي الشوكاني ، ومفادها أن السيد يحيى بن محمد الحوثي لم يكف عن "سبِّ بعض السلف مطابقة لغرض من حمله على ذلك لقصد الإغاظة لبعض أهل الدولة المنتسبين إلى بني أمية. كل ذلك لما بين الرجلين من المنافسة على الدنيا ، والمهافتة على القرب من الدولة وعلى جمع الحطام ، فكان [الحوثي] يصرخ باللعن على

---

(1) الشوكاني : البدر الطالع ، ج1 ، ص ١٣٧ .

الكرسي فيصرخ معه من يحضر لديه من العامة وهو جمع جم ، وسبب حضورهم هو النظر إلى ما كان يُسرج من الشمع وإلى الكرسي [مشيخة الإسلام] لبعد عهدهم به!" (١)

هجاء الحواشي :

بين الإستبداد والجهل صلة قرابة يوثـق عراهـا علـماء السـوء الـذين تولـوا في المـاضي القريب مهمة ذر الرماد على العيون وقطرنة (٢) الناس ، بهدف تضـليل المجتمـع عـن مقاصـد الدين والشريعة الغراء . وإذا كانت القطيعة الحاصلة اليوم بين أعضاء المجتمع وعلوم الـدين الإسلامي الحنيف قد كللت بالنجاح بفضل مسعاهم الرامي إلى تعطيل العمل بشعيرة الجهاد سنام الإسلام ، لإعتبار أن الجهاد أضحى إرهاب في عرف أسيادهم . وبالمثـل جـرى تعمـيم تلك المقالة المخذولة "قفل باب الإجتهاد"، ليدخل العالم الإسلامي "فترة طويلة من التحجر العقائدي أو ما يقاربه." (٣) ويرى الإمام الشوكاني "أن الذنب ليس ذنب العامـة فـإنهم أتبـاع كل ناعق ان قيل لهم هذا حق تعصبوا له وان قيل لهم هذا باطل تعصبوا له ، وإنما الذنب ذنب الفقه الناقص الذي يرمي بالكفر كل من أراد أن يتحرر ويجتهد ويستقل برأيه ." (٤) هذا الجهل المطبق بأصول الدين، يأتي من كونه ظاهرة ثقافية موازية للفقـر والمـرض المتأصـل في تـاريخ الإسلام ، منذ تفرد السلاطين المستبدين وحاشـيتهم مـن فقهـاء السـوء والرسـوم بالسـلطة والثروة.

في كلتا الحالتين ، أي الإجتهاد والتقليد ، يتخذ الحاكم المستبد من هذه النخبـة الفقهيـة بطانة خالصة له ، "لتغرير الأمة باسم خدمة الدين أو حـب الـوطن أو توسـيع المملكـة ، أو تحصيل منافع عامة .. والحقيقة أن كل هذه الدواعي الفخيمة العنوان في الأسماع والأذهان ما هي إلا تخييل وإيهام يقصد بها رجال الحكومة تهييج الأمة وتظليلها حتى أنه لا يسـتثنى منهـا

---

(١) انظر خاطرات الدكتور حسين بن عبد الله العمري المسماة: الإمـام الشـوكاني رائـد عصره ، ص ٢١١ ، نقلاً عن القاضي محمد الشوكاني: البدر الطالع ، ج٢ ، ص ٢٤٤-٢٤٥ .

(٢) نجح فقهاء السلطان في العهد البائد بإقناع عامة الناس دمغ جباههم بلطخة من زيت المازوت المحترق (الزفت) كتعويذه سحرية تقيهم من مخاطر أشرار الجن الفارين من حظيرة الإمام . (المؤلف)

(٣) انظر شاخت وبوزوث: تراث الإسلام (ترجمة محمد زهير السمهوري) ، سلسلة عالم المعرفة ، ص ٢٥ .

(٤) محمد محمود الزبيري: الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، ص ٢٢ .

الدفاع عن الإستقلال والسيادة الوطنية ."[1] ومن جملة الأسباب المؤيدة إلى تردي الأوضاع السياسية والإقتصادية في اليمن الجديد ، إغارة الفقيه المحتسب (شيخ الإسلام) على مقاليد السلطة والحكم في البلاد ، بحجة تطبيق الشريعة الغراء وسيادة القانون على الأعراف القبلية (حكم الطاغوت). يومها أستصحب شيخ الإسلام محمد الشوكاني كفنه وهو في طريقه إلى المقام الشريف بصنعاء ، وقد إشترط على إمام العصر المنصور علي "أن له الحق في الأمر بحبس من يستحق الحبس في مسألة شرعية وليس لأحد من موظفي الدولة أن يأمر بإطلاقه كائناً من كان ."[2]

منذ ذلك التاريخ ، بداية القرن الثاني عشر الهجري ، تاريخ تسنم الإمام الشوكاني مقاليد السلطة القضائية (الحسبة) ، تحول عدد غفير من زيدية اليمن الهادوية إلى سلفية وهابية، أكثر بكثير من أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب . ومما يؤكد ذلك أن النفخ في نار المذهبية والنزعات العرقية ، كان أمضى سلاح للقضاء على أواصر الأخوة الدينية والوطنية ، فأنطلق نفر من علماء الرسوم يحرضون القبائل الزيدية ممن أسموهم بالمجاهدين ضد أخوتهم في الدين من شافعية النجاد الوسطى والسهول ومشائخ الطرق الصوفية في حضرموت ."[3] فضلاً عن إثارتهم الضغائن والأحقاد بين الإسماعيلية والزيدية ، فلم يطش سهمهم عن هدفه المرصود . وهذا القول نفسه يتكرر في بعض الدراسات التاريخية والأبحاث الأدبية المعاصرة، التي رصدت بدورها ذلك التحرك الطائفي المشبوه ، "وقد استمرت هذه العاهة إلى بداية العصر الجديد ، وكاد بعض الأحرار في بلادنا يقعون في قبضتها العاتية ، وأن يفتحوا في جدار الحركة الوطنية ثغرة لا يمكن سدها ."[4] فالمسوغ الثقافي لمثل ذلك الجنس السيء من العمل

---

(١) عبد الرحمن الكواكبي : طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد ، ص ٥٩ .

(٢) العمراني: نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

(٣) بهذا الصدد انظر الرسالة الموجهة من السيد محمد بن عقيل إلى سيف الإسلام (الأمير محمد بن الإمام يحيى حميد الدين) والتي يحثه فيها على نزع سلاح قبائل الزرانيق في تهامة اليمن ، فضلاً عن قوله بضرورة قتل صغارهم قبل قتالهم تقرباً إلى الله تعالى . نحيل القارئ لقراءة تلك الوثيقة في عرضنا العام لمجمل الإنتفاضات الفلاحية في دراستنا المسماة: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص ١٤٨ .

(٤) لعله من المفيد في مثل هذه المشكلة الإشارة إلى أحداث مشابهة جرت بعد توقيع الإمام يحيى مع الإدارة العثمانية صلح دعان ، وقد ألقى الزبيري باللائمة على أولئك الأشرار الذين أشعلوا نار الفتنة وحرضوا القبائل على نهب العاصمة أكثر من مرة ، في روايته السياسية التي أسماها : مأساة واق الواق ، ص ١١٩- ١٢٠ .

غير الصالح ، على حد تعبير المقالح ، استدعى الأمر من رموز حركة المعارضة توظيف مثل تلك النزعات العرقية والمذهبية للوقوف "في وجه الأسرة الحاكمة البائدة التي احتكرت نظام الحكم." (١)

ليس من خطة هذه الدراسة معالجة هذه الظاهرة - العصبية العرقية والطائفية - التي يتحدث عنها كلاً من الشاعر عبد العزيز المقالح والباحث عز الدين إسماعيل ، بالإسهاب التي تستحقه كونها ظاهرة مرضية في حاجة إلى التشخيص العام لأعراضها ، وبالتالي تقديم الحلول الناجعة لها لدفع غائلتها عن المجتمع اليمني الجديد قيد البناء والتكوين . (٢) ولكننا نشير ضمناً إلى تلك المقدمة - التصدير والملاحظات - التي صاغها عبد الصمد القليسي ، مدير إدارة النشر بمركز الدراسات والبحوث اليمني لكتاب المؤرخ عبد الله بن علي الوزير المعروف باسم (طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى) ، وهو يلقي باللائمة على النظام الإمامي بإعتباره المسؤول الأول عن خلق نظام الوراثة ، أي توريث السلطة من الآباء إلى الأبناء التي "لم تكن محصورة في السلالة بل إن مستوى التحصيل الفقهي ومدى النفوذ العشائري كان هو القياس المعمول به في إختيار البطانة." (٣)

بهذا الخصوص ، صنف ابن الوزير صاحب حوليات طبق الحلوى صحاف المن والسلوى رسالة علمية موجهة لأهل صنعاء سماها (كشف اللثام عن حقيقة الأعلام) ، فضلاً عن رسالته الأخرى المعروفة باسم (إرسال الذؤابة بين جنبي مسألة الصحابة) التي رد فيها على رسالة مشابهة لصلاح بن الحسين الأخفش المعارضة لرسالة إسحاق بن يوسف

---

(١) يضع المقالح النقاط على الحروف في مقالته الموسومة بـ: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ١١٨.

(٢) تنعكس معالم تلك الصورة المشوهة للمجتمع اليمني المعاصر في مرآة الشعر اليمني الحديث الذي يطرح رواده قضية "العصبية العرقية والطائفية" كمدخل نظري لدراسة الأدب اليمني قديماً وحديثاً ، كما هو الحال في دراسة عز الدين إسماعيل: الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن، ص ١٣٧ وما تليها ، وبحث رضوان السيد التي تطرقت لهذه الظاهرة المرضية من زاوية "اليمانية والقحطانية في الإسلام" ، في كتابه : الأمة والجماعة والسلطة دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي ، ص ٢٢٥ وما تليها ، الصادر عن دار إقرأ ، بيروت ، ١٩٨٦ .

(٣) راجع تلك الملاحظات النقدية في مقدمة كتاب عبد الله بن علي الوزير: طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى (تحقيق محمد عبد الرحيم جازم) ، ص ١٣ .

المتوكل (التفكيك لعقود التشكيك)، وذيلها (عقود التشكيك) لتوضيح ما ألتبس من الأمر حول مدلول لفظ "المذهب الزيدي الهادوي". [1] ويصنف عبد السلام الوجيه في معجمه (أعلام المؤلفين الزيدية) الإمام عبد الله بن علي الوزير على أنه واحداً من أبرز أدباء ومؤرخي الدولة القاسمية، "أشتهر بطريقته الفذة في التدريس والتأليف". [2] وقد أظهر الوزير نفسه ملكة فقهية موسوعية، ليس بفقه السنة (المذاهب الأربعة) فحسب، بل وإحاطته بفقه الشيعة الإمامية: الزيدية الهادوية والإسماعيلية الباطنية والجعفرية الإثنا عشرية.

أما الكاتب (عبد الصمد القليسي) مدير إدارة النشر بمركز الدراسات والبحوث اليمني، فقد أكتفى بوصف صاحب طبق الحلوى على أنه "قطب من أقطاب النظام، فإذا علمنا أن المذهب الزيدي لم يكن مذهب أهل اليمن جميعهم وأنه كان مجرد قطرة في بحر متلاطم من المذاهب في المحيط العربي الإسلامي، فإننا نكون قد كشفنا وجه التعصب في رؤية الكاتب من هذه الزاوية." [3] والحقيقة أن هذه الصورة المؤطرة لعبد الله بن علي الوزير وعصره لا تعدو كونها حملة عنيفة ليس ضد المؤرخ الوزير فحسب، بل وضد الدولة القاسمية ومؤسستها الإمامية، بإعتبار أن مخطوطة (طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى) "في مجمل فصولها تمجد أوضاعا وحوادث ونظاما لا تتضمن أي ذكرى طيبة في نفوس اليمنيين لها بدليل انقلابهم عليها والبحث عن صيغة جديدة لمستقبلهم كما تمثلت في إعلان النظام الجمهوري، كذلك فإنها بما تحفل به من هجوم يصل إلى حد الهجاء للمذاهب الدينية التي اختلف نظام الإمامة معها تحت ستار المذهب الزيدي، ووصف المؤلف لحملات النظام على أنحاء البلاد وتمجيدها لا بإعتبارها توسعاً سياسياً بل إنتصاراً للدين." [4]

ولم يترك لنا الكاتب القليسي تعليقاً أو ملاحظة من جملة ملاحظاته الراصدة لسقطات صاحب طبق الحلوى، خصوصاً فيما يتعلق بعملية "تزييد قبيلة الحدا"، بل و"بيكلتها في بداية عهد الدولة الزيدية الثالثة"! ولم يروي لنا مثلاً الأسباب الموضوعية والملابسات التاريخية وثيقة الصلة بتحول قبيلة الحدا وخروجها مثلاً عن مذهب الشافعية إلى مذهب

---

(١) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٢٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٠٢-٦٠٣.

(٣) نورد هذا الإقتباس لمراجعة مناقشة الكاتب القليسي نفسه الذي يرصد سقطات صاحب كتاب: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص ١١-١٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٧.

الزيدية. لكن المؤرخ عبد الله الوزير ، يمدنا بمعلومات قيمة حول هذا التحول الذي يقرنه بـ "تقارب الديار وأثره في هذه القضية ." [1] وإستناداً إلى هذه الوثيقة وغيرها من الوثائق الرسمية (مجموعة دار السعادة) التي لا ينقصها شيئاً من صفات المصادر التاريخية الموثوقة سنداً ومتناً ، يبدو أن النخبة العلوية الحاكمة (آل القاسم وآل حميد الدين) ظلوا ينعتون أفراد هذه القبيلة بـ"الخوارج" [2]، بالرغم من تزيدهم وبيكلتهم .[3]

وإذا كانت القبائل الزيدية حاشد وبكيل (جناحي الإمامة) ، قد نفخ فيها النظام الإمامي "روح التعصب المذهبي الأعمى بدلاً من أن يفتح أمامها أبواب الإنتاج والإستقرار"، فإنه يعسر علينا تفسير مسلكية تلك العشائر المحاربة التي أتخذت من بلاد اليمن الأسفل منتجعاً لها ، فحدث بسبب ذلك الإقتحام للبلاد وحصونها "معارك دامية تارة بينهم وبين الأهلين، وتارة بينهم وبين رجال الدولة ." [4] كما يصعب علينا تجاهل الإشارة

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٠ .

(٢) استقينا هذه المعلومات من بيانات بيت المال في فترة المملكة المتوكلية اليمانية ، ناحية زراجه الحدا لواء ذمار ، لسنة ١٣٦٥ هـ / الموافق ١٩٤٥م ، وتقع هذه البيانات في ٣٢ صفحة من الورق المخطط (الفولسكاب) وبعض قصاصات الورق من مخلفات الإدارة العثمانية في اليمن .

(٣) يرسم الباحث فضل علي أبو غانم في كتابه الموسوم: البنية القبلية في اليمن بين الإستمرار والتغيير، ص ٧٤-٧٥، خارطة سياسية مؤطرة لقبائل حاشد الأصيلة (خارف وبني صريم وعذر والعصيمات) ، فضلاً عن همدان الشام والعيالسة وجماعة وسحار وخولان الشام وخولان ابن عامر وخولان الطيال وسفيان . أما القبائل المتبكلة (بكيل) ، فهي: الحيمتين الداخلية والخارجية والحدا وقيفة ومراد وحجور اليمن ، وبني حشيش وبني الحارث وآنس والرياشية والسوادية . والأمر المثير للدهشة أن أعضاء قبيلة (بني مطر) لم يرد لهم ذكر ضمن هذه الخريطة القبلية ، لأسباب يعرفها الكاتب نفسه وغيره من مخترعة الزيدية المناهضين لمذهب المطرفية الذين تعرضوا لحملة دموية في مطلع عهد الدولة الزيدية الثانية في القرن السادس الهجري . انظر كتاب المحلي: الحدائق الوردية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص١٧١ .

(٤) في هذا السياق التاريخي يمكن أن نفهم مغزى الهجرة الداخلية (نقائل) من بلاد اليمن الأعلى إلى بلاد اليمن الأسفل، وأثرها المدمر على البنية التحتية للمدرجات الزراعية في لوائي إب وتعز حتى عهد قريب . بهذا الصدد نحيل القارئ لكتاب بعكر : مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني دراسة حياته وآثاره ، سبق ذكره ، ص ٣٣، وحوليات يمانية لمؤرخ مجهول (تحقيق عبد الله محمد الحبشي) ، ص ٣٤ ، وحوليات الكبسي المعروفة باسم: اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية ، سبق ذكره ، ص ٣٠٣-٣٠٤ .

لتلك الآثار المدمرة التي لحقت بمروج اليمن الخضراء، من جراء سيل الهجرة (النقائل) المتدفقة من إقليم الهضبة الشمالية في إتجاه السهول الجنوبية التي حولتها إلى قاع صفصف. ومصدر هذا الحيف، بطبيعة الحال القبائل المجاهدة من عشائر حاشد وبكيل، التي أنزلت بأتباع المذهب الإسماعيلي والشافعي أصناف مختلفة من التسلط السياسي والقهر الإجتماعي يصعب تصويره في قرطاس!

فهل يمكن التسليم مثلاً بعطن الكاتب القليسي نفسه، ومقالته المصدرة لكتاب طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، التي يدافع عبر سطورها بحرارة متناهية عن عسكري الإمام البليد المتطفل على أقوات غيره من الفلاحين الذين يكدون في الأرض، فيما "إذا تاقت نفسه لجرعة من المرق وقطعة لحم أو بيضة وخبزة مصبوغة بالسمن وإنتزاعها بشراسة من أخيه المزارع حين يتنفذ(١) عليه؟"(٢)

وبنفس النغمة، يمضي الكاتب القليسي في تبرير تلك النزعة الطائفية، التي يعزوها تارة للمذهب الزيدي، وتارة أخرى يعزوها للجوع التاريخي ومصدره الرئيس على حد قوله النظام الإمامي. ويتساءل بدوره ثانية: "وهل أكتسب [العسكري البائس] شراسته هذه من

---

(١) كانت المؤسسة الإمامية تنفذ القوم (حمران العيون) في بلاد اليمن الأعلى لمناجزة رعايا الدولة (عميان العيون) في بلاد اليمن الأسفل، بهدف إخضاعهم لمشيئة النخبة الحاكمة، حيث درج عمال الإمام وخراصيه في تلك الأقاليم ذات المردود العالي في الإنتاج الزراعي على مضايقة السكان بشتى الطرق الملتوية، ومنها ينفذ الموظف الحكومي أحد الجنود المنتسبين للجيش (الدفاعي أو البراني) الذهاب إلى القرى مصطحباً معه أمر إستدعاء (طلاب) لتحصيل الزكاة أو ما شابه ذلك من الرهائن، فيعود مصطحباً معه عدد من الأطفال اليافعين الذين يؤخذون عنوة من أسرهم ويوضعون رهن الإقامة الجبرية في سجون خاصة حتى لا تجرؤ أية جهة الخروج عن طاعة الدولة. انظر كلاً من أمين الريحاني: ملوك العرب، ص١٤٣، ونزيه مؤيد العظم: رحلة في بلاد العربية السعيدة، ص ٧٠.

(٢) يصدق الكلام هنا على هجاء شاعر اليمن الكبير القاضي محمد بن محمود الزبيري لعسكري الإمام، الذي نعته بنعوت مختلفة مشبه أياه بجند إبليس الذين يغلب عليهم الجهل وغلظ الطباع، بل والغباء المفرط. وفي ذلك يقول: "والعسكري بليد للأذى فطن _ كأن إبليس للطغيان رباه". فالزبيري في هذا البيت من الشعر يخالف مقالة القليسي التي تدافع بحرارة عن ذلك العسكري الشرس الذي يتطفل على أقوات الناس وأرزاقهم، تارة باسم التنافيذ وجباية الزكاة، وتارة أخرى باسم ضريبة الجهاد وصلاة العيدين بغير إمام. انظر ملاحظات الكاتب نفسه في مقدمة الوزير المعروف باسم: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص ١٦.

مذهبه الزيدي أم من التجويع الإمامي؟" (١) وإذا أفترضنا جدلاً أن مصدر هذا الظلم ، عائداً للمؤسسة الإمامية ممثلة بشخص إمام صنعاء وبطانته الفاسدة ، فإن دور المؤسسة القبلية ممثلة بالمشائخ والنقباء اقتصر على تنفيذ مشيئة السادة الحكام في مختلف عهود الدولة القاسمية . فالمملكة المتوكلية اليمانية كما هو معروف نشأت وترعرعت في رحم الدولة القاسمية (الأم) ، ونظام الجمهورية العربية اليمنية بطبيعة الحال يعد إفرازاً مباشر لنظام المملكة المتوكلية اليمانية، بدليل "أن قواعد النظام الملكي في اليمن الشمالي لم تكن قد أنهارت تماماً بعد قيام الثورة وإعلان الجمهورية ." (٢)

وعلى أية حال ، كانت عيون الطبقة الحاكمة والزعامات القبلية مصوبة على تلك الرقعة الخضراء من الأرض ، التي أعتبرت من وجهة نظرها أرضاً كفرية ينطبق عليها نظام الأرض الخراجية ، وهي في واقع الأمر أرض عشرية لأن أهلها من المسلمين . وإذا كان الإمام القاسم بن محمد قد نجح في طرد العثمانيين من التراب الوطني ، فإن سبطه الإمام المهدي أحمد بن الحسن بن القاسم (ت ١٠٩٢هـ/ ١٦٨١م) كان يعتقد في قرارة نفسه أن بلاد اليمن الأسفل والمشرق (عدن وحضرموت) أرض كفرية . ولما تعرض للمساءلة من قبل الإمام محمد بن المتوكل إسماعيل (المؤيد الصغير) حول الثروة الطائلة التي جمعها رد عليه قائلاً: أما الديون التي أخذتها من الناس فقد صرفتها في شؤون الدولة فإن كنت إمام قاضيتهم ، وأن كان غيري طالبته بتسديدها ، أما ما أنا عليه من النعمة فلدي مستندات من الإمام إسماعيل بمقتضاها غنمت ما أخذت بسيفي من عدن وغيرها." (٣) يضاف إلى ذلك ، محاولة المؤسسة الإمامية تعميم المذهب الزيدي في تلك الجهات النائية ، التي كانت تأبى التسليم بالأمر الواقع ، كما أفصح عن ذلك الشيخ الرصاص ، بقوله: "إني أخطب لمن كانت له الخطبة مع أبوي [والدي]". (٤)

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) زرتوقة : أنماط الاستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

(٣) السالمي: محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

(٤) حرصت الدولة القاسمية في مختلف عهودها على فرض مذهب الدولة الرسمي بحد السيف ، ويذكر القاضي محمد بن علي الأكوع في مذكراته التي أسماها: حياة عالم وأمير ، سبق ذكره ، ص ٣٨٥ ، أن ممثلي الدولة في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية استدعوا "كل سنادنة ومؤذني جوامع ومساجد مدينة إب وقضائها وأخذ عليهم العهد والميثاق أن يدخلوا في ألفاظ الأذان والإقامة لفظ ((حي على خير العمل))." ونفس القول يتكرر طرحه على نحو مماثل في دراسة السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .

ذلك الخطاب الديني الحريص على تعميم مذهب أهل البيت ، جعل سكان تلك البلاد يبدون مقاومة صلبة تجاه مأموري الدولة القاسمية الذين تسلطوا على رقاب الناس وأقواتهم. وكانت الزعامات الدينية والقبلية التي قادت تلك الإنتفاضات المسلحة قد عقدت العزم بدورها عن قطع سلطتها بالدولة ، من خلال حذفها عبارة ((حي على خير العمل)) من الأذان في المساجد ، "وكذا الخطبة للدولة والإمام ، لكن الإمام إسماعيل لم يتهاون هذه المرة ، حيث أرسل حملة عسكرية يقودها كل من صالح عقبات ، ومحمد بن أحمد بن الحسن ، فاستطاع تجديد سيطرة الدولة على تلك المناطق المتمردة ، وأخذ عدد من رجالها أسرى ورهائن، لضمان عدم تجدد مثل تلك التمردات في المستقبل ." (١) وبالمثل عارض مشائخ الطرق الصوفية سلطة إمام صنعاء ، كما يحدثنا أحد أخباري تلك الحقبة القاسمية (محمد بن إسماعيل الكبسي) عن الفقيه سعيد بن صالح يس المتار، الذي نصب نفسه حاكماً لبلاد اليمن الأسفل ، و"تكنى بإمام الشرع" (٢) ، معلناً بذلك تنصله كلية عن نفوذ الدولة القاسمية وسيادتها .

لكن مشائخ الطرق الصوفية في تلك الجهات ، رغم محاولتهم المتكررة فرض وجودهم كقوة إجتماعية وسياسية فاعلة مؤثرة على مجريات الأحداث ، لم يتمكنوا من رفع حرارة الصراع وتصعيده إلى مستوى ثورة سياسية مكتملة، بالرغم من حصولهم على تأييد مطلق من الأهالي الذين عانوا الأمرّين ، من جراء نظام الجباية (الزكاة والضرائب) الذي أثقل كواهلهم . خاصة وأن ممثلو الدولة القاسمية (العمال والحكام) حملوا معهم مشاعر عنيفة تجاه شافعية السهول الجنوبية وأباظية حضرموت ، الذين تمتعوا بحكم ذاتي وحرية سياسية معقولة في ممارسة حياتهم اليومية في مختلف عهود الدولة العثمانية . وهذا هو المناخ السياسي الذي هيّأ البلاد والعباد لتقبل فكرة "اعلان سلطنة يافع وحلفائها استقلالهم عن حكم أئمة اليمن ، قام الشيخ فضل بن علي العبدلي باعلان استقلال بلاده عن اليمن سنة ١٧٢٨ ، ونصب نفسه حاكماً عليها .. وفي عام ١٧٣١ اغتال السلطان فضل واعوانه عاملي الامام في لحج وعدن ، واستولوا على المدينتين .. وهكذا تحررت عدن من الحكم الإمامي في سنة ١٧٣٢م ." (٣)

---

(١) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٣٤ .

(٢) محمد بن إسماعيل الكبسي : اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية ، ص ٣٠٥ .

(٣) نجيب سعيد أبو عز الدين : الامارات اليمنية الجنوبية ، ص ٤٠-٤١ .

هذا هو الواقع المرير الذي واجهه شيخ الإسلام محمد الشوكاني يوم تسنمه منصب الوزير الأول وقاضي قضاة الزيدية . وقد أضطر مكرهاً إلى مداراة أئمة آل القاسم في معتقداتهم الخاطئة ، حيث أضطر في بعض المناسبات إلى إصدار فتاوى تجيز للأئمة أخذ " أموال الرعية تحت دعاوى باطلة مثل إعانة الجهاد ، معتبراً الحروب والحملات العسكرية التي كان يشنها بعض الأئمة لأغراضهم وأطماعهم الشخصية مثل توسيع مناطق نفوذهم أو قمع معارضيهم السياسيين وغيرها "حروب طاغوتية" ، ليست من الجهاد الذي شرعه الله وندب عباده إليه." [1] وهذا القول يتكرر طرحه في دراسة عبد الغني قاسم الشرجبي لحياة الإمام الشوكاني وعصره ، مشيراً إلى "أنماط متعددة من الصراع بين القوى الإسلامية المختلفة: بين الأتراك واليمنين ، وبين الأتراك والمصريين ، وبين والأتراك والوهابيين .. إلخ كل هذا ادى إلى توهين قوة المجتمع الإسلامي وتضاؤل مكانته في العلم ." [2]

في صنعاء اليمن كان موقع الشوكاني قريباً من موقع القرار السياسي . ولا حاجة بنا إلى القول في تأثير ذلك على مجمل الفتاوى الصادرة باسمه ، عندما "تعرض المجتمع الصنعاني كثيراً لحملات القبائل التي نشرت في أحيان كثيرة المجاعة حتى الموت ، من جراء مطالبها في رفع مقرراتها المالية السنوية ، وإن غلفت ذلك بالدفاع عن المذهب السائد للدولة ." [3] لذلك نجد شيخ الإسلام ، يحاول الدفاع عن نفسه والرد على خصومه ، الذي نعتهم بـ"الرفضة"، و"الجارودية المقلدة"، و"المخالطين للملوك" .[4] ولو أنه حرص على إقامة العدل بين الأئمة الحكام والرعية ، طبقاً لمقالة ابن تيمية الحراني "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، لتمكن من قطع الطريق على خصومه وما أكثرهم داخل صنعاء . وبالرغم من صلته الوثيقة بأئمة آل القاسم الثلاثة (المنصور علي والمتوكل أحمد والمهدي عبد الله) ومشايعته في الظاهر لمذهب أهل البيت ، إلا أنه بقي مستقلاً في مواقفه الفكرية باعتباره واحداً من أنصار مذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) انظر مقالة الباحثة أشواق أحمد غليس : "رؤية الشوكاني للتغير السياسي أو قراءة في رسالة الدواء العاجل في دفع العدو الصائل " ، في مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، ربيع الثاني _ جماد الثاني ١٤٢٥هـ / يوليو سبتمبر ٢٠٠٤م ، ص ١٠٢ .

(٢) الشرجبي : الإمام الشوكاني حياته وفكره ، سبق ذكره ، ص ١٤٣ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) محمد بن علي الشوكاني : ادب الطلب ومنتهى الأرب (تحقيق عبد الله يحيى السريحي) ، ص ١٠٠ .

إزاء ذلك، تحول من تبقى من زيدية اليمن الهادوية إلى جارودية إمامية عملاً بمبدأ التقية[1]، كما وظف الفريقان - القحطانية والعدنانية - النزعات المذهبية والعرقية للوصول إلى مآربهم الخاصة . وكان المغرضون الذين رفعوا شعار "فتح باب الإجتهاد" ، وشعار "إحياء الكتاب والسنة" ، يتطلعون بدورهم من وراء رفع هذين الشعارين إلى سحب البساط من تحت أقدام الأُسرة الحاكمة ، ملتمسين تأييد حكام الدرعية (آل الشيخ وآل سعود) لهم في هذا المسعى ؛ فكان لهم ما أرادوا في أشعال نار الفتنة داخل مدينة صنعاء. هذه المواقف المتعارضة بين مذهب أهل البيت ومذهب أهل السنة ، فرضت على سكان العاصمة جواً من العداء والكراهية، عبر عنه أحد المراقبين السياسيين بقوله: "وبفعل المناورات السياسية بين الفريقين تولدت حزازات وأحقاد ، وتعمقت مع مرور الأيام في نفوس المواطنين العاديين داخل صنعاء الذين تتألف غالبيتهم من غير الهاشميين [العدنانيين] .. فكونوا أسراً تضارع الأسر الهاشمية في المكانة الإجتماعية والأثر السياسي والثراء ، وفي مقدمة هذه الأسر الصنعانية غير الهاشمية أو البيوت كما نسميها في اليمن : بيت العمري وبيت مطهر ثم بيت الجرافي والسرحي ، حتى لقد شاع في صنعاء مثلٌ سائر يقول: ((إذا أشتطا السيد رقعوه بفقيه)) ."[2]

وما هي إلا سنون معدودة حتى أندلعت نار فتنة طائفية أوشكت أن تؤدي بحياة الوزير الأول ، الذي يلقي باللائمة على شيخه السيد العلامة يحيى بن محمد الحوثي ، الذي أتخذ من صحن الجامع الكبير بصنعاء منطلقاً لنشر الأراجيف المغرضة ضده . حيث "كان يملي على العامة كتاب (تفريج الكروب) للعالم الأديب إسحاق بن يوسف بن المتوكل إسماعيل . ولم يكن الكتاب الذي كان في مناقب الإمام علي كرم الله وجهة مغالياً في التشيع ، ولكن الحوثي لم يتوقف على ما فيه ، بل جاوز ذلك إلى سب بعض السلف مطابقةً لغرض من حمله على ذلك

---

(١) حول هذا التحول العقدي راجع مقالة محمد محمود الزبيري : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، ص ١٥ ، وانظر أيضاً إستطلاع جريدة الشموع الصنعانية: "التعددية الحزبية بين نصوص الدستور ولصوص المذهبية"، العدد (٢٨٥)، السنة التاسعة ، السبت ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ الموافق ٢١ مايو ٢٠٠٥م ، ص ٢-٣ .

(٢) انظر نعمان: الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٩ .

لقصد الإغاظة لبعض أهل الدولة المتنسبين إلى بني أمية ."[1] والأمر المثير للدهشة أننا لا نجد فيما صدر من فتاوى في ذلك العهد الغابر ، عبارة واحدة تجرم مثيري تلك النزعات العرقية والنعرات المذهبية وما شابهها ، غير تلك المقالات الناقدة لتيار العدنانية ، كما نفهم ذلك من مقالة الشوكاني (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي) التي شن فيها هجوماً كاسحاً ضد مقلدة الزيدية الهادوية والجارودية .

في المقابل كانت دعوة السيد يحيى الحوثي ، على ما يبدو خطوة في الطريق لإستعادة زمام المبادرة من شيخ الإسلام، حين أنبرى يفند رسالة الفقيه الشوكاني: إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي . وقد "أشتغل الناس بذلك أياماً، وزاد الشر وعظمت الفتنة فلم يبق صغير ولا كبير ولا إمام ولا مأموم إلا وعنده من ذلك شيء، وعانهم على ذلك جماعة ممن له صولة ودولة ."[2] وبذلك كان قسم لا يستهان به من المجتمع الصنعاني قد قعد عن أداء دوره "في محو الأمية الدينية ، والثقافية ، فكانوا يداروا العامة [القبائل] في معتقداتهم الخاطئة ، وسلوكياتهم المتناقضة لتعاليم الإسلام ، مما أدى بالعامة وجهلة المتفقهية ، إلى إلحاق الأذى بالمنصفين ، ومعهم الإمام الشوكاني بسبب محاربتهم للعصبية والجمود ."[3]

هكذا توقف كل شيء على مدد يأتي من الخارج لدعم التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة . وكان إعجاب الشوكاني بالدعوة الوهابية وصاحبها له ما يبرره ، رغم إنتماؤه الثقافي للدعوة الزيدية . لكن الظروف السياسية المحيطة بالدولة القاسمية جعلته ينحرف بزاوية حادة عن مذهب أهل البيت ، الذي عمه الجمود والتقليد . لهذا السبب وغيره ، كتب شيخ الإسلام مقالة أخرى أسماها (قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها) ، وهي في مباحثها مقاربة لمقالة ابن تيمية الحراني (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) عمدة الحنابلة الوهابية . وكانت آراؤه الناقدة لزيدية اليمن الجارودية مطابقة لآراء ابن تيمية ، وهي في مباحثها العامة لا تختلف كثيراً عن آراء الشيخ محمد بن عبد الوهاب مؤسس التيار الإصلاحي الديني السياسي الذي عرف لاحقاً باسم الحركة الوهابية .

---

(١) انظر تفاصيل تلك الأحداث في كتاب الشوكاني البدر الطالع ، ج٢ ، ص٢٤٤-٢٤٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٢٤٨ .

(٣) الشرجبي: الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١٤٣ .

وكان أبرز ما يسيطر على جو صنعاء احتدام الصراع السياسي العنيف بين مصالح أطراف متعددة ، تتحرك كلها باتجاه أو بآخر . وينعكس ذلك على الأوضاع الخارجية والداخلية للبلاد ، فتشتد من جهة العصبية لمذهب أهل البيت باعتباره العقيدة السياسية للنخبة العلوية الحاكمة ، ويبرز وزن العلماء كعنصر أساسي من عناصر المعارضة الدينية المتنامية ضد أئمة آل القاسم ، وتأخذ الوجهات الاجتماعية حجماً في عين نفسها وعين الآخرين . وقد ساد إعتقاد لدى البعض من الدارسين المعاصرين أن الصراع السياسي العميق، الذي شهدته مدينة صنعاء في وسط عهد الدولة القاسمية ، هو صراع مذهبي بالدرجة الأولى . يحدد الباحث عبد السلام الوجيه أبعاد ذلك الصراع ، بقوله: "خلاصة القول أن المترجم [إسماعيل بن عز الدين النعمي] واحدٌ من ضحايا قاضي القضاة الذين اختلفوا معه فكريا، فكان مصيرهم السجن - والتعذيب - والتعزير - والنفي - والتشريد - والقتل (انظر ترجمة الشهيدين محمد صالح السماوي ، ومحمد بن علي العمراني)، ولقد كان المترجم ممن أرسلهم المنصور [الإمام علي] بمشورة الشوكاني إلى سجن زيلع فبقي محبوساً هنالك حتى توفي بعد أربع سنوات في سجنه سنة ١٢٢٠هـ ." (١)

إن النزعة عينها تظهر على السطح في شكل مساجلات فقهية حملت بين سطورها (إرشاد الغبي) ، التي أُلفت سنة ١٢٠٨هـ/ ١٧٩٣م، حملة شعواء على من وصفهم الشوكاني بمقلدة من زيدية اليمن الجارودية . وكان تحامله الشديد في مصنفه الآخر (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) على متن (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) ، كفيلاً بتفجير صراع سياسي بين تياري القحطانية والعدنانية . وكادت تلك المساجلة الكلامية كفيلة بتفجير الصراع بين القاضي الشوكاني والسيد الحوثي ، تدفع بالبلاد إلى أتون حرب أهلية لولا تدخل إمام العصر المنصور علي ، الذي استدعى شيخ الإسلام للتشاور معه حول كيفية الخروج من تلك الأزمة . وعليه أفتى الشوكاني في هذه المسألة بجلد "تسعة عشراً فقيهاً من المباشرين للرجم ، فبطحوا تحت طاقة [نافذة قصر] المنصور ، وضربوا ضرباً مبرحاً ، ثم عادوا إلى

---

(١) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٢٤١-٢٤٢ .

الحبس"،[1] وأُقتيد جماعة منهم مقيدين بالسلاسل والأغلال إلى سجن جزيرة ((زيلع))، وآخرين سيقوا بعد تعزيرهم إلى معتقل جزيرة كمران.[2]

في ضوء ذلك، حرص أئمة آل القاسم على خلق توازنات مذهبية بين تيار القحطانية (الوهابي) بزعامة القاضي محمد بن علي الشوكاني، وتيار العدنانية (الهادوي) بزعامة السيد يحيى بن محمد الحوثي، لكسب عطف الناس عن طريق توظيف الدين لاغراض زمنية صرفة. وكان إمام العصر المنصور علي وولده المتوكل أحمد، كما نعلم مضطرين إلى مداراة السيد الحوثي ومن على شاكلته إسماعيل النعمي، حيث خصصت لهم جراية شهرية وحلقة ذكر في الجامع الكبير بصنعاء، كما غضت الطرف عن التخرصات المنسوبة للشيخين وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم. وقد نجم عن هذا النشاط الديني توجيه جملة من الإنتقادات اللاذعة للوزير الأول بإعتباره رافضي وهابي يناصب مذهب العترة العداء.

لا شك أن تجربة شيخ الإسلام الوزير الأول للدولة القاسمية، كانت اختباراً عملياً لقوة التسنن الوهابي في الساحة اليمنية، وكان طلابه ينحدرون أساساً من أصول ريفيه فقيرة في مواجهة النخبة العلوية الحاكمة داخل مدينة صنعاء المستحوذة على السلطة والثروة. ولعل المدة الطويلة التي أمضاها الشوكاني في منصب القضاء الأكبر، عززت الرغبة لديه ليس في التطلع إلى منصب الوزير الأول فحسب، بل والتطلع أيضاً إلى مركز الخلافة. وقد أشارت الباحثة أشواق غليس إلى ذلك الإنقلاب العقدي بقولها: "لولا مخافة المتعصبين للمذهب الزيدي، والظروف الفكرية السياسية والإجتماعية التي كانت سائدة أنذاك، لدعا هو [الشوكاني] أو غيره لأنفسهم بالإمامة."[3]

من هذه الزاوية الفقهية، يتطرق القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني للمأزق السياسي الذي وجدت حركة المعارضة اليمنية نفسها فيه في عهد الإمام يحيى بن محمد المنصور وولده الناصر أحمد، حيث كان اليمن الشمالي (صنعاء) يقبع تحت حكم هذه الأسرة المالكة، في حين كان اليمن الجنوبي (عدن) يرزح تحت نفوذ الإستعمار البريطاني. والمرجح أن القاضي الإرياني كان يرى في نفسه أنه من القلة العارفة، التي تدعو إلى إصلاح الخلل الكامن

---

(١) العمري: الشوكاني رائد عصره، سبق ذكره، ص ١١٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أشواق غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية، سبق ذكره، ص ١٣٦.

في فكر الزيدية . وعلى غرار الشوكاني ، كان يعتقد الإرياني أحقية أُسرته بالرئاسة عملاً بمبدأ قرشية الخلافة دون تخصيص . هذا الموقف المزدوج سيؤدي بعبد الرحمن ، وهو في معركة دائمة وشرسة مع الأُسرة المالكة (آل حميد الدين) إلى إعداد البيعة لولي العهد الأمير محمد البدر ، بهدف تفكيك عرى الطبقة الحاكمة وهو يشغل آنذاك منصب وزير العدل في حكومة المملكة المتوكلية اليمانية.[1]

فليس من المستبعد أن يكون تيار القحطانية قد رمى بثقله السياسي لصالح الحركة الإنقلابية التي دشنها المقدم أحمد بن يحيى الثلائي بالتعاون والتنسيق مع عدد من ضباط الجيش ومشائخ اليمن الأحرار ، الذين استجابوا لدعوة الفقيه المحتسب شيخ الإسلام عبد الرحمن الإرياني بإعداد بيعة مماثلة لسيف الإسلام الأمير عبد الله بن يحيى حميد الدين ، تمهيداً لتمزيق عصبية الأسرة الحاكمة .[2] هذا الموقف المناهض للنخبة العلوية الحاكمة ، سوف يدفع به إلى حبك فصلاً من فصول تلك المؤامرة المعروفة بإنقلاب المقدم أحمد يحيى الثلائي ، في شعبان شهر ١٣٧٥هـ/ مارس ١٩٥٥م، الذي ذهب ضحيته عدد كبير من مشائخ وضباط اليمن الأحرار وعلى رأسهم قائد الإنقلاب.[3] وبهذا الحدث "إنقلاب القصر" ، كان الصراع على السلطة قد أطاح بالعديد من رؤوس الأُسر الهاشمية والقحطانية المقربة من الأُسرة المالكة والمتطلعة في آن واحد لمركز الخلافة (الرئاسة) .[4]

---

(١) نعمان: الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(٢) قارن بين ما يذكره الشماحي في مجمل مناقشته لحادثة الحوبان المنحوسة في كتابة اليمن ، سبق ذكره، ص ٤٨٦ وبين الروايات المختلفة لكلاً من السيد أحمد السقاف : أنا عائد من جنوب الجزيرة العربية ، ص ٣٠ وأحمد بن محمد الشامي في كتاب: رياح التغيير في اليمن ، ص ٧١-٤٧٢ ، وعبد الله البردوني : اليمن الجمهوري ، ص ٤٠٠ .

(٣) الشامي : رياح التغيير في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٧١-٤٧٢ .

(٤) راح ضحية هذا الإنقلاب عدد كبير من علماء ومشائخ اليمن الأحرار ، نخص بالذكر منهم السيد محمد بن حسين عبد القادر والقاضي عبد الله الشامي والأخوين يحيى وحمود السياغي وعبد الرحمن الغولي وعلي المطري ومحسن الصعر . الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٠٣ وما تليها . وهكذا انطلت الحيلة على الإمام الناصر أحمد الذي عفى عن عبد الرحمن الإرياني ، فخرج القاضي من ميدان الشهداء بمدينة تعز حياً معافى من نطع السيوف . انظر الشامي: رياح التغيير في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٦٠ وما تليها .

يحدثنا القاضي عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي عن فحوى البيعة وملابستها ، قائلاً: "وفي أثناء هذا الحماس المشوب بالمعارضة من بعض الشخصيات قدم ولي العهد محمد البدر إلى حجة من الحديدة يصاحبه أحمد الشامي ، وأحمد نعمان ، فتقام الحفلات الكبرى ، لمبايعة البدر والإشادة به ، ويبلغ الحماس لدعوة (ولاية العهد) درجة دفعت سيف الإسلام الحسن وإخوانه إعلان معارضتهم لولاية العهد، والضغط على الإمام أحمد بأن يمنع الدعاة إليها ، وأن يرجع الإرياني والنعمان والشماحي وغيرهم من دعاتها إلى سجن حجة ، فيأمر الإمام أحمد بوقف الدعوة ، ويظهر أنه غير راضي عنها ، ولكنه لم يسعد بإرجاع المطلقين إلى السجن، كما ترك ابنه وأعمامه يتصارعون "[1]

وهكذا كانت مختلف المشاريع السياسية قد أختمرت في أذهان تلك المرجعية الدينية التي وظفت العصبية القبلية للوصول إلى مآربها الخاصة ، متجاهلة بأن الطريق إلى الولاية العامة هو الدعوة والخروج بمعزل عن الإنقلاب السياسي . وإذا ما حاولنا التعمق في دراسة الظروف المحيطة بتلك "البيعة الناجزة في المكره والمنشط" ، التي أعدها القاضي محمد الشوكاني لولي العهد أحمد في وسط عهد الدولة القاسمية ، تبدو مقاربة لنفس النتيجة وملابساتها بالقياس للبيعة التي أعدها القاضي عبد الرحمن الإرياني لولي العهد محمد البدر في أوآخر عهد المملكة المتوكلية اليمانية . فالبيعتان من أساسها محاولة إنقلابية فاشلة ، كان لها ضحايا كُثر من زعامات الأُسر الهاشمية والقحطانية المتطلعة لرئاسة الدولة.[2]

ولهذه الظروف مجتمعة حافظت المؤسسة القبلية على ولائها القديم للمؤسسة الإمامية ، من منطلق ديني إعتقادي يتلخص في أحقية أئمة آل البيت في الخلافة ، حيث وفرت تلك العصبية القبلية القوة العسكرية لضرب المعارضة الأهلية المتنامية ، معتمدة في ذلك "على مفهوم الإنتاج الحربي وإقتصاد الغزو [الفيد] إلى حدٍ كبير ."[3] ولشيخ الإسلام الشوكاني

(١) الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٧٩.

(٢) نكتفي بالإشارة هنا حول دور القاضي عبد الرحمن الإرياني ومن لف لفه في إعداد مثل تلك البيعة التي مهدت الطريق لإنقلاب القصر في مارس من عام ١٩٥٥م/ شعبان ١٣٧٤هـ ، الذي قاد البلاد إلى حافة حرب أهلية، حسمت في نهاية المطاف لصالح إمامة الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين . انظر وصف عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، ص ٢٧٦-٢٨٠ ، والشامي: رياح التغيير في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٧٨-٤٧٩ .

(٣) فضل علي أبو غانم : القبيلة والدولة في اليمن ، ص ١٤٣.

مساهمة فاعلة مع أئمة آل القاسم ، اقتصرت على "قمع حركات التمرد التي كانت تظهر بين القبائل ، وفي مختلف المناطق الغربية والجنوبية حتى حضرموت" (١) وللقاضي الحجة الإرياني دور مماثل في تعزيز مكانة المؤسسة القبلية ، وتمكين زعامتها (المشائخ والنقباء والعرفاء) من المساهمة بشكل أفضل في الحياة السياسية ، بهدف تفكيك عرى ذلك التحالف التاريخي بين الأئمة والقبائل . غير أن التحول الدرامي في مجريات السياسة اليمنية المعاصرة ، لا سيما بعد سقوط الملكية وإعلان الجمهورية ، حرم الفقيه المحتسب (رئيس المجلس الجمهوري) في زمن غيبة الإمام الفاضل والإمام المفضول ، من القيام بأدوار مشابهة في مرحلة الجمهورية العربية اليمنية .

ولعل المسعى الحثيث لقيام مشروع دولة اليمن الإسلامية ، الذي بشر به القاضي محمد بن محمود الزبيري في أعماله النثرية (مأساة واق الواق) ، والشعرية (صلاة في الجحيم) في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية ، كان قد هيأ التربة المناسبة لقيام دولة القبيلة في مرحلة الجمهورية العربية اليمنية . تلك المحاولة البائسة - مناهضة الدور المصري في اليمن - أدت إلى كبح مسار بناء الدولة العصرية الحديثة ، وبالتالي إعاقة النمو الإجتماعي والإقتصادي ، وتأزيم الحياة السياسية على نحو متواصل حتى تاريخ تخلي القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني عن منصب رئاسة المجلس الجمهوري حتف أنفه . ويعود الفضل في ذلك لخصمه اللدود الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر المرشح الأقوى يومها لرئاسة الدولة ، لولا تدخل الجيش اليمني في تلك اللحظة الحرجة "لإنقاذ البلاد من الأزمة ." (٢)

جعلت هذه الأوضاع السياسية والإقتصادية المتردية في البلاد إمكانية قيام دولة حديثة أمر بعيد المنال . وكان المستفيد الأكبر في مجمل أحداث الحرب الأهلية في اليمن (١٩٦٢-١٩٧٠م/ ١٣٨٢-١٣٩٠هـ) المؤسسة القبلية التي أخذت زعامتها تتطلع للعب دور أكبر بكثير من حجمها ، مستغلة تورط قوى إقليمية (مصر والسعودية) ، وقوى دولية في الحرب

---

(١) غليس : التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

(٢) انظر كلاً من جلوبوفسكايا إيلينا.ك : التطور السياسي للجمهورية العربية اليمنية (ترجمة علي محمد البحر) ، ص ٢٣٦-٢٣٧ ، وزرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧١ ، جدول رقم (١٠٨) الموضح لأسولب الخلافة في اليمن ما بين عام ١٩٥٠-١٩٨٥م .

(أمريكا وبريطانيا وروسيا) .[1] وكانت الأسر الهاشمية (آل حميد الدين وآل الوزير)، والأُسر القحطانية (آل الإرياني وآل الحجري) المتورطة في الصراع السياسي والعسكري المحتدم بين المعسكرين الجمهوري والملكي ، هي المستفيد الأول "في حرب عصابات وتسلل وختر ومكر.. بل ظلت تنعم في هذا النزيف الدموي وتهرج وتفرح طيلة ثمان سنوات وما بعدها بالأصفر الرنان."[2] ولمتابعة هذه الظاهرة السياسية والإجتماعية "ظهور عصبية شيوخ القبائل بالتعاضد مع عقال الحارات" ، سوف نتطرق لمظاهرها المختلفة في العهدين الجمهوري والملكي .

كانت الحرب الطرابلسية الأولى تمضي لتضع أوزارها ، وعند إقتراب نهايتها توصل السلطان العثماني والإمام يحيى إلى إتفاق سياسي عرف باسم صلح دعان سنة ١٩١١م/ ١٣٢٩هـ .[3] منذ ذلك التاريخ ، لم تتخل حكومة المملكة المتوكلية اليمانية يوماً واحداً عن تلك السياسية المالية المجحفة في حق قطاع واسع من السكان ، معتبرتاً أياهم خوارج بل وكفار تأويل .[4] حول هذه المشكلة اليمنية _التكفير بالتأويل أو بالإلزام – ، قدم عدد من الدارسين المعاصرين مداخلات سياسية متعارضة حول مخاطر تلك الظاهرة الطائفية، التي تضرب جذورها في عمق التربة اليمنية . وكانت مساهمة الباحث محمد بن

---

(١) مالكولم كير: الحرب العربية الباردة (ترجمة عبد العزيز قائد المسعودي) ، ص ٨٧ .

(٢) كتب العديد من الضباط الغربيين المشاركين كمرتزقة بيض في الحرب الأهلية في اليمن تفاصيل مثيرة عن وقائعها وأحداثها ، موضحين دور الوجهاء والأعيان في أذكاء النعرات القبلية والنزعات المذهبية بين المعسكرين المتصارعين. انظر على سبيل المثال مذكرات إدجار أوبالانس: اليمن الثورة والحرب حتى عام ١٩٧٠ (ترجمة عبد الخالق محمد لاشين) ، ص ٢٢٤ وما تليها ، وتراجم الأكوع : حياة عالم وأمير ، سبق ذكره ، ص ٣١٠ .

(٣) انظر كلاً من سالم: تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره ، ص ١٣٦، وفاروق عثمان أباظة الحكم العثماني في اليمن، ص ٢٨٤.

(٤) هذا القول يناقضه جلة من فقهاء الزيدية وفي مقدمتهم محمد بن إبراهيم الوزير صاحب العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، وصالح بن المهدي المقبلي وابن الأمير الصنعاني والشوكاني ، الذين أبطلوا مقولة التكفير بالتأويل أو باللازم . انظر كلاً من محمد بن علي الشوكاني : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، ج٢ ، ص ٣٣٢، ومحمد محمد الحاج الكمالي : الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً ، ص ٣٦٤ – ٣٦٥ .

محمد المجاهد مع بساطتها في الطرح ، أكثر المساهمات أحاطة بجذور المشكلة القائمة دون حل . أدلى المجاهد بدلوه في هذه المسألة بقوله: "عوامل الزوال تكون هكذا لا بصيرة لها كي تتهيأ الأسباب ، وكان آخر إمام من بيت القاسم يصل إلى تعز جابياً صراحاً لا إماماً مالكاً ، وكأنه يخلق لدى الآخرين - من حيث لا يدري - قناعة بمبرر الإستدعاء السابق للأتراك الذي لم يعد الفرق كبيراً بينه وبينهم عند الرعية."(١)

بعيداً عن تفاصيل الأحداث والوقائع التاريخية التي حفلت بها كتب السير والتراجم ، فأن الثورة اليمنية (٢٦ سبتمبر من عام ١٩٦٢م) ، كان لها أكبر الأثر في تدعيم فكرة قيام نظام سياسي عادل . كل هذا ارتبط بالتغيرات العميقة التي أحدثها النظام الجمهوري في البناء السياسي ونظام الحكم ، عندما أعلن المجلس العسكري لقيادة الثورة إلغاء الإمامة كنظام سياسي ديني يرتكز على مبدأ الفضل والشرف ، ليحل محله النظام الجمهوري "بكافة تدابيره السياسية البالغة الأهمية، الاعلان عن إلغاء الفروق القبلية والدينية : المساواة بين الطوائف الدينية، وإلغاء هيمنة الزيديين على الشافعيين ، وإلغاء عنصر التفرقة بين الزيود والشوافع . وبذلك أصبح اليمنيون - من الناحية النظرية - متساوين أمام القانون دون تمييز طائفي أو طبقي ."(٢)حينه ، لم تكن القوى التقليدية في المجتمع اليمني مستعدة لتقبل الأوضاع المستجدة في الساحتين العربية واليمنية ، ولا سيما تلك الاجراءات السياسية والاقتصادية العميقة في صنعاء اليمن ، وثيقة الصلة بأهداف الثورة الستة التي جاءت مجسدة لمفهوم المواطنة الحرة ، بمعزل عن مفهوم الرعوية الدينية.

في هذه الأثناء ، برز على الساحة أكثر من زعيم سياسي لتولي منصب الرئاسة ومقاليد السلطة العليا في البلاد ، أعني بذلك منصب رئيس الجمهورية ، القائد الأعلى للقوات المسلحة . وكانت هناك ثلاثة أسماء بارزة من ثلاثة ألوية إدارية كبرى مؤهلة لقيادة البلاد ، إذ كان القاضي محمد محمود الزبيري يطمح بعزل المشير عبد الله السلال من منصب رئاسة

---

(١) محمد محمد المجاهد : مدينة تعز غصن نضير في دوحة التاريخ العربي ، ص ١٥٣ .

(٢) محمد سعد العطار : التخلف الاقتصادي والاجتماعي في اليمن أبعاد الثورة اليمنية ، ص ٣٠٤-٣٠٥ .

الجمهورية ، من خلال نشاطه السياسي (حزب الله) المناوئ لمجلس قيادة الثورة .(١) وكان المرشح الثاني هو الشيخ أحمد محمد نعمان الزعيم التاريخي لحزب الأحرار اليمنيين المؤهل لشغل منصب رئاسة الجمهورية ، قد وجد نفسه عشية إنعقاد مؤتمر خمر للسلام في مطلع شهر أبريل عام ١٩٦٥م/ ١٣٨٥هـ ، عاجزاً عن تحقيق طموحه السياسي بعد إغتيال رفيق عمره القاضي الزبيري .(٢) أما المرشح الثالث لهذا المنصب ، فهو القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني سليل الأسرة الإريانية المعروفة في كل من ذمار وصنعاء ، الذي كان له أنصاراً ومريدين ليس داخل تنظيم حزب الله فحسب ، بل وضمن كتلة خمر وبكيل بزعامة الشيخين عبد الله بن حسين الأحمر وسنان أبو لحوم ، اللذان رميا بثقلهما لصالح ولاية الفقيه المحتسب، مفضلين إياه على الشيخ أحمد نعمان لأسباب معروفة ومحسوبة .(٣)

ما أن وصل القاضي الإرياني إلى سدة الحكم في صنعاء ، حتى سارع أنصار كتلة خمر إلى تأزيم الموقف السياسي في صنعاء تمهيداً لخلع الفقيه المحتسب من رئاسة المجلس الجمهوري ، وهم يتطلعون في هذا المسعى إلى تكوين "مجلس قبلي" على غرار المجالس القبلية السائدة في الإمارات العربية المجاورة . وكان نجم الشيخ عبد الله الأحمر وأدوار أسرته مثار إهتمام آل نهيان وآل سعود وإعجابهم بشخص والده الشهيد حسين الأحمر ، حيث كان سلاطين وأمراء الجزيرة العربية يفضلونه على من دونه من الأذواء والأقيال زعيماً سياسياً لليمن . لذلك حرصت المؤسسة القبلية على إنتزاع السلطة الحقيقية من أيدي الفقهاء العرب (القضاة) ، في حين كان آل الإرياني وحلفاؤهم من آل الحجري وآل العرشي وآل الأكوع حريصون أشد

---

(١) حاول القاضي الزبيري تطبيق مبدأ الحسبة عند الزيدية ، حينما نصب نفسه محتسباً على رئيس الجمهورية العربية اليمنية المشير عبد الله السلال مطالباً إياه تسليم مقاليد السلطة والحكم إلى أهل الحل والعقد في رسالة مفتوحة ، حمله فيها مسؤولية الفوضى السياسية التي عمت أنحاء البلاد "وشراء الذمم والضمائر لتبقى رئاسة الجمهورية حقاً أبدياً في (آل السلال) ". انظر رسالة الزبيري في كتاب عبد الملك : التاريخ يتكلم ، ص ١٥٤-١٥٥ .

(٢) أحمد يوسف أحمد: الدور المصري في اليمن ، ص ٢٩١ .

(٣) بهذا الصدد انظر مداخلة عبد الملك الطيب : التاريخ يتكلم ، ص ٢٤٣ ، وهي مداخلة لا تخلو من مفارقة مذهبية ، بل وجهوية مغرقة في طائفيتها السياسية .

الحرص على الإستئثار بها، حتى بعد إعتراف الحكومة السعودية بالنظام الجمهوري في صنعاء.[1]

على هذا المنوال ، ظلت الحياة السياسية تسبح في فلك المؤسسة القبلية التي حرصت رموزها التقليدية على تكريس مفاهيم الرعوية الدينية ، بإعتبارها السبيل الوحيد للمحافظة على مكاسبها التاريخية . وهنا تكمن إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر، حيث تتقمص المرجعية الدينية دور قوى التغيير والإصلاح من خلال رفعها شعار إعادة فتح باب الإجتهاد ونبذ الجمود المذهبي من جهة ، ومن خلال رفعها شعار السلام والمصالحة الوطنية من جهة أخرى . وهنا تكمن أيضاً أزمة نظام الحكم في اليمن حول مبدأ توريث الخلافة من الآباء إلى الأبناء ، سيما بعد تآكل شرعية "مجلس الإمامة" [2] ، بما في ذلك تآكل صلاحية "المجلس الجمهوري" في ظل الأحكام العرفية القبلية والعسكرية ، وفي ظل غيبة الإمام الفاضل والإمام المفضول .

وهكذا يبدو الأمر بأن القوى التقليدية لم تعِ بعد درس الثورة والجمهورية والوحدة ، كما يتمثل ذلك في محاولتها المستميتة للحيلولة دون قيام مجتمع سياسي جديد يرتكز على أسس ثابتة من الأخوة الدينية والمواطنة الحرة ، بمعزل عن مفاهيم الرعوية الدينية والولاءات الجهوية والعشائرية الضيقة . يتضح ذلك من قراءتنا الفاحصة لإحداثيات المشهد السياسي في اليمن المعاصر بأن المؤسسة القبيلة غير قادرة اليوم على قطع صلتها بالماضي الإمامي الإستبدادي. وعلى الرغم من كل الملابسات التي حدثت في أعقاب قيام الوحدة اليمنية في ٢٢ مايو عام ١٩٩٠م/ ١٤١١هـ ، فقد تبين للرأي العام في اليمن بأن المؤسسة العسكرية غير مستعدة للتخلي عن مظاهر الحكم الفردي ، رغم رفعها شعار الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة عبر صناديق الإقتراع .[3]

---

(١) محسن أحمد العيني : خمسون عاماً في الرمال المتحركة ، ص ١٦٥ .

(٢) أوبالانس : اليمن الثورة والحرب ، سبق ذكره ، ص ٣٣١ .

(٣) تحضرنا هنا مقولة شهيرة وردت في كتاب السياسي الراحل محمد أحمد محجوب: الديمقراطية في الميزان ، ص ١٧ . يقول المحجوب: "يؤكد العسكريون جميعاً ، حين يستولون على الحكم بالرصاص أو الحراب ، أن هدفهم إستئصال الجشع والفساد ، ويتعهدون بإرجاع الحكم إلى المدنيين بأسرع وقت ممكن . لكن ما أن يتذوقوا السلطة حتى يستبدوا ولعهم بها ، فيسعون إلى البقاء في الحكم مهما تكن النتائج بالنسبة إلى إقتصاد بلدهم .. أثبتت خبرتي بالجنرالات أولاً في ١٩٦١ ، ثم بالعقداء في ١٩٧٨ أن حكمهم أسوء أنواع النظام الفاشي ."

إن الطابع النخبوي لممارسة العمل السياسي المؤطر في الحزب الحاكم ، وفق المفهوم القديم لدولة الإمام من جهة ، ومفهوم قبيلة الدولة من جهة أُخرى ، يفرض عليه نوعاً معيناً من التعبير عن إمكانية قيام مجتمع سياسي متجانس في المستقبل المنظور ، ينسجم مع الشعارات المرفوعة : الله ، الوطن ، الثورة . ولعل التغيير الملموس في المسميات والشعارات - الجمهورية اليمنية ، الوحدة أو الموت_ ، ساعد على تعزيز مركز القوى التقليدية الممسكة بمقاليد السلطة والحكم ، وهي ترمي من وراء رفع شعار الديمقراطية والوحدة الوطنية إلى كسر إرادة كل من يقاوم مخططاتها الرامية للإستئثار بالسلطة والثروة. وهذا الأمر يعني - أن القوى الإجتماعية الجديدة غير مستعدة في التخلي عن الشعار الأثير الذي رفعته إبان حصار السبعين يوماً ، ألا وهو شعار "الجمهورية أو الموت" ، للحيلولة دون تحويل النظام الجمهوري الشعبوي إلى "سلطنة" أو "مشيخة" ، خشية أن تفضي تلك الممارسة المنحرفة إلى العودة بالإمام وحاشيته مجدداً إلى سدة الحكم في صنعاء .

الفصل الثالث

طبيعة الدعوة الشوكانية

إصلاح الفكر الديني:

تعود الدعوة الشوكانية في جذورها الفكرية والسياسية إلى بداية عهد الدولة الزيدية الأولى، وهي في مطارحاتها الفقهية والتاريخية تقع تحت تأثير النزعة القحطانية وعرابها لسان اليمن الحسن يعقوب الهمداني (ت ٣٤٤هـ/ ٩٥٧م) . فضلاً عن تأثرها الشديد بنظرية قرشية الخلافة التي روج لها الفقيه نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٢م)، وغيره من رواد مدرسة الإصلاح اليمنية، الذين وجهوا سهام نقدهم تجاه مذهب العترة من جهة، وتجاه مسلكية المؤسسة الإمامية من جهة أخرى . فالشوكاني كان أكثر علماء عصره وعياً بذلك الخلل في المذهب الزيدي، وقد أفصح عما يدور في خلده في فصول محدودة من سيرة حياته أوجزها تلميحاً في تراجم البدر الطالع، وتصريحاً في كتاب إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي، وهو يجري مقارنة بين المذهبين: مذهب أهل البيت ومذهب أهل السنة، حتى صارت أقواله مثار خلاف عميق بين تياري الإعتزال والتسنن .

سأقصر مناقشتي بهذا الصدد على الدعوة الشوكانية بهدف تقصي الأدوار الثقافية والسياسية المختلفة التي قام بها محمد الشوكاني، باعتباره قاضي قضاة الزيدية والمتحدث الرسمي باسم الخلافة القاسمية . وسنعرض في هذا السياق بعض السمات العامة لدعوته، مهملين كثيراً من الجزئيات، حتى يتسنى للقارئ أن يلم بجوهر أفكارها الإصلاحية - الدينية والاجتماعية، بصرف النظر عن المسارات الفكرية والتاريخية التي تفصلها عن سائر المذاهب الإسلامية، كالوهابية في نجد، والمهدية في السودان .

ولعل المبرر الأساسي لهذا المنهج، هو أن "الشوكانية"، ليست حركة إصلاحية سياسية بالمعنى العلمي لهذا المصطلح العام الشائع الاستخدام في مجال العلوم الاجتماعية ؛ إنها أقرب ما تكون إلى تيار فقهي يضع الكتاب والسنة والإجماع بمعزل عن دليل العقل في مقدمة

أهدافه وبرامجه . علماً بأن جملة المصادر التي تعج بها رفوف المكتبة اليمنية تتضارب روايتها حول مذهب الشوكاني ، الأمر الذي يدفعنا دفعاً إلى تقديم قراءة متأنية لما بين سطورها ، بهدف إكتشاف براعة الإمام الشوكاني في إدارة الصراع المذهبي المحتدم بين تياري القحطانية والعدنانية على إختلاف إتجاهاته السياسية والإجتماعية والعلمية .

إن أول مشكلة يواجهها الباحث المتقصي لسيرة شيخ الإسلام الشوكاني هي كثرة المصادر التاريخية الموثقة لحياته وفكره ، وفيها سيل من المعلومات المتضاربة والمتناقضة . أما بخصوص مذهبه في الإصلاح ، فإن الأمر يبدو بالنسبة لنا ضرباً من المجازفة العلمية نظراً لكثرة الدراسات والأبحاث المعاصرة التي غالباً ما تمحورت أطروحاتها حول اقتفاء آثار هذه الشخصية العلمية المثيرة للجدل في عصره . وهكذا يبقى أمام الباحث خياران : إما أن يدرس كل شيء يتعلق بالقاضي الشوكاني كفقيه ومحدث ومفسر ومؤرخ وشاعر ، فيضيف حاشية أو شرحاً مليئاً بالهوامش والتعليقات حول هذه الشخصية ، أو يبدأ من حيث انتهت هذه الدراسات والأبحاث - بإثارة سؤال مهم ، ربما يكون في نظر الكثير من هؤلاء الباحثين خروجاً عن المألوف : هل كان الشوكاني بالفعل عالماً مجتهداً ، أم مقلداً كما يطرح خصومه من الهادوية ؟ وهل كان مصيباً في قبوله منصب القضاء الأكبر ومشيخة الإسلام في وسط عهد الدولة القاسمية، وهو عصر اتسمت فيه الحياة السياسية بالفوضى والفساد الاجتماعي والصراعات المذهبية الحادة ؟

والجواب على جزء من هذه الاستفسارات يتحصل أساساً من أقوال وكتابات الشوكاني، التي تعتبر بالنسبة لنا مصدراً تاريخياً مهماً لا يمكن إغفاله ، خاصة فيما يتعلق بقبوله شغل وظيفة القضاء الأكبر والوزير الأول، واقترابه الشديد من المقام الشريف للسلالة القاسمية التي حكمت اليمن نحو ثلاث قرون من الزمن . وتدل الاحداث التاريخية لمختلف عهود الدولة القاسمية بأن اتباع الدعوة الشوكانية من الفقهاء المتقحطنين (عرب الجنوب) ، كانوا دوماً يتظاهرون بالولاء لأئمة آل البيت ، وهم في واقع الأمر يشكلون حركة فقهية مناهضة للنخبة العلوية الحاكمة.

تنسب الدعوة الشوكانية إلى محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ / ١٨٣٤م) الذي شغل منصب القضاء والفتيا (مشيخة الإسلام) في وسط عهد الدولة القاسمية. فالشوكانية - من وجهة نظرنا - تعتبر في الأساس حركة إصلاحية دينية سلفية ، تضع في مقدمة برامجها إصلاح

الخلل الكامن في الفكر الزيدي ومؤسسته الإمامية. وهي في تكوينها الثقافي تشكل حركة فقهية سياسية مناوئة للدعوة الهادوية ، يطمح مؤسسها إلى نبذ الجمود والتقليد كخطوة متقدمة لإعادة فتح باب الاجتهاد شبه الموصد في يمن الدولة القاسمية .[1] فالشوكانية إذن ليست نتاج الفكر الزيدي الذي يلتزم أتباعه خط المؤسسة الإمامية ، بل هي نتاج حركة الردة السياسية والعقدية في تراث معتزلة اليمن ، التي أعقبت ما تصوره بعض فقهاء الزيدية بأنه فشل الطبقة العلوية الحاكمة في تطبيق مذهب آل البيت ، فأستبدلته بحكم قبلي وراثي بدأ بتعطيل الحدود ومصادرة روحية الشريعة المطهرة وتكدير صفاءها . وقد تجسد ذلك بالحكم القاسمي بالممارسات الخاطئة التي ارتكبها بعض أئمة آل القاسم وما تمخض عنها من مآسي وويلات ومزالق خطيرة في محاولتها المتعثرة توحيد التراب اليمني بعد جلاء الأتراك العثمانيين من اليمن.[2]

وهي من الناحية الثالثة ، تجسد مظاهرة ثقافية وسياسية احتجاجية ضد التعصب المذهبي في صنعاء ومحيطها القبلي ، حيث كان التشيع المذهبي قد وصل أقصى حدوده حينذاك . ويتجلى ذلك الموقف في سيرة الشوكاني الثقافية والسياسية ، باعتبارها تجربة متميزة جديرة بالدراسة والبحث في إطار من العلاقة المتوترة بين الحيز الديني (فقه الفقيه) ، والحيز السياسي (فقه السلطة) ، حيث يحتل كلاً منهما مكانة متواترة لا يستغني فيها أحدهما عن الآخر مهما عظم شأنه ومكانته.

وبدا سريعاً أن المضمون الفكري للدعوة الشوكانية الموازرة لمبدأ قرشية الخلافة ، كانت متعارضة مع الدعوة الهادوية المتشبثة بمبدأ شرطية البطنين . وهنا يبرز دور فقهاء الزيدية الذين زودتهم الحياة السياسية في عهد الخلافة القاسمية بعدة علمية واسعة في العلوم الإسلامية من فقه وأصول وحديث وتفسير وعلم كلام . وقد وضع بعض الفقهاء المتحررين فكرياً هذا الزاد الثقافي بخدمة المشروع الزيدي المناهض أصلاً للنظرية الهادوية في الإمامة وإستحقاقها. فالشوكانية لم تأت من فراغ ، فهي خلاصة لتجربة جيلين بأكملهما من علماء اليمن المجتهدين الذين طالبوا المؤسسة الإمامية بإعادة فتح باب الاجتهاد ، ونبذ الجمود والتقليد ، كما كان لهم الفضل في اتساع مداركه واتجاهه السليم نحو التمسك بعلوم القرآن ،

---

(١) المحافظة : الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ٤٧ .

(٢) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٩٣ وما تليها .

حتى أصبح إماماً ضليعاً بشتى العلوم العقلية والمعارف النقلية . ومنهم الكثير ممن عرفوا إصطلاحاً بالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة ، الذين أوتوا مواهب علمية متنوعة عجلت بالدعوة للوصول إلى هدفها الإصلاحي ، والذي يرتكز على مبدأ قرشية الخلافة دون تخصيص .[1]

إن وعيي بسيرة شيخ الإسلام الشوكاني ، تعود إلى تلك الندوة العلمية المنعقدة في ٢٢-٢٤ رجب ١٤١٠هـ/ ١٧-١٩ فبراير من عام ١٩٩٠، التي أشرف على أعدادها جامعة صنعاء بالتعاون والتنسيق مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - طرابلس الغرب (ليبيا) . فالندوة أو المؤتمر الذي خصص لدراسة مختلف جوانب حياة الشوكاني لم تأت اعتباطاً ، بل كانت تستند إلى بصيرة ومعرفة دقيقة بالدور الثقافي والسياسي الذي لعبه الرجل في وسط عهد الدولة القاسمية. وقد أنصب إهتمام معظم المشاركين في الندوة الإحتفاء بهذه الشخصية العلمية ، بمعزل عن دور تلك النخبة الفكرية التي ساهمت بشكل فاعل في مكونات ثقافته الفقهية وصقل تجربته.

ومن بين هذه الشخصيات العلمية التي أثرت الحياة السياسية ، أربعة أسماء: محمد بن إبراهيم الوزير (ت ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م)، والحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ/ ١٦٧٣م)، وصالح بن المهدي المقبلي (ت ١١٠٨هـ/ ١٦٩٦م)، ومحمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م) ، تبدو لنا وكأنها الجماعة التأصيلية لمدرسة الاجتهاد والتجديد في اليمن الحديث ، التي نستخلص تجاربها وتفاعلاتها مع المجتمع من خلال دراستنا لسيرة شيخ الإسلام الشوكاني. يضاف إلى ذلك ، إقترابه الشديد من المؤسسة الإمامية وملاصقته الحميمة لثلاثة من أئمة الدولة القاسمية، هم: الإمام المنصور بالله علي بن المهدي عباس (ت ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م)، والإمام المتوكل أحمد (ت ١٢٣١هـ/ ١٨١٦م)، والإمام المهدي عبد الله (ت١٢٥١هـ/ ١٨٣٥م).[2] وهذه الصحبة لا تخلو من مفارقة تاريخية لمن أراد التعمق في سيرة هذا العالم الجليل.

---

(١) نخص بالذكر هنا الدراسة المتعمقة في المذاهب الإسلامية في اليمن (الزيدية _ المعتزلة والإسماعيلية) في كتاب صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٤٧ وما بعدها ، وانظر أيضاً غليس : التجديد في فكر الإمامة، سبق ذكره ، ص ١٢٧ .

(٢) محمد حسن الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً ، ص ٧١.

من هذه الزاوية، ستقتصر معالجتنا لظاهرة التشيع المذهبي في يمن الدولة القاسمية قبل وبعد ظهور شيخ الإسلام الشوكاني ، بإعتباره الحلقة الأخيرة المكملة لتلك النخبة الفقهية المناهضة لنظرية شرطية البطنين . وهذا يعود إلى الحقول المعرفية الواسعة التي شارك فيها ، وإلى شخصيته المعتدلة حيناً والمتشددة أحياناً أخرى تجاه من يعارضه الرأي في مسائل فرعية ، في ذلك العصر الذي اتسم بتعصب مذهبي حاد قاطع مغلق . وفي كل الأحوال ، ليس لدينا أي دليل قاطع على أن ما نسخه الشوكاني من سير وتراجم ، نقلاً عمن سبقوه من علماء اليمن المجتهدين ، يمثل بالضرورة مواقفهم الفكرية والسياسية . فهو غالباً ما يتدخل في صياغة الألفاظ والمصطلحات ، بل والروايات المروية عنهم في كثير من فتاويه ومقالاته بشكل واضح ليس فيه التباس ، فما المانع من صياغة الأفكار بطريقته الخاصة !

لقد أصاب الشوكاني شهرة كبيرة في حياته ، بل وفي مماته . ولدينا روايات تدل دلالة قاطعة على أن شهرته تجاوزت حدود اليمن إلى الحجاز ومصر والشام . وهذا يعود إلى الحقول المعرفية الواسعة التي شارك فيها ، وبوجه خاص اتقانه وإحاطته بعلم الحديث وأسانيده ، بإعتماده المطلق على أمهات المصادر في هذا الفن من الفنون الإسلامية . يظهر لنا هذا الموقف السياسي والثقافي المزدوج ، الذي أفصح عنه شيخ الإسلام في كل المواقف الحرجة التي اعترضت مسار حياته ، كما يتضح ذلك من تراجم (البدر الطالع) ، الذي خص فيه هؤلاء العلماء الأفذاذ بالثناء الحسن: "وقد ضممت إلى العلماء من بلغني خبره من العباد والخلفاء والملوك والرؤساء والأدباء ، ولم أذكر منهم إلا من له جلالة قدر ونبالة ذكر وفخامة شأن دون من لم يكن كذلك". [1]

إن لدراسة الشوكاني وعصره أهمية كبرى وطابعاً خاصاً بالمقارنة بمن سبقوه من أعلام مدرسة الإصلاح اليمنية ، الذين التزموا خطاً مبدئياً مناوئاً للسلطة القاسمية . على عكس الحال نجد القاضي محمد ، يجسد تلك الشخصية العلمية التي تقلدت مراكز تنفيذية وتشريعية مرموقة، يتضح ذلك من ملازمته الحميمة لثلاثة من أئمة اليمن الطغاة والمستبدين ، الذي

---

(١) يضم كتاب الشوكاني : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع نحو (٥١٣) تراجم الشخصيات علمية ودينية وسياسية عربية إسلامية ويمنية ، وهذا المنهج الكلاسيكي هو الأسلوب المتبع عند كافة علماء المسلمين في المشرق والمغرب بوجه عام ، وفي اليمن حتى عهد قريب بوجه خاص ، إذا ما تذكرنا الموسوعة العلمية للقاضي إسماعيل الأكوع : هجر العلم ومعاقله في اليمن الإمامي والجمهوري .

اشترط عليهم "شروطاً عظيمة منها أنه يحكم على من ظهر الحق عليه ولو كان المحكوم عليه هو أولاد الإمام".[1] هذا الموقع - قاضي قضاة الزيدية - بما يمثله من مغامرة خطيرة بإقتراب الفقيه من نار السلطة ، أتاح لشيخ الإسلام إمكانية المشاركة بصورة فاعلة في رسم سياسات الدولة، طبقاً لصلاحيات ومواصفات (المحتسب)، الذي ينوب عن (الإمام الفاضل والمفضول) في حالة التأهب للدعوة والخروج.

هكذا أتاحت هذه التجربة - مشيخة الإسلام - للقاضي محمد الشوكاني أن يتحرر ولو مؤقتاً من غربته في كنف السلطة . هذا المنصب سوف يشكل بمرور الوقت المرتكز السياسي لتيار القحطانية ، تمرير برنامجه الخاص _الأئمة من قريش - تمهيداً للانقلاب على المؤسسة الإمامية من الداخل . فبعد أن اعتنق الشوكانيون المتسننون مبادئ الدعوة الوهابية التي تتأثر إلى حد كبير بأفكار ابن تيمية ، بات مفهومهم عن الخلافة (الولاية العامة) مختلفاً تماماً عن مفهوم الإمامة (الرئاسة) عند زيدية اليمن الهادوية الجارودية . وهذا ما نجد تعبيره في رؤى ومواقف جمهرة الفقهاء المنخرطين في سلك القضاء والفتيا والتدريس والخطابة في الجوامع، الذي حافظ على فعاليته المتعددة الأوجه في مختلف عهود الدولة القاسمية .

استأثرت أعمال الشوكاني المتبحرة في فقه السنة من تفسير وحديث وأصول فقه باهتمام واسع داخل اليمن وخارجه ، ربما فاق غيره من العلماء المجتهدين منتسبي مدرسة الإصلاح اليمنية. وبينما تعتبر مساهماته وكتاباته العلمية المتعمقة في الفقه الزيدي مهمة من حيث صحتها وموضوعيتها ، فإن أهم تأثير له على الحياة الثقافية والسياسية ، هو أنه استطاع التخفيف من حدة الخلافات المذهبية بين الفرق الإسلامية المتواجدة داخل اليمن ، تحديداً الزيدية والشافعية والإسماعيلية . وكان ميله الشديد لعلم الحديث وأسانيده من جهة ، وإعراضه عن علم الكلام من جهة ثانية ، موضع خلاف دائم بينه وبين أقرانه العلماء الذين أنكروا عليه أول الأمر " ولكنهم بعد مناظرات فكرية أذعنوا لعلمه وسعة اطلاعه وذلك بعد إقناع وحجة " .[2]

---

(١) العمراني: نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

(٢) انظر مقدمة كتاب ابن الوزير حيث يورد المحقق مناقشة علمية حول خلفيات هذا الصراع وأبعاده السياسية والاجتماعية بأسلوب مبسط . إبراهيم بن محمد الهادي: العقود اللؤلؤية في أصول فقه العترة النبوية (تحقيق عبد المجيد الديباني)، ص ٨ وما بعدها، وانظر أيضاً غليس : التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره ، ص ١٤٢ .

من جهة أخرى ، دفعت عملية تحول المؤسسة الإمامية من سلطة ثورية ترتكز على مبدأ الدعوة والخروج والإجماع إلى سلطة قسرية مستبدة (ملك عضوض) ، باتجاه ظهور حركة معارضة دينية سلفية من داخل المؤسسة الدينية . وقد مثّل هذا الاتجاه المعارض من واقع السلطة خير تمثيل الشوكاني ، الذي قدم في معظم مصنفاته العلمية عرضاً فكرياً ناقداً للحياة السياسية والثقافية السائدة في عصره ، ليستقر مذهبه على ثلاثة برامج وأهداف رئيسة :

١- تطبيق مبادئ الكتاب والسنة وعدم تعارض تطبيقاتها مع مبادئ الدعوة الزيدية .

٢- محاربة الجمود والتقليد للسلف الصالح ، بهدف الحد من التعصب المذهبي . وكان الهدف من وراء هذا المطلب الإصلاحي الحد من نفوذ المؤسسة الإمامية ، التي اتهمت بتسخير الأصول الخمسة في فكر الزيدية والمعتزلة لحاجات النخبة العلوية الحاكمة .

٣- إعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه دون وضع قيود أو حواجز ثقافية وسياسية تحول دون تمكين العلماء المستقلين عن نفوذ السلطة الإدلاء بدلوهم في مسائل عقدية مسيسة بالدعوة الزيدية والأصول الخمسة ، لا سيما الأصل الخامس - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

كانت المطالب الإصلاحية التي نادى بها الشوكانيون السلفيون داخل مدينة صنعاء ، تحاول الحد من ظاهرة الغلو المذهبي عند زيدية اليمن الهادوية . لكن السلطة القاسمية لم تسمح لهم التحرك بحرية كاملة ، لأنها كانت تسعى بإبقاء هيمنتها على معتقدات شعب اليمن تحت شعار "تثبيت الإمامة في آل البيت" . وهكذا بعد أن تراخت المؤسسة الإمامية عن العمل بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تحولت الأصول الخمسة إلى شعائر شكلية ، أصبح على دعاة الإصلاح في اليمن أن يواجهوا هذا الواقع بالتشديد على تطبيق مبدئي الكتاب والسنة ، والقول بإعادة فتح باب الاجتهاد، رغم أنه لم يوصد تماماً.

إن التأثر الطارئ بمبادئ الدعوة الوهابية ومقولاتها الإصلاحية ، على سبيل المثال لا الحصر ، إحياء الكتاب والسنة وإماتة البدعة ، هو ما يفسر اهتمام شيخ الإسلام بكل ما يمت بصلة لعالم السنة ، بغض النظر عن قيمته الفكرية ؛ كما أن هذا الاتجاه الجديد في عهد الدولة القاسمية يفسر ما يسمى بالتسامح وانفتاح التيار الزيدي المتسنن على المذاهب الأخرى . وقد فسرت الشوكانية على هذا الأساس ، أنها ضرب من التسامح المذهبي ورحابة الرؤية في الفكر الزيدي ، بينما تفسر الحركة الوهابية التي أخذت تمد نفوذها في تهامة اليمن على أنها ضرب من

التعصب المذهبي وضيق الأفق . غير أن ما يسمى بالتسامح أو الانفتاح الثقافي على أهل السنة، بمعزل عن الدعوة الإسماعيلية وأتباعها في اليمن، هو امتداد للإيمان الراسخ بمشروع اليمن الطبيعي ذي الصبغة السياسية ، للذي اختزل في تصور رومانسي – تختلط فيه الأسطورة كما نلمسها في الدوامغ الشعرية والحوليات المدونة في كتب التاريخ والجغرافية .[1]

نلمس هذه المحاولة المزدوجة ، التوفيق بين المادي (حضارة اليمن القديم) ، والروحي (العقيدة الإسلامية) ، والموروث (الأعراف القبلية) انطلاقاً من النقد العام للأوضاع السياسية والثقافية المتردية في صنعاء ، التي ستشهد بدورها ظهور التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة بقوة أكثر من سابق .

كان الجو العام في صنعاء الدولة القاسمية مشبعاً بالتشيع لمذهب آل البيت ، حيث اعتمد فقهاء الزيدية بشكل ثابت على مؤلفات الأئمة المحصلين والمخرجين والمقررين . وكان كتاب (المجموع) للإمام زيد بن علي ، وكتاب (الأحكام) للإمام الهادي يحي بن الحسين ، من الكتب الأساسية المقررة لطلبة العلم في الهجر العلمية ، فضلاً عن كتاب (شرح الأزهار) للإمام أحمد المرتضى ، وكتاب (الغاية) للإمام القاسم بن محمد مؤسس الدولة .[2]

في الاتجاه المعاكس ، كانت مصنفات العلماء المجتهدين ولا سيما مؤلف الحسن الجلال (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار) ، وكتاب (المنار) لصالح المقبلي ، وكتاب (سبل السلام) لابن الأمير الصنعاني ، وسفر (نيل الأوطار) للشوكاني من الكتب الأقل رواجاً باعتبار أصحابها فقهاء مكاشحين لمذهب آل البيت . وإذا كان الشوكاني قد وجد نفسه في زمن هائج ومضطرب شهد اليمن فيه بداية تفكك الكيان السياسي الموحد الذي عكف على تشييده الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم عقدين من الزمن ، فإن هذه السلطة

---

(١) تشمل الحدود التاريخية لليمن السعيد كل ما هو يمين الكعبة ، من عدن جنوباً حتى الحجاز شمالاً ، ومن المخاء غرباً حتى مسقط شرقاً . وقد ترسبت هذه النظرة الإسلامية في أذهان أهل اليمن ، وتبلورت هذه الفكرة عبر الزمان ، تغذيها الطبيعة الواحدة ، التي تجمع أجزاء المنطقة ، ويتناقلها الحكام الذين تمكنوا من إقامة دول مختلفة ، وبسط سيطرتهم على معظم أنحاء الجزيرة العربية . فيما يتعلق بهذا المصطلح نحيل القارئ . للمراجع التاريخية : أمين الريحاني: ملوك العرب ، ص ١٣٤ ، وحسين الويسي : اليمن الكبرى، ص ٢٢٠، وسالم : تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره ، ص ٢٨٣ ، والحبشي : " الدوامغ في التراث اليمني " ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، سبق ذكره ، ص ٦٥ .

(٢) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢١١ .

المركزية لإمام صنعاء خاضت بالمثل صراع الحياة والموت في مواجهة الغزو الخارجي لتهامة اليمن ؛ كما خاض الشوكاني صراعاً من نوع آخر ضد التيار الهادوي الجارودي داخل مدينة صنعاء ، الذي كان يحظى بتأييد ودعم النخبة العلوية الحاكمة .

يقر الشوكاني ضمناً في معظم رسائله العلمية ، ذلك التراجع الملحوظ لعلوم الاجتهاد ، مع استفحال التقليد والتشيع المذهبي ، إلى حد أن الكتابة والتأليف في عصره لم يعد من جنس العمل العلمي ، إذ يلمس القارئ في معظم مصنفاته شكوى مريرة بما آل إليه القضاء في عصره، نلمس ذلك بشكل خاص في مقالته المخطوطة (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل)، التي عرَّض فيها بالفقهاء المنخرطين في سلك القضاء ، الذين يفتقدون للمصداقية . فكل همهم في الحياة ، على حد قوله ، هو جمع المال الحرام وأكل السحت من الرشاوى التي يتقاضونها من الناس بحق وبغير حق .[1]

ولا تمثل مواقف شيخ الإسلام المتصدية للجمود والتقليد منهجاً زيدياً تأصيلياً يدخل ضمن المنهج المعتزلي في التفكير الحر في الأفعال والصفات ، وإنما تمثل هذه المعارضة تعبيراً فقهياً سلفياً عن حالة الانحطاط الثقافي والجمود الفكري في يمن الدولة القاسمية . وتمتد أبعاد هذه الرؤية لتطرق أبواب مذهبية علم الكلام لدى معتزلة اليمن في محاولة منه كسر حالات الانحباس الفكري ضمن أطر إحدى فرق الزيدية . ففي مقاربته لموضوع الأصول الخمسة ، يعيد الشوكاني الاعتبار للمذهب الزيدي في أصوله الأولى ، حيث كان يجري التأكيد على مبدأ الكتاب والسنة بمعزل عن الشعار الرسمي للدولة " تثبيت الإمامة في آل البيت " . وهو في ذلك يعارض من هذه الزاوية بعض أطروحات الجلال والمقبلي الكلامية والفقهية حول مسألة الإمامة واستحقاقها ، ولم يكن في وسعه أن يبدل تراث ألف عام من التجربة الزيدية في اليمن . وهنا يصدق قول أحمد محمود صبحي في الشوكاني وموقفه من علم الكلام :

" للشوكاني من علم الكلام موقفان أحدهما عام والآخر خاص ، أما الموقف العام ففيه ينصح بالاشتغال بكل علم أو فن ، ومن ذلك علم الكلام ، حتى لا يقع طالب العلم في

---

(١) الشوكاني : الدواء العاجل في دفع العدو الصائل، ص ١٥ ، نقلاً عن العمري : الإمام الشوكاني رائد عصره ، ص ١٢٨ . وانظر أيضاً مقالة عبد الله الحبشي : " الشوكاني ناقد المجتمع " ، اليمن الجديد ، العدد (٤) ، السنة الرابعة ، فبراير ١٩٧٦ ، ص ١٠ – ١١ .

التقليد ، أو بالأحرى النفور من العلم قبل معرفته استناداً إلى آراء الغير ، وإلا فإنه يقدح فيما لا يدري ماهو، وأولى به السكوت والاعتراف بالقصور ... وأما الموقف الخاص ففيه ذكر الشوكاني ما أصابه من الاشتغال بهذا العلم ، إنه لم يزد عن البحث في المذاهب والنحل الأخيرة ، ولم يستفد منها إلا العلم بأن تلك المقالات خزعبلات " .(١)

في هذه المسألة بالذات - مسألة الإمامة واستحقاقها - ، يوجه الشوكاني سهام نقده لنظرية الهادي السياسية ، لإثبات بطلانها وتهافتها ، وذلك من خلال عرضه الشامل لكتاب ابن المرتضى (شرح الأزهار) الذي يعتبره الزيدية واحداً من أهم الكتب المرجعية في الفقه السياسي للمذهب ، بعد كتاب (المجموع) للإمام زيد ، وكتاب (الأحكام) للإمام الهادي ، وكتاب (الغاية) للإمام القاسم بن محمد مؤسس الدولة . وهو في هذا الاتجاه يتابع مناقشة الجلال النظرية ومطارحاته الفقهية في فصول عدة من كتابة (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار). فالشوكاني في مؤلفه (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) ، يقتفي أثر كتاب الجلال (ضوء النهار) من جهة ، وكتاب ابن الأمير (منحة الغفار) من جهة أخرى . وهو بهذا العمل يريد أن يبطل نظرية الإمام الهادي من أساسها ، وما رافق ذلك من تجاوزات سياسية وثقافية للأصول الخمسة ، تعوق إمكانية تطبيق حكم الشورى ، الذي يرتكز في الأساس على مبدأي الكتاب والسنة .

إن مسألة التعصب المذهبي ، الذي شاع أمره بين العامة والخاصة ، كان يشكل نقطة تماس بين مصطلحي الاجتهاد والتقليد بالنسبة لأتباع المذهب الزيدي . وانطلاقاً من مقولة "من قلد كفر " ، تناول الشوكاني بأسلوب ساخر الأسباب المؤدية إلى شيوع مثل هذه الظاهرة في عصره . وكان وهو يراقب أشكالاً عدة من مظاهر الحياة الدينية في صنعاء التي لم ترق له ، يحز في نفسه ما يرى ويشاهد ، وليس له من سلاح سوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تارة باللسان ، وتارة أخرى بالقلم . فكانت كتابات علماء المؤسسة الإمامية في الموضوع - التقليد - والمفتين فيه ، حركته لبيان وجهة نظره ، حيث يقول : " وما ذكرنا فيما سبق من أنه كان الزيدية والهادوية في الديار اليمنية إنصاف في هذه المسألة بفتح باب الاجتهاد فذلك إنما هو في الأزمنة السابقة كما قررناه سلفاً . وأما في هذه الأزمنة فقد أدركنا منهم من

---

(١) الشوكاني : نيل الأوطار ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣١ .

هو أشد تعصباً من غيرهم ، فإنهم إذا سمعوا برجل يدعي الاجتهاد ، ويأخذ دينه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، قاموا عليه قياماً تبكى عليه عيون الإسلام .. " .[1]

وعندما أشتد نفوذ تيار التشيع المعارض لتيار السنة ، أخذ الشوكاني يدافع بعاطفة قوية عن موقفه المتجذر في فكر الزيدية ، ودعوته الملحة بفتح باب الاجتهاد . فهو يعتقد أن السبيل إلى إحياء علوم القرآن - الكتاب والسنة - إعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه حتى يتخلص الناس من عبادة السلف الصالح وتقديسهم ، أي الأئمة . والطريق الأمثل للخلاص من هذا المأزق، هو البحث الدقيق عن دليل كل رأي من آرائهم عملاً بالقول المأثور للإمام علي : "اعرف الرجال بالحق ، ولا تعرف الحق بالرجال " . يناقش الشوكاني هذه المسألة قائلاً : "وكثيراً ما تسمع من أسرى التقليد الذين يعرفون الحق بالرجال لا بالاستدلال ، إذا قال لهم قائل : الحق في هذه المسألة كذا ، أو المرجح قول فلان ، قالوا : لست أعلم من فلان ، يعنون القائل من العلماء بخلاف المرجح ، في تلك المسألة ، فيقول لهم : نعم ، لست أعلم من فلان ، ولكن هل يجب علي اتباعه والأخذ بقوله ، فيقولون لا ، ولكن الحق لا يفوته ، وحده بخصوصية فيه ، أم لا يفوته ومن شابهه من العلماء ممن بلغ المرتبة ، التي بلغ إليها من العلم ، فيقولون : نعم لا يفوته هو وأشباهه ممن هو كذلك ، فيقال لهم من الأشباه والأنصار في علماء السلف .. ".[2]

رفع الشوكانيون شعار التجديد في الفكر الزيدي على أمل إصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية وما اعتورها من ممارسات منحرفة على مستوى الخاصة والعامة . وكانت المطالب الملحة بإعادة فتح باب الإجتهاد شبه الموصد في يمن الدولة القاسمية ، بالنسبة لهم العمل على مكافحة شتى مظاهر التعصب المذهبي . فضلاً عن دعوتهم الحارة للحد من مظاهر التشيع المذهبي ، الذي اجتاح العاصمة صنعاء وغيرها من أرياف ومدن الهضبة الشمالية - من ذمار ويريم جنوباً إلى صعدة وشهارة شمالاً . ولشيخ الإسلام رأي مخالف لمن " يجوز تقليد الإمام الهادي. إن منع من التقليد - وهذا من أغرب ما يطرق سمعك إن كنت ممن ينصف . وبهذا تعرف أن مؤلفات اتباع الإمام الهادي في الاصول والفروع وإن صرحوا في

---

(١) الشوكاني : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، ص ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه .

بعضها بجواز التقليد فهو على غير مذهب إمامهم ، وهذا كما وقع لغيرهم من أهل المذاهب ."[1]

إن عرضاً أساسياً للاجتهاد وأدواته لا يستنفد من خلال تقريره بأن هذا الاتجاه هو المبدأ الفعال في تحرير العقل من ربقة التقليد الأعمى للغير عن جهل . والشوكاني يتحدث عن مصطلحي الاجتهاد والتقليد لدى هادوية اليمن ، مع علمهم الأسبق أن الهادي نفسه كان يذم التقليد . ها هنا ينبغي أخذ نقطتين من هذه القضية المثارة في كتابه (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) ، بعين الاعتبار والنظر من زاوية القاضي والمفتي . ولعل انتقاله من مستوى تأكيد فتح باب الاجتهاد وعدم انسداده في المذهب الزيدي ، إلى مستوى تعطيله في عصره ، يفتح النقاش أمام دقائق هذا التحول من العقلي إلى النقلي لدى معتزلة اليمن . وذلك من خلال إثارته مثل هذا السؤال وعطفه عليه مراراً وتكراراً " ثم نقول للمقلد من أين عرفت أن الحق بيد الإمام الذي قلدته ؟ وأنت تعلم أن غيره من العلماء قد خالفه في كل مسألة من مسائل الخلاف".[2]

ولا يكتفي بتبيان هذه الظاهرة - التقليد عن جهل - ، بل يمضي قدماً في توضيح أثارها على الأمة ، من خلال جماعة العلماء المشتغلين بالقضاء والفتيا ، مذكراً إياهم بالحديث الشريف للرسول صلى الله عليه وسلم: " القضاة ثلاثة . قاضيان في النار ، وقاضٍ في الجنة ، فالقاضيان اللذان في النار ، قاضٍ قضى بغير الحق ، وقاضٍ قضى بالحق وهو لا يعلم أنه الحق ، والذي في الجنة قاضٍ قضى بالحق وهو يعلم أنه الحق ".[3] ثم يتساءل مجدداً: "فبالله عليك هل قضيت بالحق وأنت تعلم أنه الحق ، إن قلت نعم فأنت وسائر أهل العلم يشهدون بأنك كاذب لأنك معترف بأنك كاذب لأنك معترف بأنك لا تعلم بالحق، وكذلك سائر الناس يحكمون عليك بهذا من غير فرق بين مجتهد ومقلد.. ".[4]

تنطوي هذه الرؤية على ثنائية معيارية - الاجتهاد والتقليد - لا تستطع الإجابة عن السؤال ، الذي طالما شغل الفكر الإسلامي بها بوجه عام، والفكر الزيدي بوجه خاص .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٢٢ .

(٣) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما .

(٤) الشوكاني : القول المفيد ، سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

ومن يتتبع سير أئمة الزيدية المجتهدين ، يجد أنه كان بمقدورهم الانفتاح على شيوخ وأئمة الفرق الأخرى المخالفة ، والإطلاع على آرائهم عن كثب من معتزلة وجعفرية وإسماعيلية وأشعريه وحنفية وتشعباتها ، كما كان بمقدور هذه الشخصيات العلمية الالتقاء معهم للمناظرة ، كما حصل للإمام زيد بن علي مع شيخ المعتزلة واصل بن عطاء ، والإمام الهادي مع الفقيه يحيى النقوي ، والإمام أحمد بن سليمان مع القاضي جعفر بن عبد السلام.[1] وفي عهد الشوكاني تخطى مفهوم الاجتهاد في الفقه الزيدي ومناظرة علم الكلام حول الصفات والأفعال سقف العلوم العقلية والنقلية ، إلى ما وراء مجرد الجدل الديني حول ما خلف السلف الصالح من قضايا وأحكام مسيسة فيما يتعلق بالإمامة واستحقاقها .

وتحت راية الكتاب والسنة ، كان علماء الزيدية المتسننون يحاولون التخفيف من حدة الصراع المذهبي من خلال إثارتهم موضوع فتح باب الاجتهاد ، بهدف الحد من نزعة التقليد والغلو في الدين . وقد بدئ هذا التعمق في علم دراية الحديث والإحاطة بقواعده ومصطلحاته ، باعتناق مقولة " اعرف الرجال بالحق " ، وليس العكس . كما أصبحت عبارة الكتاب والسنة ، مصطلحاً دينياً للفكرة القائلة بأن الاجتهاد وشروطه يرتكز عليهما بالنسبة للإمامة واستحقاقها . فالاجتهاد ، على حد قول الشوكاني ، أصبح أسهل على المتقدمين "ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي".[2] وهذه الطريقة المثلى في نظره، هي السبيل الذي يجب أن يسلكه طلبة العلم للانتفاع به في أمور دينهم ودنياهم، أي استنباط الحقائق العلمية من دراسة السنة ، والتذكير في كونها المصدر الثاني في الشريعة بعد القرآن . فالمنهج أكبر وأهم من المذهب ، والواقع التاريخي للفكر الزيدي ليس هو تقليد السلف الصالح من الأئمة ، وإنما يجب اقتفاء أثرهم في كل قول وعمل يتطابق مع منهج الكتاب والسنة .

هذا الدور المزدوج للقاضي والمفتي ، دفع شيخ الإسلام إلى ممارسة نوع من التقية في الحديث عن عدم شرعية الخلافة القاسمية . إلا أنه كان يأمل أن يأتي يوم تبلغ فيه المؤسسة الإمامية درجة من الانحطاط والضعف ، فتنتقل الشرعية السياسية من السادة العلويين إلى

---

(١) عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره، ص ٤٠ . وكلام الإمام الهادي عام وينطبق على المتصرين للفلاسفة أو المتكلمين من المخترعة في عهد الدولة الزيدية الثانية ، وحتى المعترضين على ذلك من شيوخ المطرفية.

(٢) الشوكاني : إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول ، ص ٢٢٤ .

القضاة القحطانيين ، الذين اكتسبوا خبرة طويلة في مضمار العلوم الشرعية التي تصب في مجريات السياسة اليمنية المعاصرة . وكان الشوكاني على وعي كامل بأن الدولة القاسمية في طريقها إلى الزوال والتلاشي بعد أن استنفذت أسباب بقائها وديمومتها . وقد وعى هذه الحقيقة لسبب واضح على الأقل ، وهو أن الصراع المحتدم بين أعضاء النخبة العلوية الحاكمة سوف يفكك ما تبقى من عرى عصبيتها ، وأن السلطة السياسية سوف تؤول يوماً ما ضمن إطار جماعة سياسية مؤهلة للقيام بالدور نفسه .

من يتأمل في فكر الشوكاني ومذهبه يجد صعوبة بالغة في إدراك مدى اهتمامه بفقه السنة، ابتداءً من تأثره الواضح بمذهب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي المناهض لعلم الكلام والمشتغلين به ، وانتهاءً بتأثره الشديد بالإمام ابن تيمية في منحاه التصوفي واعتقاده الراسخ بالأولياء الصالحين وخوارقهم ، الذي يتردد صداه في مصنفه (قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها). كما أن تحديد مدى التقريب المذهبي بين عالم الشيعة - الإمامي - وعالم السنة - الخلافي - ، يعتمد على موقف الطرفين من مسألة البيعة وشروطها ، أي الإمامة واستحقاقها . وكانت النتيجة الرئيسة في الدعوة الشوكانية الإصرار على إجماع فقهاء الجمهور حول مسألة الخلافة ، واعتمادها مبدأ القرشية بدلاً من حصرها في البطنين .

والبحث في مسألة الولاية العامة يتيح لنا إمكانية الانتقال إلى مستوى ثانٍ من التحليل في إطار المباحث الفقهية والكلامية ، بغية اكتشاف الأدلة النقلية والعقلية التي أطرها في معظم رسائله العلمية . وبما أن فقهاء الزيدية قد اشبعوا هذه المسألة - الإمامة أو الرئاسة - بالمصنفات والحواشي ، فإن الشوكاني أولاها عناية خاصة ، سواء في (العقد الثمين في إثبات وصاية أمير المؤمنين) ، أو في (قطر الولي على حديث الولي) . فنتوقف أولاً عند بعض المقاطع التي وردت في " الوصية " ، ثم ننتقل بعد ذلك إلى المقدمات التي تصدرت " ولاية الله " والطريق إليها والتي تكشف بوضوح عن تلك الثنائية الفقهية المركبة في فقه الفقيه .

إن القائلين بمبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت ، وخاصة الإمامين الهادي والمرتضى ، لا يرون في الأدلة ما يفيد أدلة الشورى - تحديداً دور أهل الحل والعقد في اختيار الإمام ومبايعته بيعة ناجزة في المكره والمنشط . فقد ثبتا وجوب الإمامة عقلاً وشرعاً ، ورأيهما مأخوذ من مذهب أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار الهمذاني ، وهو رأي ينزع إلى التشيع . فقد ذهب زيدية اليمن عدة مذاهب في تحديد الإمامة والطريق إليها ، فمنهم من قال بالدعوة

والخروج ، ومنهم من قال بالعقد والاختيار ، ومنهم من قال بالنص الخفي ، ومنهم من قال بالعصبية والغلبة. أما الشوكاني فرأيه أقرب ما يكون إلى الأشعرية القائلين بأن الإمامة تنعقد بالعقد والاختيار. وهنا يأتي دور " وصاية الفقيه المحتسب " أو دور " شيخ الإسلام " في تثبيت ولاية أمير المؤمنين ، سواء الفاضل أو المفضول . وهذا يعني أن الولاية تظل مقيدة بشروط الإمامة ، التي حددها بصرامة كلاً من الإمامين الهادي والمرتضى ، حيث حصرت في السبطين . "[1]

وقد رأينا الشوكاني بدوره لا ينظر إلى المؤسسة الإمامية من وجهها الإيجابي ، وإنما ينظر إليها من حيث هي دعوة مبطلة إلى معرفة ضلالات فرق أهل الكلام في كل مسألة من المسائل الإعتقادية . وهذه المعرفة (ولاية الله والطريق إليها) لا تأتي إلا عبر مسلك الطريق المستقيم ، الذي سلكه أولياء الله – المقتصدين والسابقين – الذي ورد ذكرهم في القرآن المجيد : {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ وَقَالُواْ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لاَ يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلاَ يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ}.[2]

إن عبارة " أولياء الرحمن وأولياء الشيطان " ، تأكيد صريح على سلفية الشوكاني وصوفيته السياسية التي حيرت علماء عصره ، فاختلفوا حوله كثيراً ، فمنهم من رأى فيه خطراً على مذهب أهل البيت ، ومنهم من رأى فيه مقدرة على تحسين صورة السلطة القاسمية التي تتأرجح ذات يمين وذات شمال بحثاً عن هوية وثبات، فقربوه من إمام صنعاء. لكن مذهب الشوكاني في الإمامة – تلك القضية المحورية التي دارت حولها الفرق – ، ظل على ما هو يتأرجح بين سلفية ابن عبد الوهاب وزيدية الإمام زيد ، في مسألة الإمامة والولاية العامة . وبالمثل كان شيخ الإسلام يوافق معتزلة اليمن في مواضع ، ويخالف الأشاعرة الذين يدعوهم بالسلف الصالح في مواضع أخرى .

---

(١) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٣٠ .

(٢) القرآن الكريم : سورة فاطر ، الأيات (٣٢-٣٥) .

وفي ظني أن كلاً من أشواق أحمد غليس وحسين عبد الله العمري قد أساءا فهم تفسير القاضي الشوكاني لمصطلحي " الإمامة في آل البيت " ، و" الأئمة من قريش " ، كما ورد تفصيلهما في سياق رسائله المتعددة الأبواب والفصول في كتاب السيل الجرار . ويخيل لي أن صياغة الرواية ، أو جملة الأحاديث التي ساقها في كتابه المذكور ، إما أن تكون موضوعة من قبل رواتها كعادتهم في تنسيب كل حديث إلى صحابي كبير أو تابعي، أو أن شيخ الإسلام أراد إيراد مختلف الأدلة الإجمالية من كتاب وسنة ، بل وأحياناً بما لا يقول به من إجماع أو قياس. وهو كما يرى العمري " لا يترك فرصة أو قولاً كان الجلال أو المقبلي أو ابن الأمير رأياً يخالف رأيه إلا وتناوله بالشرح والتزييف، أو بالنقد اللاذع.. "[1] وغالباً ما كان يسلك هذا المسلك الخشن في العبارة، ربما بهدف إثبات علميته واجتهاده حتى يطمئن إلى نجاح مسعاه في تأسيس مذهب فقهي مستقل بذاته عن مذهب العترة ، كما يذهب إلى ذلك القاضي محمد بن إسماعيل العمراني .[2] تتضح هذه الحقيقة تماماً عندما نقرأ تفاصيل مباحث السيل الجرار ، التي جمعها عند تدوينها تأليفاً وتنظيماً وتمحيصاً من أمهات كتب الحديث وعلومه وكتب الفقه والأصول والتفسير ، وغيرها من كتب السير والتراجم ومعاجم اللغة .

وإذا أراد المرء أن يعرف الصورة التي كان عليها اليمنيون ، وماذا كانت تطلعاتهم السياسية ، فما عليه سوى أن يقرأ سيرة القاضي في أهم أعماله العلمية، لا سيما (نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار) ، و(فتح القدير الجامع بين فن الراوية والدراية من علم التفسير) ، و(البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) ، وسطورهما التي تلقي الضوء على جوانب مهمة من الحياة العلمية في عصره .

وثمة أعمال أخرى ، تساعد القارئ على اكتشاف جوانب أخرى للصراع الثقافي والسياسي المحتدم بين تياري القحطانية والعدنانية - وراء أسوار مدينة صنعاء ، نخص بالذكر منها باكورة أعماله (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي) ، الذي شن فيه هجوماً كاسحاً على خصومه من المقلدة المبتدعين . وتعكس المصنفات الأخرى للشوكاني طبيعة هذا الصراع الخفي الذي غالباً ما يطفو على السطح في شكل مظاهرات سياسية وثقافية ، كما هو الحال في كتاب (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) ، وكتاب (أدب

---

(١) العمري : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

(٢) العمراني : القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

الطلب ومنتهى الإرب). كان الهدف الظاهر من وراء تأليفها هو الدعوة إلى إحياء الكتاب والسنة ، والهدف المستور هو التصدي لتيار العدنانية تحت حجة مكافحة التقليد والبدعة . من هنا كان وصف علماء المؤسسة الإمامية لجماعة الشوكاني بأنهم وهابيون جدد ، بل ونواصب . وقد عمد شيخ الإسلام إلى نفي تهمة النصب التي نسبت إليه ، مؤكداً على أن الهدف من وراء دعوته هو تعريف الناس بمذهب أهل البيت ليس إلا ، والحد من الغلو في الدين .

وبالرغم من غزارة المعلومات الواردة في مؤلفاته ، يتكرر بصورة ملفتة للنظر عبارات (المقلدة من الهادوية والجارودية)[1]، إلا أننا نجد غموضاً كبيراً يكتنف مثل هذه العبارة بالذات. فمن هم المقلدة المتعصبون عامة أهل صنعاء ، أم خاصتهم ؟ ويزداد الأمر غموضاً ، حول الكيفية التي وصل بها القاضي الشوكاني إلى كرسي الوزير الأول في عهد الإمام المنصور بالله علي، سليل الأسرة القاسمية المعروفة بمناهضتها لتيار السنة والدعوة الوهابية . من هنا نجد الحاجة الماسة إلى تحليل مجمل أقواله تحليلاً علمياً ، متحررين قدر الإمكان من الآراء الجاهزة حول علمية الشوكاني وطور باعه في كافة العلوم العقلية والنقلية ، التي نسجها بعض الدارسون والباحثون المحدثون حول شخصه إلى حد التقديس ، وهذا التقليد بعينه .

حول هذه المسألة - التقليد - يذكر الشوكاني الأسباب الموضوعية التي دفعته لتأليف كتاب القول المفيد ، بقوله: " طلب مني بعض المحققين من أهل العلم أن أجمع له بحثاً يشتمل على تحقيق الحق في التقليد أجائز هو أم لا على وجه لا يبقى بعده شكل ولا يقبل عنده تشكيك . ولما كان هذا السائل من العلماء المبرزين كان جوابه على نمط علم المناظرة ، فنقول وبالله التوفيق . لما كان القائل بعد جواز التقليد قائماً في مقام المنع ، وكان القائل بالجواز مدعياً

---

(١) كثيراً ما يتحدث الشوكاني عن تعرضه للأذى والاضطهاد من تيار التعصب المذهبي في صنعاء ، وتشير الحوليات التاريخية ومذكراته الشخصية وترجمته لنفسه أنه هو كان المنتصر على خصومه ، حيث أنزل بهم كل أنواع العذاب المادي والمعنوي _ وعلى رأسهم (ابن حريوة السماوي) الذي أعدم بمدينة الحديدة ؛ كما شُرِّد ونُفِيَ عدد كبير من خصومه السياسيين إلى زيلع وجزيرة كمران ، وذلك بفضل دعم إمام صنعاء له . انظر الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢، ص ٢٤٨ .

كان الدليل على مدعي الجواز، وقد جاء المجوزون بأدلة " .[1] وفور إنجازه هذا المصنف أثارت مباحثه موجة من الحرب الكلامية بينه وبين علماء عصره ، كان أشدها في صنعاء ، فإننا لا نفارق الحق إذا قلنا هنا أن ترجيحاً كهذا يجب أن يستحق منا التأمل والتفسير لمحتويات فصوله ومباحثه . فهل كان الهدف من وراء تأليف (القول المفيد)، وغيره (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي) هو تحقيقاً لرغبة كامنة في ذاته ؟ فالشوكاني لم يذكر المؤلف اسم ذلك العالم الذي طلب منه تأليف الكتاب الأول؟ وقد اكتفى بتمرير مقترحه دون تعيين حرصاً منه ألا يجلب الأذى للأثنين معاً . فالأصل كما هو معلوم براءة الذمة ، والسكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان .

إن الحديث عن موضوع الاجتهاد والتقليد يسوقنا إلى جملة مسائل ، منها تحديد محاور النقاش ، واستعراض التيارات الفقهية والكلامية في فكر الزيدية ، والمشاكل التي تطرق لها المؤلف جملة وتفصيلاً . فالملاحظات التي ساقها الشوكاني تبدو وكأنها مداخلات نقدية اختمرت في ذهنه منذ نعومة أظفاره ، كقوله مثلاً : " إني لم أردت الشروع في طلب العلم ولم أكن إذ ذاك قد عرفت شيئاً منه حتى ما يتعلق بالطهارة والصلاة إلا مجرد ما يتلقاه الصغير من تعليم الكبير لكيفية الصلاة والطهارة ونحوهما ، فكان أول بحث طالعته بحث كون الفرجين من أعضاء الوضوء في الأزهار وشرحه ، لأن الشيخ الذي أردت القراءة عليه والأخذ عنه كان قد بلغ في تدريس تلامذته إلى هذا البحث ، فلما طالعت هذا البحث قبل الحضور عند الشيخ ، رأيت اختلاف الأقوال فيه ، فسألت والدي رحمه الله عن تلك الأقوال: أيها يكون العمل عليه ؟ فقال يكون العمل على ما في الأزهار، فقلت : [هل] صاحب الأزهار أكثر علماً من هؤلاء ؟ قال : لا ، قلت : فكيف كان أتباع قوله دون أقوالهم لازماً ؟ فقال : إصنع كما يصنع الناس فإذا فتح الله عليك فستعرف ما يؤخذ به وما يترك " .[2]

---

(١) الشوكاني : القول المفيد ، ص ١٧ .

(٢) الشوكاني : أدب الطلب ومنتهى الأرب ، سبق ذكره ، ص ٨٨-٨٩ .

يوجه الشوكاني في سياق بحثه نقداً صارماً لصاحب كتاب الأزهار [1]، حيث نرى لعواطفه إجمالاً مكاناً بارزاً بين سطور كتاب السيل الجرار . فالمؤلف لم يكن قاضياً ومفتياً فحسب ، بل عضواً ثقافياً مبرزاً في حلقات الدرس ، مدلياً برأيه في مشاكل فقهية وسياسية حساسة ودقيقة تعكس طبيعة الصراع الثقافة والسياسي داخل مدينة صنعاء بين تياري التسنن القحطاني والتشيع العدناني . ولدى غربلة موضوعات الاجتهاد والتقليد في مواضع مختلفة من مصنفاته ، نلحظ بشكل واضح طغيان موضوعات علم الحديث والتفسير على علم الكلام وكأنه مقصود في معظم مصنفاته الفقهية . فالشوكاني على ما يبدو كان قد تأثر بمذهب ابن تيمية، كما أفصح عن نفوره الشديد من علم الكلام (الإلهيات) ومباحثه الفلسفية المتعلقة بالأفعال والصفات . وهو في هذا المجال يكون واحداً من علماء الزيدية المتفتحين على أهل السنة والجماعة، الذين حاولوا في القرن الثاني عشر الهجري أن يحيلوا فقه السنة إلى مذهب عقدي يفيد منه الناس عامتهم وخاصتهم .

لقد أثارت مباحث (القول المفيد) جمله من التساؤلات حول جواز التقليد من عدمه ، من مثل قوله " ما معناه لو كان التقليد غير جائز لكان الاجتهاد واجباً على كل فرد من أفراد العباد ، هو تكليف مالا يطاق " . [2] وفي معرض حديثه ، يتساءل مجدداً : هل يستوجب من كافة الناس الإلمام بعلوم الاجتهاد ، أم أن هذه المرتبة العلمية مقصورة على نفر من الناس (الخاصة) ؟ وفيه يضمن وجهة نظره الناقدة لمقلدة الزيدية الهادوية ، أو من أسماهم بـ(الجارودية) الظاهرين في صنعاء ، لتأسيس منطقة قول جديدة في الموضوع : "ويجاب على هذا التشكيك الفاسد بأنا لا نطلب من كل فرد من أفراد العباد أن يبلغ مرتبة الاجتهاد ، بل المطلوب هو أمر دون التقليد وذلك بأن يكون القائمون بهذه المعايش والقاصرون إدراكاً وفهماً كما كان عليه أمثالهم في أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم خير قرون ، ثم الذين يلونهم .. وقد علم كل عالم أنهم لم يكونوا مقلدين ولا منتسبين إلى فرد من أفراد العلماء ، بل

---

(١) هو الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (٨٤٠هـ / ١٤٣٦م) ، يعد واحد من الأئمة الأعلام في المذهب الزيدي. صنف العشرات من الأبحاث في أصول التوحيد والفقه وأصوله والملل والتاريخ . فجر كتابه (الازهار في فقه الأئمة الاطهار) مناقشات وردود تجاوزت الأربعين حاشية وتعليق ، كما أثنى عليه صالح المقبلي في مقدمة كتابه (المنار) ، حيث يضعه في مقدمة مجتهدي أئمة اليمن . انظر شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٤١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٨ .

كان الجاهل يسأل العالم عن الحكم الشرعي الثابت في كتاب الله أو بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيفتيه به ويرويه له لفظاً أو معنى فيعمل بذلك من باب العمل بالرواية لا بالرأي ، وهذا أسهل من التقليد ، فإن تفهم دقائق علم الرأي أصعب من تفهم الرواية بمراحل كثيرة .. " .(1)

لاشك في أن اختلاف العلماء حول جواز التقليد لم يكن اختلافاً جذرياً في تحديد من هو المقلد ، ومن هو المجتهد . ولو توصلنا إلى ضبط المقصور من وراء تأليف الكتاب ، نكون قد قطعنا شوطاً مهماً في فهم مضمون مباحثه وحقيقة منطلقات شيخ الإسلام الفقهية والكلامية. فالآراء المختلفة في معنى الاجتهاد والتقليد بنيت على فرضيات علمية أصولية متعلقة بالأحكام في الفروع ، توضح بشكل قاطع المراد بالمصطلحين . يذكر الشوكاني في المقدمة كتابه أن أحد العلماء المبرزين سأله أن يحدد بشكل قاطع جواز التقليد من عدمه . وفي الجواب يشرح طريقة تحقيق الحق في التقليد على نمط علم المناظرة ، وهو يقول " فحاصل التقليد أن المقلد لا يسأل عن كتاب الله ولا عن سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، بل يسأل عن مذهب إمامه فقط ، فإذا جاوز ذلك إلى السؤال من الكتاب والسنة فليس بمقلد ، وهذا يسلمه كل مقلد ولا ينكره " .(2) ويشير هنا إلى أن المقلد قد سبق إمامه على الكتاب والسنة دون أن يتفطن إلى جهله .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشوكاني قد وضع الاجتهاد علي مذهب فقهاء الجمهور . فهو يقول في منطق المقلدين الذين استدلوا بحديث الشجة وحديث العسيف وكلاهما حديثين صحيحين بأن الرسول (ﷺ) لم يأمرهم بالسؤال عن آراء الرجال بل أرشدهم إلى السؤال عن الحكم الشرعي الثابت عن الله ورسوله ، " ولهذا دعا عليهم لما أفتوا بغير علم فقال (قتلوه قتلهم الله) ، مع أنهم قد أفتوا بآرائهم ، فكان الحديث حجة عليهم لا لهم فإنه اشتمل على أمرين. أحدهما: الإرشاد لهم إلى السؤال عن الحكم الثابت بالدليل . والآخر الذم لهم على اعتماد الرأي والإفتاء به ، وهذا معلوم لكل عالم فإن المرشد إلى السؤال هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو باق بين أظهرهم .. فنقول لكم أسألوا أهل الذكر عن الذكر وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأعملوا به واتركوا آراء الرجال والقيل

---

(1) المصدر نفسه ، ص ٤٨-٤٩ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٢٠-٢١ .

والقال " .(١) وهكذا نلمح رغبة صريحة لديه في الخروج على أقوال أئمة المذهب في الأصول والفروع ، مستأنساً بأقوال فقهاء الجمهور ومن على شاكلتهم .

فهل كان الشوكاني مجدداً مبدعاً ، أم أنه اقتفى أثر التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، في مجمل مطارحاته الفكرية الناقدة للمؤسسة الإمامية والقائمين عليها من علماء النصوص الجامدين ؟

لجأ إمام صنعاء (المنصور بالله علي) إلى الاستعانة بفقيه عربي (القاضي الشوكاني) المعروف بميله الشديد لأهل السنة والجماعة (أهل الحديث والرأي) ، وعدائه الشديد لمذهب آل البيت (أهل العدل والتوحيد) ، في مقاربة منه لموقع السلطان إزاء ما تنطوي عليه إشكاليه الشريعة الإسلامية تجاه الشرعية السياسية . يحدثنا القاضي الشوكاني عن تجربته السياسية الجديدة، موضحاً الأسباب الموضوعية والذاتية التي دفعته لقبول منصب الوزير الأول ومشيخة الإسلام ، فيقول : " كنت إذ ذاك مشتغلاً بالتدريس في علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف ، منقطعاً عن الناس ، لا سيما أهل الأمر وأرباب الدولة ، فإنني لا أتصل بأحد منهم كائناً من كان ، ولم يكن لي رغبة في سوى العلوم .. فلم أشعر إلا بطلاب لي من الخليفة بعد موت القاضي المذكور ، فاعتذرت له بما كنت فيه من الاشتغال بالعلم ، فقال : القيام بالأمرين ممكن .. فلما فارقته ما زلت متردداً نحو أسبوع ، ولكنه وفد إليَّ غالب من ينتسب إلى العلم في مدينة صنعاء ، واجمعوا على أن الإجابة واجبة ، وأنهم يخشون أن يدخل في هذا المنصب الذي إليه مرجع الأحكام الشرعية في جميع الأقطار اليمنية من لا يوثق بدينه وعلمه ، وأكثروا من هذا ، وأرسلوا إليَّ بالرسائل المطولة .. " .(٢)

إن قبول الشوكاني لمثل هذا المنصب الرفيع (الوزير الأول) ، يدل على أنه كان يسعى إلى الاقتراب من السلطان مع تحقيق قدر معقول من الاستقلالية كقاضٍ ، ولكنه كان أعجز عن القيام بمثل هذا الدور المستقل ، فيزداد الرجل التصاقاً بالسلطان وتفانياً في خدمته . ولعل تبريره لتسلمه المنصب كان مقبولاً إلى حدٍ ما ، إلا أن هذا القول لم يخل من حرارة الشك المقرون بالتروي والاستخارة ، حيث يقول: " .. فقبلت مستعيناً بالله ومتكلاً عليه ، ولم يقع عليه التوقف على مباشرة الخصومات في اليومين فقط، بل انثال الناس من كل محل ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٢-٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٤-٤٦٥ .

فاستغرقت في ذلك جميع الأوقات إلى لحظات يسيرة قد أفرغتها للنظر في شيء من كتب العلم، أو لشيء من التحصيل ، وتتميم ما كنت شرعت فيه ، واشتغل الذهن شغلة كبيرة، وتكدر الخاطر تكدراً زايداً .. "[1]

ولما كان الشوكاني راغباً في الإفتاء ، زاهداً في القضاء الأكبر ، قبل عبء هذه المسؤولية - القضاء والفتيا ، كما يذكر في ترجمته لنفسه ، خشية أن يتسرب إلى هذا المنصب المهم " من لا يثق بدينه وعلمه " - على حد قوله ، فيعطل قانون الشرع ؛ وبالتالي يتمادى السلطان وحاشيته في غيهم . ولعل السبب في اختياره لشغل مثل هذا المنصب الرفيع ، يعود إلى معرفة (إمام صنعاء المنصور بالله علي) بنزاهته .[2] والشوكاني نفسه زيدي المذهب ، قحطاني النزعة سني الهوى ، حاول التوفيق بين عالم الشيعة وعالم السنة ، عندما " كان شعب اليمن في عهده ينقسم إلى شافعية وزيدية وباطنية إسماعيلية ، ويعم البلاد فساد الحكم وانحطاط المجتمع ، وتسلط الأُسرة الحاكمة ، والفتن الداخلية لا تنتهي . أما المستوى الفكري والثقافي ، فقد انحدر وانتشرت البدع والضلالات في الدين من عبادة للأولياء وتشفع بالصالحين ، وزيارة للقبور، وتقليد أعمى للأئمة السابقين". [3]

تفعيل دور شيخ الإسلام :

أسهب الباحثون المحدثون والدارسون المعاصرون في سيرة القاضي محمد علي الشوكاني منذ توليه منصب الوزير الأول في وسط عهد الدولة القاسمية . فمنهم من أثنى عليه ، كونه قام بوظيفة القضاء خير قيام ، وافتى مجاناً على غير عادة المفتين والقضاة في عصره، الذي كانوا "يتكالبون على قضاء بشتى أنواعه ولا يكتفون بمخصصاتهم المعلومة ، بل كانوا يطمعون بأموال الناس المتخاصمين ." [4] وذهب البعض الآخر من المنخرطين في سلك القضاء والفتيا في اليمن الجمهوري إلى أبعد من ذلك ، في تأكيدهم على استقلالية جهاز القضاء في عهد الشوكاني ، "منذ أن تعين في هذا المنصب بأمر المنصور علي إلى آخر دولة هذا الإمام .. ولما

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره ، ص ٤٤ - ٤٥ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) علي المحافظة : الإتجاهات الفكرية عند العرب ، ص ٤٤ .

توفي المنصور علي وتولى ولده المتوكل أحمد بقي الشوكاني في منصبه محافظاً على شرف هذا المنصب وعلى استقلال القضاء ، أعظم مما كان في عصر المنصور علي ".[1] ذلك المرسوم الإمامي كان يصب في مصلحة السلطة القاسمية ، التي كانت على علم مسبق بثقل الفقهاء القحطانيين المنخرطين في جهاز القضاء خلافاً لما كان عليه الحال في بداية عهد السلطة القاسمية ، تحديداً عهد الإمام القاسم بن محمد مؤسس الدولة ، الذي ألف كتاب (الغاية) . وكان بدوره يتولى مباشرة الكفاح المسلح ضد الغزو العثماني لليمن، وإدارة شئون الدولة ، بما في ذلك القضاء والفتيا واستمر الحال على ما هو عليه حتى عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم .[2]

رغم تفرد أئمة آل القاسم بالسلطة والثروة ، احتفظت المرجعية الدينية بصلاحيات محدودة في مجال الحسبة والقضاء والفتيا ، متجاوزة في بعض الأحيان صلاحيات إمام العصر ، ربما تؤدي في بعض الأحيان إلى خلعه .[3] وتوضيحاً لما ألتبس من أمر مشاركة شيخ الإسلام في مجمل الحياة السياسية ، كان القضاء والقضاة عاجزون عن تحقيق إستقلاليتهم كلية عن نفوذ السلطة القاسمية ، ولا سيما في عهد الإمام المهدي محمد أحمد صاحب المواهب ، الذي حكم اليمن حكماً ديكتاتورياً نحو ثلاثين عاماً ، نكل بخصومه (يوسف بن المتوكل) وألقى بالعديد من القضاة في غياهب السجون .[4]

ولما كان مذهب الدولة القاسمية الرسمي حتى يومنا هذا - المذهب الزيدي الهادوي ، فقد انحصر دور الفقهاء الشافعية والإسماعيليه في مجال التدريس والإشراف على اوقافهم

---

(١) يحيط المؤلف القراء علماً بأن القضاء لم يتحقق له شيء من الاستقلالية لا في عهد الشوكاني ولا في عهد أسلافه من الفقهاء القحطانيين حراس الشريعة المطهرة في العهدين الملكي والجمهوري . ومن كان يمتلك الدليل والحجة في هذه المسألة يرشدنا إلى سبل السلام . انظر وجهة نظر القاضي محمد بن إسماعيل العمراني حول هذه المسألة في كتابه الموسوم: نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

(٢) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٦٧ .

(٣) اقدم القاضي محمد الشوكاني على خلع ولي نعمته المنصور علي في انقلاب ابيض في سلخ ١٥ رمضان من عام ١٢٢٤هـ/ ٢٥ اكتوبر ١٨٠٩ ، على إثره تم تنصيب ولده المتوكل أحمد . انظر تفاصيل تلك المؤامرة الإنقلابية في كتاب العمري : الإمام الشوكاني رائد عصره ، سبق ذكره ، ص ٩٢ .

(٤) العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٤٥-٢٤٦ .

الدينية ، التي غالباً ما تعرضت للخراب والمصادرة .[1] وعندما حاول الشوكاني تعميم مذهبه على سائر الجهات اليمنية ، لم يتوانى فقهاء الزيدية المشايعين لمذهب الهادي في ثلب عرضه ، كما اوغروا إمام العصر ، " فمنهم من يشير عليه بحبسي ، ومنهم من ينتصح له بإخراجي من مواطني ، وهو ساكت لا يلتفت إلى شيء من ذلك وقاية من الله وحماية لأهل العلم ومدافعة عن القائمين بالحجة في عباده . " [2] وكانت العوامل التي تحد من استقلالية نظام القضاء ، ومن صلاحيات قاضي القضاة الحاكم بأمر الله ، الذي يجمع بين يديه كل السلطات الثلاث المتعارف عليها ، بما في ذلك تعيين الولاة والحكام ، وبالتالي إعلان الجهاد وإقامة الشعائر في الأعياد والجمع .[3]

غير أن وظيفة شيخ الإسلام ، بما تضفي على صاحبها من شهرة علمية ومكانة اجتماعية تبلورت في آواخر عهد الدولة العثمانية في اليمن ، وذلك تمشياً مع الأنظمة والقوانين المتبعة منذ أن أصدر السلطان سليمان القانوني سلسلة من المراسيم عرفت باسم (قانون نامة) . في ضوء ذلك جرى تعميم هذا المصطلح في يمن الدولة القاسمية ، التي طبقت جزء كبير من تلك الأنظمة العثمانية في مجال الإدارة المالية والقضاء ، خصوصاً في الأقاليم النائية (بلاد اليمن الأسفل والمشرق) ، التي كانت تخضع لنفوذ الباب العالي . وكان دور شيخ الإسلام يعظم عندما تتأزم أوضاع الدولة ، أو تعم البلاد الاضطرابات السياسية والإجتماعية ، من جراء الغزو الخارجي ، أو الهجرة الداخلية (النقايل) عندما كانت القبائل المتحرقة للقتال تعصف في طريقها المعهود - من بلاد اليمن الأعلى إلى بلاد اليمن الأسفل بالأخضر واليابس. وكانت صنعاء حاضرة اليمن مستهدفة بالدرجة الأولى ، كما تذكر المصادر .[4] رغم

---

(١) أقدم الأئمة الحكام على مصادرة أملاك خصومهم السياسيين ولا سيما أتباع الفرقة الإسماعيلية ومشايخ الطرق الصوفية الأشعرية أتباع المذهب الشافعي ، انظر تفاصيل ذلك في كتاب الأكوع : المدارس الإسلامية في اليمن ، سبق ذكره ، ص٢٨٦.

(٢) الشوكاني : أدب الطلب ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ وما تليها .

(٣) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٦ .

(٤) تعج الحوليات التاريخية بتفاصيل تلك المجاعات التي عمت سائر المناطق الشمالية والشرقية ، والحروب الأهلية التي شهدها اليمن في مختلف عصور الدولة القاسمية . انظر عبد الله الحبشي : حوليات يمانية . صنعاء : منشورات وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٠ ، والعز الثاني من تاريخ الحرازي (رياض الرياحين) ، تحقيق حسين العمري ، دمشق : دار الفكر للطباعة ، ١٩٨٦ .

ذلك كله استئثار الأشراف العلويين بمركز الإمامة ، ويعسر على قاضي قضاة الزيدية مهما بلغت شهرته المنتشرة في الحواضر الإسلامية ، تجاوز حدود صلاحياته المرسومة والمحددة بالحسبة والقضاء والفتيا . هذه الوضعية الفقهية أضفت على صاحبها شرعية ثابتة معادلة لشهرة إمام صنعاء ، الذي قد يفوقه في العلم ، ولكن ليس في الفضل والشرف .

ومهما يكن حجم الدور الذي اضطلع به شيخ الإسلام الشوكاني واتجاهه ، فمن الواضح أن فقه الفقيه ، كان يغذيه الصراع المذهبي بين تياري القحطانية والعدنانية . وهذا واضح من كون الذين يشغلون المراكز القضائية والتشريعية العليا غالبيتهم ينحدرون من شريحتي السادة والقضاة ، ومن أكابر علماء الزيدية المنخرطين في خدمة المؤسسة الإمامية . فمما يذكر بهذا الصدد أن من بين الأسباب التي دفعت بالإمام المنصور بالله علي أن يصب جام غضبه على إسماعيل بن عز الدين النعمي وجماعته ، هو أن الشريف النعمي قد أخذ يدعو في الخفاء لإمامة ابنه المتوكل أحمد ، الذي كان شاباً يافعاً غير مؤهل لشغل مثل هذا المنصب الحساس. ونظراً لأن المصادر لم تطنب في ذكر تفاصيل هذه البيعة، مما يجعل الغالب على الظن أن تلك البيعة وغيرها ، أصبحت مقننة ومحصورة ضمن حدود ما فرضته مؤسسة القضاء والفتيا من وقائع سياسية تدخل ضمن عالمها الداخلي المغلق والجامد . ومن هنا يتضح أن إطلاق يد القاضي الشوكاني الذي أمعن في التنكيل بخصومه، كان نتيجة غير مقصودة لذاتها، إنما هي رسالة واضحة في اتجاه الحفاظ على استقلالية الفقيه العالم عن السلطة وخوضه الصراع ضد المعارضة نيابة عنها .[1]

وعلى الرغم من الأزمات السياسية والاقتصادية الطاحنة التي مر بها اليمن لم يعتزل الشوكاني السياسة كما فعل ابن الوزير اليمني ، الذي أدار ظهره للسياسة وهو في شرخ الرجولة، والحسن الجلال الذي قضى نحبه منكباً على كتبه في محراب العلم معتزلاً السياسة ومقالبها في أكمة الجراف مقتنعاً بما وافاه الله من الرزق الحلال من عائدات تجارة الخيول ، حيث عاش معظم سنوات حياته على هامش المجتمع الصنعاني، والعلامة المقبلي الذي ثلبه علماء السلطة بأشنع العبارات المقذعة ، فاضطر إلى مغادرة أرض الوطن مع أهله مهاجراً إلى بيت الله الحرام حتى وافته المنية هنالك في الحرم المكي .[2] وابن الأمير الكحلاني الذي رفض

---

(١) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٤٨ .

(٢) عبد المجيد عبد الرحيم : " المقبلي" . اليمن الجديد ، العدد ١١، مارس - إبريل ١٩٧٣، ص ٢٠ - ٢١ .

منصب القضاء والوزارة ، فتعرض للسجن والهجرة العلمية إلى الأراضي المقدسة بعد أن ضاق به الحال من علماء السلطة ومكايدهم. ومع أن الشوكاني -كما سبق وأن قلنا- لم يرفض منصب القضاء الأكبر لأسباب تتعلق بإدراكه لطبيعة المخاطر التي تحيط بوحدة الأمة ومصدرها تيار التشيع ، أو من اسماهم بالمقلدة من الهادوية والجارودية الظاهرين في صنعاء، بل لأسباب ذاتية وموضوعية تتعلق ، على حد قوله ، بنشر مبادئ الكتاب والسنة في أنحاء اليمن من جهة ، وإسداء النصيحة للأئمة الحكام لمواجهة خطر الزحف السعودي على تهامة اليمن من جهة أخرى .

ففي صنعاء اليمن ، كان الشوكاني بعد تقلده منصب الوزير الأول ومشيخة الإسلام ، قادراً على انتشال الدعوة الزيدية من الانحطاط الثقافي والسياسي المتمثل في ظاهرة التقليد والتشيع المذهبي أحد أدواء عصره . وبالرغم من أنه كان يتطلع إلى تعميم مذهبه السياسي في كافة أنحاء اليمن الخاضعة لنفوذ الدولة القاسمية ، إلا أن أمر تطلعه لمنصب الإمام هو أو غيره من الفقهاء العرب الجنوبيين ، كان أمراً غير وارد حينه . لأن الأشراف العلويين جعلوا مبدأ " تثبيت الإمامة في آل البيت " ، أمراً مقدساً لا يمكن لأحد كائناً من كان المساس به ، فلم يكن هذا الشعار تشريع ديني منصوص عليه في الكتاب والسنة ، وهذا ما حدى بانصار الدعوة القحطانية إلى إبطال مفعوله ، بحديث آخر " قرشية الخلافة " ، تمهيداً لتقويض أركان الخلافة القاسمية .

وهكذا استطاع شيخ الإسلام وأنصاره إحداث نقلة نوعية تخللت مفردات ومفاهيم الفقه الزيدي ، مما مكنه من الاضطلاع بأدوار اجتماعية وثقافية غطت جوانب مختلفة من الحياة السياسية . وذلك على قاعدة ما طوره من رؤى فقهية تبدو متفقة في سياقها مع مذهب العترة ، لكنها في واقع الأمر منافية له . [1]"فالشوكاني كان يواجه فقه السلطة (مذهب العترة) بفقه السنة (المذاهب الأربعة) ، وفي الوقت نفسه يمرر حكمها المطلق (المؤسسة الإمامية) واستبدادها، بسيل من الرسائل العلمية المحررة (الفتاوي) ، طبقاً لمفهوم العرض والطلب - سؤال - جواب . ولو أنه حرص على إقامة العدل بين الأئمة الحكام والرعية ، طبقاً لمذهب ابن تيمية الحراني : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لتمكن من قطع الطريق على خصومه ، الذي غالباً ما ينعتهم بـ "الرفضة" ، و"الجارودية المقلدة"، و"المخالطين للملوك".

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥١ - ٤٥٢ .

"[1] في الوقت الذي يلتزم الصمت المطلق عن انصاره - مريديه - تيار القحطانية المتحصنين داخل صنعاء، وأن ورد ذكرهم في مصنفاته، فهم من " أكابر العلماء " ، و "أهل الحل والعقد".[2] الغيورين على تطبيق مبادئ الكتاب والسنة، بل والأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر .

فهل كانت السنة معطلة في عصره ؟ وعلى فرض أن أئمة آل القاسم الثلاثة (المنصور والمتوكل والمهدي)، كانوا بصدد محاربة التشيع المذهبي (الهادوي الجارودي) ، والتسنن (الحنبلي الوهابي) في آن واحد ؟ أم أن شيخ الإسلام الشوكاني نفسه، أراد أن يلعب دور الوسيط المحرك لهذا الصراع الكامن في مدينة صنعاء، فجند إمكانيات السلطة - لهذا الغرض ؟

لقد خفيت هذه المسألة وغيرها على بعض الدارسين المهتمين بتراث معتزلة اليمن ، أن الدعوة الشوكانية كانت تؤصل لنفسها فقهاً مستقبلاً بذاته لذاته عن فقه السلطة القاسمية ومؤسستها الدينية . فالقحطانية المتدثرة، تارة بمذهب أهل الكساء، وتارة أُخرى بمذهب أهل السنة والجماعة، لم يكن يهمها من أمر المذهب، غير حماية مصالحها الذاتية من تعديات تيار العدنانية المدعوم بالعصبية القبلية، تحديداً قبائل حاشد وبكيل جناحي الإمامة . فالغالبية العظمى من هذه الأُسر كانوا حديثي العهد بالإسلام (مهتدين) من جهة، أو متزيدين (يزيديين) ، "قد انتقلوا من مذهب إلى آخر دون التعرض لأي متاعب كبيرة، ومنهم مثلاً : العلامة عبد الرحمن بن محمد الحيمي ، الذي انتقل من المذهب الزيدي إلى المذهب الشافعي . "[3]

لقد دفع هذا التحول الفكري من مذهب إلى آخر بالأئمة الحكام إلى الشك في نوايا العناصر المنضوية تحت رآية الكتاب والسنة، التي رفعت رموزها الفقهية شعار فتح باب الإجتهاد ونبذ الجمود والتقليد . ولم يتوانى شيخ الإسلام لحظة واحدة في التنكيل بخصومة عندما تحين الفرصة المناسبة للقيام بذلك، حيث تعرض بعض أفراد الأُسرة المالكة للعزل

---

(١) الشوكاني : ادب الطلب ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

(٢) الشوكاني : القول المفيد ، سبق ذكره ، ص ١٩ .

(٣) حسام الذين محسن بن الحسن بن القاسم أبو طالب : طيب أهل الكساء ، ص ٧٣ ، نقلاً عن السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

والنفي من البلاد إلى سائر الجزر اليمنية والحبشة.[١] وكان من بينهم الفقيه محمد بن صالح السماوي المكنى بابن حريوة ، الذي عارض فتوى صادرة عن شيخ الإسلام ، الذي بدوره أبطل مفعول هذه الفتوى المضادة . وقيل إن الشوكاني أوعز لإمام العصر بتعزير ابن حريوة ونفيه ، قبل صدور حكم قضى بقتله مستدلاً باحكام القضاء (في غير اليمن) .[٢] وهكذا نشأ اتجاه شبه رسمي معادٍ لمذهب أهل العدل والتوحيد ، من خلال تقديم فقه السنة صيغة موازية لمذهب العترة المذهب الرسمي للدولة القاسمية .

تكشف ازدواجية القاضي الشوكاني عن تداخل وتدافع رؤى فقهية ومواقف سياسية على نحو متفاوت . ففي الوقت الذي يرسم فيه السلطان للفقيه آفاق حركة ثقافية وسياسية مفتوحة على شتى أنشطة المجتمع السياسي ، فإنه في نفس الوقت يقيد حركته ضمن حدود شرعية متعارف عليها لا تستطيع بأي حال من الأحوال تجاوز حدود الشرعية . ولا يتوقف الأمر معه عند هذا الحد ، فهو لا يتورع عن مهاجمة الهادوية والجارودية في مجالسه ومقالاته ، ووصفهم بأشنع العبارات دونما يتحرك ساكن للإمام المنصور بالله علي المعروف بتعطشه لسفك دماء العلماء ، والتنكيل بوزرائه لمجرد الشك في ولائهم .[٣] فالكلام عن فتح باب الاجتهاد كان مجرد شعار سياسي لا يهام عامة الناس وخاصتهم بأن دوره يقتصر على تخليص البلاد من الجمود المذهبي والتقليد المذموم .

وإذا كانت هذه السياسة الشرعية بين الحاكم والرعية مستقلة في عملها إلى حدٍ كبير ، فهل تكون لها القدرة على صياغة المجتمع السياسي ، أو تصبح أداة طيعة في يد السلطان وحاشيته ؟ يبادر عبد العزيز صالح المقالح إلى القول بأن الخط الذي انتهجه شيخ الإسلام ، هو نفس النهج المنبثق عن السلطة والمستند إلى الاعتراف بالتعددية المذهبية . فالقاضي الشوكاني ، على حد تعبيره ، استطاع أن " يجعل من مشاركته في الحكم وسيلة لاجتثاث

---

(١) يناقش العمري أسباب الخلاف بين القاضيين في كتابه : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٦٩ وما تليها .

(٢) لمعرفة خفايا الصراع الإجتماعي انظر أحمد بن محمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ٤٠٠ وما تليها ، وانظر أيضاً مقدمة التحقيق للباحث عبد الله السريحي لكتاب الشوكاني : أدب الطلب، سبق ذكره ، ص١٠٣ .

(٣) زبارة : نيل الوطر ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٤٠ .

رواسب التعصب والانغلاق ، ومحاولة الاستفادة من الاقتراب من الحاكم بتوجيه خطاه إلى العدل وقمع الجاهلين والمتعصبين وأصحاب المصالح الذاتية .. " [1] ولعل الشوكاني كان أكثر وعياً من غيره بهذا الدور المسند إليه . وهكذا ، في حين كان الفقيه يدبر استقامة وصلاح أولى الأمر، كان السلطان (إمام العصر) على ما يبدو يدبر ملكاً عضوضاً .

ولعل هذه العلاقة الشائكة بين الفقيه والسلطان ، تستدعي منا الاسترسال في المناقشة لبعض الآراء المعاصرة حول إشكالية الشريعة والشرعية ، بالنسبة لشيخ الإسلام الذي حاول التوفيق بين نظرية شرطية البطنين وقرشية الخلافة ، وذلك عن طريق جعل مسألة الحكم قضية جزئية بالإمكان محاصرتها ، أو التعايش مع تعبيراتها العامة . ونحن لا نتفق مع تلك الصورة السطحية التي رسمها لنا المقالح حول تجربة المثقف الفقيه والسلطة في أواخر القرن الثامن عشر، من خلال تعرضه لتجربة "محمد بن علي الشوكاني الشاعر والمؤرخ والمفكر والعلامة المجتهد الذي ارتبط اسمه بالإمام المنصور أحد طغاة عصره ، وكيف استطاع شعاع الثقافة الصادر عن شخص الأديب العالم أن يذيب قسوة السلطة الوحشية المتجسدة في شخص الإمام الطاغية.." [2] غير أن هذه الصورة تخفي تحتها صورة أخرى مغايرة للواقع ، لا يمكن استجلاؤها إلا بالتعرف على البيئة السياسية والدينية المضطربة ، التي كان لها الأثر "السيء على الحياة العامة بما حملته من الفرقة والانقسام وبما صاحبها من الفتن والمنازعات". [3]

ونفس الفكرة يتكرر طرحها في كتاب العمري في دراسته الموسومة بـ (الإمام الشوكاني رائد عصره) ، تطرق فيها لجوانب مختلفة من حياة شيخ الإسلام وعصره . فهو بالمثل يتحدث عن دوره في إصلاح الحكام وصلاح الرعية، بصفته عالماً مجتهداً يقف على طرفي النقيض في تلك الفترة الحرجة من تاريخ اليمن الحديث ، مصوراً إياه نسيج عصره . وهو في واقع الأمر إفراز طبيعي لمجتمعه ومحيطه الثقافي . فالشوكاني حسب علمنا لم يغادر أرض اليمن في سياحة علمية ، كما هو المألوف عند علماء عصره ، واسمه وحياته ومصيره ظل مرتبطاً بالسلطة

---

(١) عبد العزيز المقالح : " المثقف والسلطة – النموذج اليمني " ، مجلة دراسات يمنية ، العدد (٣٦) ، صيف ١٩٨٩ ، ص١٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٣-١٤٤ .

(٣) الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٥٢ .

القاسمية منذ نعومة أظفاره حتى تاريخ وفاته عن عمراً ناهز السبعين عاماً قضى معظمه في خدمة المؤسسة الإمامية .

ذلك كله يعود إلى المناصب التشريعية والقضائية التي شغلها عدد من الفقهاء العرب ، كمظهر من مظاهر نفوذهم المتزايد في مختلف عهود الدولة القاسمية . من هذا المنطلق ، يذهب العمري إلى القول بأن القاضي محمد بن علي الشوكاني "نهض بدور علمي وسياسي ذي أثر، من بعد وفاة المنصور علي سنة ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م مع ابنه المتوكل أحمد (ت١٢٣١هـ/ ١٨١٦م)، فحفيده المهدي عبد الله حتى وفاته قبل وفاة المهدي عبد الله بنحو عام (١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م) ، وذلك في رحلة طويلة قاربت أربعين عاماً واجه فيها الكثير من المكاره والصعاب ، كما برز له الكثير من الحسّاد والعداوات التي عبّر عن مرارتها في بعض أشعاره وكتاباته ... بحكم تسنمه سدّة القضاء، وليس بوصفه وزيراً أو سياسياً محترفاً ، فهو لم يمتهن السياسة ، ولم يكن يحب المنخرطين فيها، بل كان له موقفٌ ناقدٌ صريح من بطانة أول الأئمة الثلاثة الذين عمل معهم وهو المنصور علي.." [1] وهذا القول للعمري لا يمثل حتى نصف الحقيقة ، فكيف يعقل من عالم مجتهد بوزن الشوكاني خبر السلطة ومقالبها أن يظل بمعزل عنها؟

يظهر من مجمل الحياة العلمية والسياسية في صنعاء اليمن ، وأهم ساداتها وقضاتها ، أنهم أي جماعة القضاة العرب القحطانيين كانوا يعيشون الدونية تجاه جماعة الأشراف العلويين ، ورجالات العلم فيهم ، كما يفيد العمري لم يسلموا من أذى المتعصبين والمنافقين باسم الدين ، وهم على حد تعبيره من الرافضة الذين بصنعاء المخالفين لمذهب آل البيت ، فجالوا وصالوا ، وتعصبوا وتحزبوا ضد الشوكاني . ويصور لنا هذا القول إن القاضي ظل زابط الجأش " متمسكاً بموقفه يناقش ويجادل مفنداً التلفيقات والأباطيل ، كان في الواقع يهمه موقف رجلين : أولهما حاكم اليمن إمام هذه الفترة المنصور علي الذي لم يكن له أي علاقة أو معرفة شخصية بالشوكاني العالم المجتهد العاكف على التدريس في جامع صنعاء الكبير ، والآخر يتمثل في شخص أي عالم يعرف الشوكاني ويعلم صحة ما أورده وحق ما

---

(١) في استمرارية الماضي والحاضر ، وإعادة إنتاج مقولات ثقافية وسياسية لفقه السلطة ومعرفتها ، نحيل القارئ لعمل العمري : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٨٩ – ٩٠ .

دلل به .. " .[1] بإمكاننا أن نزعم أن شيخ الإسلام ظل طوال حياته العلمية بمعزل عن السلطان ، إذا ما أخذنا قول العمري على علاته. أما أن نذهب إلى القول بأنه لم تكن تربطه (أي علاقة أو معرفة شخصية) بإمام الزمان المنصور بالله علي، فهذا أمر غير وارد في ذهن من يقرأ فصلاً واحداً من فصول سير وتراجم البدر الطالع .

وإعمالاً لكل ذلك ، فإن لجوءنا لقراءات معاصرة لعصر الشوكاني ، قد تساعدنا على بحث الإشكالية المثارة في سياق بحثنا، حول " الظاهرة الشوكانية " في اليمن المعاصر . ولعل مقالة المقالح المتمعنة في حياة شيخ الإسلام وعصره ، تمثل محاولة حثيثة للعودة بنا إلى ماضي معتزلة اليمن (أهل العدل والتوحيد) ، بهدف رصد مظاهر الصراع بين تباري القحطانية والعدنانية واستمراريته في الوقت الراهن . كما تجسد ذلك في عنوانها البارز : " المثقف والسلطة النموذج اليمني " ، التي يخلط فيها الكاتب خلطاً عجيباً بين سيرة الإمام الشوكاني من جهة ، وسيرة كلاً من القاضي محمد محمود الزبيري (ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م) صاحب مشروع حزب الله في اليمن من جهة ثانية ، وسيرة القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني (ت١٤١٩هـ / ١٩٩٨م) صاحب صيغة المجلس الجمهوري من جهة أخرى . حيث تجشم الكاتب مهمة تسويق مشروعية فقه الفقيه المحتسب في زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول في الثلث الأخير من القرن العشرين ، لم تكن هي عينها تماثل تجربة هذين العالمين بأي حال من الأحوال .[2]

ومع ذلك ، انتعشت القحطانية كرد فعل على العدنانية إبان الحرب الأهلية في اليمن بين المعسكرين - الجمهوري والملكي . وقد ادلى عدد من الكتاب والشعراء المحدثين بدلوهم في هذه المسألة - الإمامة والسياسة ، أو بتعبير آخر أزمة الفكر الزيدي المعاصر ولا سيما بعد تقويض الأسس الثلاثة للمذهب الزيدي الهادوي : الوراثة والدعوة والخروج .[3] وكان

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .

(٢) لا يشترط في المحتسب أن يكون علوياً فاطمياً كما هو الحال في منصب الإمام . انظر دراسة يحيى بن حسين النونو : نظام الحسبة عند الزيدية ، ص ١٠٩ .

(٣) يفسر عبد الله الحبشي هذه الظاهرة بأنها آفة من الآفات المستشرية في الحياة السياسية في اليمن المعاصر . الحبشي : "ظاهرة الدوامغ " . للتحقق من صحة روايته راجع مقالة : أحمد بن محمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ٢٦٨ وما تليها ، حيث يستهدف صاحبها أضعف حلقة في السلسلة (الشاعر عبد الودود سيف) ، وكان من الاحرى الولوج إلى الموضوع مباشرة الباذة مطهر بن علي الإرياني : المجد والألم ، ص ٤٧ .

صاحب مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، قد افتى بدوره " أن نظام الإمامة انتهى بنهاية قواه الإجتماعية ، وأن ثورة إيران الإسلامية التي أسهم فيها بالنصيب الأكبر ثوار مسلمون إماميون قد رفضوا أن يكون رئيس الجمهورية إماماً ، واختاروا عن طريق الانتخاب رئيساً للجمهورية ، ولم يكن ذلك الإختيار ليتناقض مع شريعة الإسلام " .(١)

لقد اعتمد الكاتب على بعض الأفكار والآراء الجاهزة وثيقة الصلة بظاهرة ولاية الفقيه (الإمام اية الله الموسوي الخميني) في جمهورية إيران الإسلامية ، فاسقطها إسقاطاً على تجربة وصاية الفقيه المحتسب (شيخ الإسلام محمد الشوكاني عله) في وسط عهد الدولة القاسمية. علماً بأن الهوة سحيقة بين التجربتين الإيرانية واليمنية من جهة ، والبون شاسع بين المذهبين - الجعفري الاثنا عشري المعروف بغلوا اتباعه بالمقارنة لاتباع المذهب الزيدي الذين هم أقرب المذاهب الشيعية إلى السنة من جهة ثانية . ومن جهة ثالثة ، معلوماً لدينا أن رئيس جمهورية إيران الإسلامية (الإمام الخميني قده) كان من أشد المتحمسين لمبدأ ولاية الفقيه في عصر الغيبه. على عكس الحال ، سواء مع شيخ الإسلام الشوكاني ، أو مع الفقيه المحتسب - القاضي الحجة عبد الرحمن الإرياني ، اللذان كانا أقل حماساً بل ومعارضة للنظام الجمهوري الوليد في صنعاء .(٢) فالإمام الخميني - كما تذكر المصارد - دخل معترك السياسة من باب الفقه والفتيا ، على عكس الزعيمين (المشير عبد الله السلال والقاضي عبد الرحمن الإرياني) ، اللذان وصلا إلى سدة الحكم والسلطة على ظهر عربة مدرعة .(٣)

أولى باحثون معاصرون عنايتهم الخاصة بدراسة تجربة الشوكاني ، بهدف ترسيخ فكرة في أذهان الناس مفادها أن قبول القاضي شغل ذلك المنصب ، لم يكن إنقاذاً للسلالة الحاكمة من الهلاك في براثن السلطة وعملية الخروج المتكررة فحسب ، بل وإنقاذاً لليمن من السقوط

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٤ .

(٢) انظر مداخلات المفكر العربي أمين هويري حول هذه المسألة في بحثه إيران من الداخل ، ص ١٦٥ ، وأحمد يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٩٩ .

(٣) اطنب رجال الثورة اليمية بوصف احداث ٢٦ سبتمبر من عام ١٩٦٢ ، على انها حركة إنقلابية محصنة . ونعتها الفقهاء بانها دولة اليمن الإسلامية ، رافضين صيغة جمهورية عربية يمنية . انظر وجهة نظر عبد الله جزيلان : التاريخ السري للثورة اليمنية ، ص ١٦٧ وما تليها ، وأحمد الحرومي وآخرون : اسرار ووثائق الثورة ، ص ١٩٨ ، والعيني: خمسون عاماً في الرمال المتحركة ، سبق ذكره ، ص ١٣٢-١٣٣ . ويمكن الاستئناس ايضاً بدراسة زرتوقة: أنماط الاستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

في الهاوية . وهو حكم كان له ما يبرره تماماً ، بالنسبة إلى أولئك الذين نظروا إلى الصراع السياسي والثقافي داخل العاصمة صنعاء من وجهة نظر معاصرة .(1) والباحث المتمعن في سيرة شيخ الإسلام ، يمكنه أن يلحظ دون جهد أن مثل هذه الأقوال المبالغة ، لا تمت بصلة لواقع الحال آنذاك . فالشوكاني لم يكن أول عالم يجمع بين وظيفة القضاء الأكبر ومشيخة الإسلام من سائر علماء اليمن ، فقد شغل هذا المنصب من قبله القاضي يحيى الشجري ، إلا أنه لم يصل للمرتبة والمكانة العلمية التي وصل إليها خلفه . والفرق بين القاضيين (الشجري والشوكاني) ، هو أن الأخير عرف كيف يسخر موارد الدولة لخدمة أهدافه وغاياته ، وهو يتربع على كرسي القضاء الأكبر – تحصين فكر الزيدية من صدمة التشيع المذهبي من جهة، وامتصاص صدمة التسنن الوهابي وغلو أتباعه من جهة أخرى . ولا يعني هذا أن الأئمة من آل القاسم لم يعملوا لإبراز التكتل الشيعي في صنعاء ، بل إن نشاطهم في هذا المجال كان ثانوياً وعلى مستوى خاص يتعلق بالمحافظة على مركز الإمامة؛ وبالتالي التصدي لأي شريف علوي فاطمي يهم بإعلان خروجه عن سلطتهم.

. وتأمل الظروف التي تولى فيها الشوكاني منصب الوزير الأول ، وإضافة لقب شيخ الإسلام إلى اسمه ، يعين على فهم طبيعة هذا المركز السياسي، وما ينبغي أن يتوفر في متوليه . فقد كان يتولى في الواقع السلطة القضائية كلها ، ويذكر القاضي محمد إسماعيل العمراني أن " ثمة فترة من الزمن كان قضاة الدولة القاسمية يعملون ببعض اجتهادات القاضي محمد بن علي الشوكاني في آخر ولايته منصب قاضي قضاة ، أو القضاء الأكبر ، أو مشيخة الإسلام ، في عصر المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد بن المنصور علي ، كما نص على ذلك تلميذه القاضي محمد بن علي العمراني " .(2) وهكذا ارتبط ظهور منصب شيخ الإسلام مجدداً في وسط عهد الدولة القاسمية ، بعد أن كان هذا المنصب قد أصبح من صلاحيات الإمام المنتخب بعد انسحاب الأتراك العثمانيين من اليمن عام (١٠٤٥هـ/ ١٦٣٥م). (3)

بمرور الوقت، تحول هذا المنصب (شيخ الإسلام) إلى مؤسسة ثابتة ، منذ أيام المنصور بالله علي ووزيره الأول القاضي الشجري . ومما له دلالته أن يترافق ثبات هذا المنصب ، مع

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٢١٥ وما بعدها .

(٢) العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .

(٣) سالم : الفتح العثماني الأول لليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٠٥ .

ظهور الدعوة الوهابية السلفية ووصول جيوشها من الاخوان إلى منطقة أبى عريش في المخلاف السليماني. على إثر ذلك، تحول منصب الإمام ضمن رقعة الخارطة السياسية الجديدة المتولدة عن الغزو المصري لقوات محمد علي باشا لتهامة اليمن واحتلال مدينة تعز عام ١٨٣٥م، إلى قوة محصورة بمدينة صنعاء.[١] ومنذ هذا التاريخ فصاعداً، أصبح كل إمام من أئمة آل القاسم يدعى باسم "إمام صنعاء"، بدلاً من "إمام اليمن"، كما كان عليه الحال في عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم.

إن تولي مشيخة الإسلام من قبل أحد الفقهاء القحطانيين، كان يشير إلى ما يمتلكه هذا المنصب الديني من مشروعية مستمدة من الشريعة. وإذا كان بإمكان المؤسسة الإمامية أن تحد من نفوذ وصلاحيات شيخ الإسلام في تعيين هذا الحاكم أو عزل ذلك القاضي، فإنها بالمقابل لا تستطيع تجاوزه في اختصاصاته الشرعية، كونه يتمتع بمركز معترف به بصفته الوزير الأول بعد الخليفة (الإمام). وفي صنعاء اليمن يبدو أن دور الشوكاني كان يوازي في صلاحياته واختصاصاته دور (المحتسب)، وذلك في إطار تطبيق السياسة الشرعية المتعارف عليها في الفقه الزيدي، وحصرها في " وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأدلة هذا الوجوب من الكتاب والسنة."[٢] فالحدود السياسية للدولة القاسمية انكمشت بشكل ملحوظ إلى حدود مدينة صنعاء وضواحيها، حيث استقلت يافع وحضرموت وغيرها من نفوذ السلطة القاسمية، وتعاون أشراف المخلاف السليماني مع الدعوة الوهابية والقوات السعودية الزاحفة على إقليم عسير، وأعلن معظم مشايخ وعقال اليمن الأسفل استقلالهم

---

(١) العمري: مائة عام، سبق ذكره، ص ١٧١.

(٢) انظر الفصل الأول من الباب الثاني حول شروط الحسبة وصفات المحتسب عند زيدية اليمن في كتاب يحيى بن حسين النونو: نظام الحسبة عند الزيدية، ص ٨٥ وما تليها. والجدير بالملاحظة أن الفرق بين المحتسب والإمام، أن الأخير يختص بأربعة مهام رئيسة وهي: إقامة صلاة الجمعة، وجمع الزكاة لبيت مال المسلمين، وتجييش الجيوش لمحاربة الظالمين، وإقامة الحدود الشرعية. أما المحتسب فلا ولاية له إلا بإذن الإمام. انظر أيضاً كلاً من الأكوع: الزيدية نشأتها ومعتقداتها، سبق ذكره، ص ٤٩ - ٥٠، وعارف: الصلة بني الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره، ص ٣٣١.

عن السلطة المركزية.[1] ولم تنج مدينة صنعاء نفسها من حصار قبائل ذو محمد وذو حسين، مما دفع بإمام صنعاء إلى صرف معونات مالية لهم من وقتٍ لآخر لقاء تقديم ولائهم.

وفي السياق نفسه – سياق المحافظة على هيبة الدولة القاسمية، يتصدى شيخ الإسلام لمثل هذه الظواهر السياسية والاجتماعية المخلة بمكانة المقام الشريف في صنعاء. رأى الشوكاني أن مثل هذه السياسة، تجعل من غير الممكن قيام سلطة مركزية قوية في العاصمة، الأمر الذي يدعم ظاهرة متغلبي الأطراف، ويعمل على تفاقمها بصورة يصعب السيطرة عليها، لا سيما في حدود التماس مع الدولة السعودية. فالثابت هنا أن شيخ الإسلام أدرك أن العشائر اليمنية تلعب دوراً رئيسياً في الحياة السياسية، مقترحاً على الدولة جواز "إعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات، إذا رأى في ذلك صلاحاً عائداً على الإسلام وأهله، وهكذا إذا اقتضت المصلحة تأثير غير المجاهدين".[2]

في حدود ما أشرنا إليه، يمكننا أن نخلص إلى بعض الاستنتاجات العامة حول دور شيخ الإسلام وفعاليته في إدارة شئون البلاد الداخلية والخارجية. أولى هذه الاستنتاجات، التأكيد على أن مركز شيخ الإسلام، وما يختص به من موقع متميز داخل شبكة مراكز السلطة، هو جزء لا يتجزأ من بنيان السلطة السياسية، ممثلة بالمؤسسة الإمامية الواقعة تحت نفوذ وهيمنة النخبة العلوية الحاكمة، وعلى رأسها شخص الإمام. فهذا الموقع المتميز للشوكاني، قاده إلى الإستقواء ضد خصومه داخل صنعاء وخارجها، مما مكنه بلورة منطق سياسي وثقافي سلطوي، مستهلِك لطاقة السلطة القاسمية في لحظة انحدارها نحو الهاوية.

مأزق الشريعة والشرعية:

تشير الأحداث والوقائع في وسط عهد الدولة القاسمية إلى أن الفرق والمذاهب المندرجة ضمن منظومة الدعوة الزيدية، كانت تنتهج معتقداً معادياً لفقه السنة والجماعة. وكان الصراع الفكري والسياسي، منذ القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن الثالث عشر

---

(١) الشوكاني: بلوغ السائل أمانيه بالتكلم في أطراف الثمانية، ص ٧ – ٨، نقلاً عن كتاب عبد الغني قاسم: الإمام الشوكاني حياته وفكره، سبق ذكره، ص ٣٨٠.

(٢) المصدر نفسه.

الهجري ، يدور في الغالب بين الدعاة العلويين والمحتسبين الذين يتزاحمون على كرسي الإمامة؛ وبالمثل كان الفقهاء القحطانيون بدورهم يتطلعون إلى شغل وظائف تشريعية وقضائية من خلال انخراطهم في سلك المؤسسة الدينية . لكن الشوكاني بطرحه مجدداً مسألة الإمامة واستحقاقها في (السيل الجرار) ، أو في (قطر الولي) ، كان يرمي إلى محو مذهب الهادي، أو تطويعه للظروف السياسية والثقافية المستجدة في الساحة اليمنية ليصبح مذهبه هو السائد .

لقد كانت الخاصية التي تميزت بها الدعوة الشوكانية عن بقية الدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي ، تكمن في التضاد الفقهي الذي ارتضته لنفسها في محيط مدينة صنعاء ، التي غدت عاصمة ثقافية وسياسية للدولة القاسمية . وكانت رسالته العلمية تنحصر في المطالبة بإحياء الكتاب والسنة ، وإعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه . فقد ظل تأثير هذه الدعوة محدود الفعالية بمدينة صنعاء ، لكن قيمته وتأثيره على علماء اليمن المتحررين من ربقة التعصب المذهبي، كان المقياس الذي يمكن العودة إليه كلما جنح علماء السلطة إلى إحياء قدر من النزاعات المذهبية والطائفية المقيتة. (١) وتصور الشوكاني للفقه الزيدي على أنه فقه متفتح يلتقي في فروعه مع فقه السنة بجميع عناصره ، بما قدمه الإمامان زيد والهادي من أفكار وتصورات عامة في أعمالها الفقهية والكلامية . (٢)

تنطوي هذه الإشكالية على العديد من الدروس والعبر ، نظراً لاحتلالها مكانة مهمة في سياق تحليلنا للعلاقة الشائكة بين فقه الفقيه وفقه السلطة في وسط عهد الدولة القاسمية، جسدتها حالة الانفصام هذه كما نلمسها في تجربة شيخ الإسلام الشوكاني . فهي من وجهة نظرنا ، تعكس حالة الالتئام والتوحد بين هجرة الفقيه واغترابه في كنف السلطان ، وذلك كمقدمة لإعادة توظيف هذه الكفاءة الفقهية والإدارية في خدمة المؤسسة الإمامية . ونظراً لاستحالة القاضي الشوكاني القحطاني الأصل والفصل التطلع إلى مركز الإمامة في ذلك العصر ، وظف فقه السنه - الأرضية الثقافية والسياسية لسحب الشرعية السياسية من

---

(١) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص١١٨.

(٢) أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ١٩ .

السلطان ، تمهيداً للانقضاض عليه عندما تحين الفرصة التاريخية المناسبة للقيام بمثل هذا الفعل الاجتماعي .[1]

ولو أردنا أن نتتبع سلسلة الأحداث والوقائع داخل صنعاء وخارجها لوصلنا إلى الاستنتاج ، أو التعميم نفسه الذي وصلت إليه أشواق غليس بقولها : " إن الشوكاني قد وجد في أئمة الزيدية الذين عاصرهم ، وعمل معهم قصوراً شديداً لا يمكنهم من تولي الإمامة ، لانتفاء توفر الشروط فيهم ، ماعدا شرط النسب ، وأنه قد وجد في نفسه أو في غيره الأحق بها منهم لاكتمال الشروط في أشخاصهم ما عدا شرط النسب ، ولولا مخافة المتعصبين للمذهب الزيدي والظروف الفكرية والسياسية، والاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك لدعا هو أو غيره لأنفسهم بالإمامة " .[2] وبدوري أقول إن الشوكاني لو دعا لنفسه أو لغيره من الفقهاء العرب القحطانيين - لوجد نفسه في وضع لا يحسد عليه .

كانت دعوة إحياء الكتاب والسنة تمثل في واقع الأمر منطلقاً فكرياً تمسك به التيار الزيدي المتفتح على مذهب الجماعة ، لا يعني بأي حال من الأحوال تخلي شيخ الإسلام كلية عن مذهب العترة . خلافاً لما قام به انصاره المتواجدين بكثافة في صنعاء الذين عمدوا إلى إحياء قدر معين من النزعات العرقية ، كما يذهب إلى ذلك صاحب مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة .[3] فالشوكاني بحكم موقعه المتقدم في مدار السلطة ، جعلته يتمتع بحصانة علمية بل وسياسية ، كونه أضحى يشغل منصب الوزير الأول (رئيس الوزراء) وقاضي قضاة الزيدية (وزير العدل) ومشيخة الإسلام (مفتي الدولة القاسمية) ، مما دفعه إلى نهج سياسة مبطنة تجاه المؤسسة الإمامية ، فحملها على أن تأخذ حقوق الفقهاء العرب بعين الاعتبار ، شأنه في ذلك شأن القاضي نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ / ١١٧٧م) بعد صولات وجولات من التمرد الفكري على تراث معتزلة اليمن - أهل العدل والتوحيد .[4]

---

(١) يبقى التساؤل حول هذه الأدوار الثقافية والسياسية التي لعبها شيخ الإسلام الشوكاني - موضع بحث ومناقشة ، طالما أن باب الاجتهاد لم يسد بعد . انظر الجانب التحليلي لموقف الشوكاني من أئمة آل القاسم في كتاب غليس : التجديد في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المقالح : قراءة في فكر ، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(٤) علي محمد زيد : تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري ، ص ١١١ .

يعلق علي محمد زيد على الخلفية التاريخية لـلصراع بين تيـاري القحطانيـة والعدنانيـة ، وتجذره بشكل خاص في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، بين الفقيه نشوان الحميري وإمـام العصر أحمد بن سليمان (ت٥٦١هـ / ١١٧١م) ، بقولـه : " في ذلـك الوقـت وبخاصـة في مناطق وجود الزيدية ، نجد فئة إجتماعيـة مـن الأشراف قـد تكونـت وحملـت الشخصيات البارزة منهم لقب أمير ، قد أصبحوا قادة عسكر ، أي إمام ومساعديه ، وأبرز رجال دولتـه . وبدأت تتكون في المكانة التالية لهم فئة محدودة من الأسر التي تتوارث القضاء ، لكن لا يحـق لها وفقاً لشروط الإمامة الزيدية تولي الإمامة، وهو ما سيدفع أحدهم (نشـوان الحميري) ، على الرغم من أنه زيدي ، للتعبير عن رفضه لهذا الحصر للإمامـة في فئـة الأشراف ، وحـاول الدعوة لنفسه كما سيأتي فيما بعد ." (١)

أما في عهد الدولة الزيدية الثالثة ، أي عصر الشوكاني ، فقد تبدلت الأمور من حـال إلى حال ، تمثل ذلك في ظهور فرقتي المخترعة والمطرفية ، وقد تعمق الخلاف بينهما إلى الحد الذي دفع اتباعهما تجاوز أدب الحوار في الإسلام ، ليصل الأمر إلى حد الاقتتال وسبي الذراري. (٢) وقد عبر أحمد صبحي عن عمق الخلاف في الرأي وتجذره بظهور تيارين متصارعين : الأول ، "التيار الملتزم بالمذهب الزيدي كما حدد صياغته المنصور بـالله القاسـم بـن محمـد وهـو تيـار تؤازره الدولة وتسانده [القبيلة] بكل ثقلها ، إذ كان الحكم للأسرة القاسمية . أمـا في الفقـه فالتزام بالمذهب الهادوي إلى حد ترجيحه في كل المسائل الفقهية على آراء الإمام زيد . " (٣)

أما التيار الثاني المعروف اصطلاحاً بالتيار المتفتح على المذاهب الأُخرى وبخاصـة أهـل السنة والجماعة ، الذي يؤثر أصحابه " الحديث والفقه على الجدل والكلام . وما كانت الدولة لترضى عن مثل هذا التيار ... لكونه يشكل خطراً يهدد الكيان الزيدي ، حتى وإن كان التفتح من سمات المذهب ." (٤) وهكذا أخذت المسافة بين التيارين تتسع إلى الحد الذي أضحت فيـه الهوة عميقة غير قابلة للجبر ، فكانت القطيعة عن تراث معتزلة اليمن - الكف عن الخـوض في مباحث علم الكلام ، باعتبار " تلك المقالات - من وجهـة نظـر الشـوكاني - خزعبلات

---

(١) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٨ .

(٢) عبد الغني محمود عبد العاطي : المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة ، ص ١٣٢ .

(٣) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٩٧ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٩٨ .

"(1) ويفهم من هذه العبارة أن الفقيه قد اختط لنفسه خطة جديدة قد أمتاز بها عن نهج أسلافه . ومما يؤيد هذا الإستنتاج ، أن بعض فقهاء الزيدية الهادوية والجارودية أفتوا بحظر مصنفات ابن الأمير والشوكاني ، التي تتضمن مباحثها ملاحظات نقدية تنتقص من كتاب شرح الأزهار للإمام أحمد بن يحيى المرتضى .(2)

كانت ردة فعل فقه الفقيه تجاه فقه السلطة بما يمثله من غلو مذهبي إلى حد تقديس الأئمة، وتقديم نصوصهم على أئمة المذاهب الأربعة ، الأمر الذي دفع بشيخ الإسلام إلى تأسيس حركة فقهية أولت عنايتها الخاصة بعلم الحديث داخل مدينة صنعاء المعروفة بتشيعها لمذهب آل البيت . على هذا المنوال ، لجأ الشوكاني وانصاره إلى اسلوب التكوين والتوعية والارشاد لجيل جديد من طلبة العلم ، على حب علم الحديث وفقه السنة ، فكانت أعماله الرئيسة بمثابة دليل نظري لمن أراد اتباع مذهبه ، الذي جرى عرضه وتنصيصه وفقاً لما جاء في باكورة انتاجه الفكري : إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي (فقه) تلى ذلك ، صدور العديد من الابحاث والمقالات المتنوعة الاغراض والمقاصد ، نخص بالذكره منها : السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (فقه) ، واردشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (أصول فقه) وقطر الولي على حديث الولي (تصوف) ، نيل الأوطار من احاديث سيد الاخبار (حديث) ، والفرائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة (حديث) ، وفتح القدير بين فني الرواية والدراية من التفسير (تفسير) .

وعليه ، فقد اقحم فقه المقاصد ، جنباً إلى جنب مع علم الحديث والتفسير وعلم السياسة، حيث لم تعد صلاحياته مقصورة على القضاء والفتيا ، بل امتدت إلى فضاء أوسع - الحسبة التي مهدت الطريق لظهور ولاية الفقيه المحتسب في العهد الجمهوري . ومع التيار المتجذر في صنعاء اليمن ، سوف يخرج علينا الشوكاني برسائل أخرى : العقد الثمين في إثبات وصاية أمير المؤمنين ، وارشاد الأعيان إلى تصحيح ما في عقد الجمان . وهذا الخطاب الديني كان يؤسس منحنى فقهي مستقل عن فقه السلطة القاسمية ، أفصح عنه الشوكاني في كتاب السيل الجرار ، الذي اكتسح من خلال مناقشته المستفيضة لمسألة الإمامة واستحقاقها ، ليطيح بكل ذلك المعمار، الذي عكف الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى في موسوعته الفقهية

---

(1) الشوكاني : أدب الطلب ، سبق ذكره ، ص ١٩٩ .

(2) غليس : التجديد في فكر الإمامة الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٢٥ .

الموسومة بـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار ، بما في ذلك كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار .

ومع اشتداد عود الدعوة الشوكانية داخل صنعاء ومحيطها القبلي ، أفصح منتسبوا التيار القحطاني عن طموحهم السياسي باغارتهم على مفاصل السلطتين القضائية والتشريعية ، تمهيداً للوثوب إلى مركز الإمامة (الرئاسة) . وسوف يتأكد بمرور الوقت أن ما ارساه فقه الفقيه من مناقشة فكرية حول ولاية الله والطريق إليها في كتاب (قطر الولي على حديث الولي أو الطريق إلى ولاية الله) ، تبلورت بشكل أفضل بعد مضي قرن ونصف قرن من الزمان على رحيل شيخ الإسلام . كتب القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني (ت ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م) في هذا المعنى عبارات تنظيرية تبشر بقرب مولد وصاية الفقيه المحتسب في بلاد اليمن الأعلى ، جاء فيها : " والأسباب التي جعلتني اقتنع بوجاهة ذلك الرأي هو ما كنت أعرفه مما لا تزال الأيام تزيدنا به معرفة من تمسك القسم الأعلى عامتهم وخاصتهم إلا النذر القليل من المتنورين بالخلافة الهاشمية واعتقادهم الجازم أنه لا يجوز أن يتولى الحكم غير سيد علوي فاطمي ، والعمل على اقناعهم يحتاج إلى مدة طويلة وظروف ملائمة فيها كثير من الحرية . "(١)

نحن إذاً أمام خطاب ديني - مغرق في عنصريته قديم في صياغته مضمونه - يؤسس صاحبه لانصار نظرية وصاية الفقيه المحتسب من منتسبي الدعوة الشوكانية أُطر سياسية تتيح التحرك للتيار القحطاني ، وفق استراتيجية : " حطم صنماً [إماماً] ، وانصب صنماً [إماماً آخر] في نفس الوقت " .(٢) ومثل هذا الطرح ، الذي جاء على لسان واحداً من فقهاء الزيدية المناهضين لنظرية تثبيت الإمامة في آل البيت ، جعلت القاضي الإرياني يعترف لأصحابه القابعين وراء أسوار حجة أن مسألة الإمامة (الرئاسة) أصل من أصول الدين ، لكنها لم تعد ذات قيمة بالنسبة له ، نظراً لحصرها في السبطين . ومثل هذا القول: " الأئمة من قريش " ، يشكل في حد ذاته إنعطاف مثيراً للدهشة حيال مسألة الإمامة وإستحقاقها .

---

(١) للتعمق في فهم مغزى هذه النظرية نحيل القارئ لكتاب محمد أحمد نعمان : من وراء الأسوار ، ص ٣٤ . وما تليها .

(٢) المصدر نفسه .

إن مقالتي شيخ الإسلام محمد الشوكاني والقاضي الحجة عبد الرحمن الإرياني ، في نقد نظرية الإمام الهادي في الرئاسة واستحقاقها ، تمثلان محاولة فقهية جادة وجريئة لاثبات تهافت مقولة تثبيت الإمامة في آل البيت . [1] وصعوبة نظريتها التأصيلية لفقه الإمام زيد بن علي رضي الله عنه ، تكمن في أن ظروف التعبير عنها في عهد الخلافة القاسمية ، أن قطاع مهم من سكان بلاد اليمن الأعلى لم يكونوا مهيئين لتقبل نظرية وصاية الفقيه المحتسب . ومع ذلك انتعشت فكرة إحيائها ، بعد أن تأكد لهما أن الدولة القاسمية في طريقها إلى الاضمحلال والزوال ، عندما اعلنت الأطراف في كل من بلاد اليمن الأسفل والمشرق (يافع وعدن وحضرموت) استقلالها عن السلطة المركزية في صنعاء . [2]

ولتحقيق " الذات اليمنية " ، طبقاً لنظرية وصاية الفقيه المحتسب في زمن حضور الإمام الفاضل وغيبة الإمام المفضول ، تحرك الشوكانيون القحطانيون على مستوى الساحة اليمنية لأثبات وجودهم كقوة سياسية واجتماعية كرست نفسها لتثبيت مبدأ قرشية الخلافة . وكان الهدف من وراء ذلك التحرك - الإعلان عن قيام الحكومة الدستورية في عدن قبل قيامها بشهر في يناير عام ١٩٤٨م وليد تدخلات خارجية ، صاغ الانجليز حروفها الأولى حينها دفعوا بعناصر المعارضة المنضوية تحت مظلة الجمعية اليمنية الكبرى إلى تنفيذ تلك الخطة الإنقلابية ، التي استهدفت رأس النظام (الإمام يحيى) ووزيره الأول (القاضي عبد الله العمري) . [3] إزاء ذلك، اندفعت المرجعية الدينية في صنعاء ، ممثلة بشخص السيد عبد الله الوزير مستشار الإمام يحيى ، والسيد حسين الكبسي مندوب اليمن الدائم في جامعة الدول العربية إلى تبني فكرة (الميثاق الوطني المقدس) ، خوفاً من أن يقوم بهذا الأمر الفقهاء القحطانيون المنخرطين في حزب الأحرار اليمني ، فيسحب البساط من تحت اقدامهم ، ولا

---

(١) الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

(٢) نجيب سعيد أبو عز الدين : الإمارات اليمنية الجنوبية ، ص ٤١ .

(٣) راجع مقالة الباحث البريطاني المتجنس بالجنسيتين الامريكية والإسرائيلية لي دوجلاس ، الموسومة :
Leigh Douglas. " The Free Yemeni Movement" : 1935-62 .

في كتاب :

B.R. Bridham. Ed., Contemporary Yemen, p 40-41.

سيما بعد انضمام سيف الحق إبراهيم بن الإمام يحيى إلى صف المعارضة ، التي عينته بدورها رئيساً فخرياً للحزب والجمعية في محرم ١٣٦٥هـ/ ديسمبر ١٩٤٦م .(١)

كان العلماء ، تحديداً أولئك القضاة القحطانيون ، وفي مقدمتهم : آل الشوكاني ، وآل الأكوع ، وآل العمري ، وآل الإرياني ، وآل العرشي ، الذين أحرزوا مواقع متقدمة في الجهاز القضائي هم الذين يفصلون في المنازعات والخلافات اليومية التي تحصل بين الناس من جهة ، ومن جهة ثانية يفصلون أيضاً في النزاعات التي تحصل بين الأئمة الحكام من السادة الهاشميين المتنافسين أنفسهم على دست الإمامة . لكن عمداء هذه الأُسر لم يتجرؤوا على الإفصاح بما تجيش به صدورهم من طموحات سياسية ، واقتصر دورهم على دور الوسيط السياسي بين الحكام والرعية ؛ وبالتالي لم تستقم لهم الأمور طويلاً في المناصب التشريعية والقضائية التي احتلوها، كما استقام أمر الإمامة لبقية الأُسر العدنانية المتنفذة مثل : آل شرف الدين ، وآل القاسم ، وآل إسحاق ، وآل المنصور ، الذين فرضوا نفوذهم السياسي على أنحاء متفرقة من بلاد اليمن الأعلى واليمن الأسفل .(٢) واستمروا حكاماً فعليين للبلاد حتى أفضت السلطة السياسية دون منازع إلى آل حميد الدين، ممثلة بشخص الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين عام ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م.(٣)

أفسحت هذه الوضعية السياسية الشاذة المجال أمام الحكم العثماني العودة إلى اليمن مجدداً بالتعاون والتنسيق مع الإمام المتوكل محمد بن يحيى ابن المنصور ، كما أفسحت الطريق للأساطيل البريطانية تثبيت موطئ قدم لها في خليج عدن ومياه البحر الأحمر بالتعاون والتنسيق مع الإمام الناصر عبد الله بن الحسن بن أحمد بن المهدي الذي أرسل ابن شقيقه إلى عدن للتفاوض مع الإنجليز نكاية بخصمه اللدود الشريف حمود.(٤) أدت تلك التنازلات السياسية إلى ضمور شرعية الدولة القاسمية في المركز والأطراف ، لصالح التيار الزيدي

---

(١) انظر الرسالة (البيان) الصادر باسم حزب الاحرار التي قام بصياغتها القاضي محمد الزبيري والشيخ أحمد نعمان بعلم ومعرفة المحامي محمد علي لقمان والداعي الإسماعيلي خير الدين علم الدين في بحثنا اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة، ص ٢٦٨.

(٢) زبارة : نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٦١٦ .

(٣) أباظة : الحكم العثماني في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٤٣-١٤٤.

(٤) انظر :

Marsot. Egypt in the reign of Muhammad Ali, p. 204.

المتفتح على أهل السنة والجماعة . غير أن المناخ السياسي العام الذي ولَّدتهُ الدعوة الشوكانية في صنعاء ومحيطها القبلي، أفسح المجال أمام المد الوهابي الذي وصل ذروته في بداية عهد الدولة السعودية الثالثة، عندما أصبح (سنجق عسير) واحداً من المجالات الحيوية للدولة والدعوة .(١) وسيظل هذا الدور السعودي مرهوناً بالشراكة الحتمية مع الطرف اليمني بكل أطيافه السياسية والمذهبية ، الذي تتطلع رموزه للعلب دوراً موازياً له في مجريات السياسة المحلية والعربية .(٢)

وكانت هذه الثنائية - الدينية والسياسية - هي أحد أبرز جوانب أزمة ثنائية حادة بين فقه السلطة وفقه الفقيه ، ظلت قائمة طيلة القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين / التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، دون حسم لصالح أحد أطراف النزاع. إذ كان دعاة الإصلاح الديني والسياسي ، وجلهم من أهل الحل والعقد (السادة والقضاة) يلجئون إلى تسويغ الإصلاح بالفتوى ؛ وكانت الطبقة الحاكمة تلجأ بدورها إلى إدانة عناصر هذا الاتجاه واعتبارهم خارجين عن طاعة الإمام . ولما صرفت الشوكانية اهتمامها إلى تفحص عناصر الانتماء الديني ذات الصلة الوثيقة بالعبادات والمعاملات، أبدى أصحابها حماساً منقطع النظير إلى إحياء تراث الزيدية، لا سيما مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . على أن هذا كله لا يعني أن الدعوة الشوكانية نشأت وانتشرت مبادئها في فراغ سياسي وثقافي . فالمذهب الهادوي كان هو المذهب السائد سياسياً وثقافياً في بلاد اليمن الأعلى باعتباره المذهب الرسمي للدولة ، وسيبقى تأثيره فاعلاً ومؤثراً في مجريات الحياة السياسية وفي ظل سيادة دولة القبيلة وأعرافها .

وإذا كانت الإشكالية في الفكر العربي الإسلامي تكمن في تبعية الفقيه (المثقف) للسلطان (الرئيس) ، فإن المأزق الحقيقي في الدعوة الشوكانية - هو مناهضتها للمؤسسة الإمامية بدعوى إصلاحها من الداخل ، وذلك عن طريق المطالبة بإحياء الكتاب والسنة

---

(١) راجع عن الحملات السعودية المتعاقبة على إقليم عسير كتاب محمد بن أحمد العقيلي : المخلاف السليماني، ج٢ ، ص ٦٥٢ ، وحمزة : قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦١ .

(٢) حول هذه الأدوار المختلفة نحيل القارئ لمراجعة وجهات النظر المختلفة ، في هذا الشأن انظر أحمد يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن ، ص ٥٠٤ ، وسعيد محمد باديب : الصراع السعودي المصري حول اليمن الشمالي ، ص ١٦٧ .

المعمول بها أساساً ، وإعادة فتح باب الاجتهاد الذي لم ينسد كليةً في اليمن . ويحتل فقه السنة وفقه الشيعة - إذا صح لنا استخدام هذا المصطلح - حيزاً واسعاً في هذا الصراع السياسي والثقافي بين تياري القحطانية والعدنانية ، الذي نعايشه في الحياة الثقافية والسياسية في اليمن المعاصر بأشكال متعددة . وخير تعبير على استمرارية هذا الصراع هو ظاهرة " الدوامغ الشعرية " التي تعج بها كتب السير والأدب والتاريخ .[1]

إن الدور الذي اضطلع به شيخ الإسلام (المحتسب) في وسط عهد الدولة القاسمية هو دور فقهي وسياسي مزدوج في ثنايا مؤسسات الجهاز الديني ومراتبه الثقافية والاجتماعية المختلفة، بحيث أصبح أسيراً لتوازناتها الدقيقة ، وسياق تحولاتها الفقهية . فمن جهة تعمقت القطيعة بين قاضي قضاة الزيدية وفقهاء الشافعية وشيوخ الطرق الصوفية، الذين أظهروا معارضة متزايدة للسلطة المركزية ممثلة بشيخ الإسلام وإمام صنعاء. وبدلاً من أن يلعب القاضي الشوكاني دور الوسيط في عملية التقريب المذهبي بين فقه السنة وفقه الشيعة، نجده أبعد ما يكون عن القيام بهذا الدور ، وفي كونه يستمد ثقله السياسي من إمام صنعاء العدو التقليدي لشيوخ الطرق الصوفية .[2] فالسلطة القضائية الحاكمة ، ممثلة بشخص قاضي القضاة ما كانت لتنهض بأدوار ثقافية واجتماعية مختلفة تغطي شتى جوانب الحياة السياسية ، لا سيما في مجال إصدار الفتاوى المهمة المتعلقة بالمجتمع السياسي .

التصدي للمد الوهابي :

اقترنت التجربة الوهابية بتدشين الأمير محمد بن سعود لانقلاب سياسي في برنامج الحركة ، تمثل في توسيع رقعة الدولة على حساب برامج الدعوة . هذه السياسة التوسعية التي سيكون من نتائجها تحجيم القاعدة المادية والأدبية للعقيدة السلفية ، كان لها أثر حاسم

---

(١) ما يزال الصراع قائماً بين التيارين بغير حل في اليمن المعاصر ، وما زالت المؤثرات الثقافية للمؤسسة الإمامية قائمة ، وتتمثل في عملية البحث عن إمكانية قيام مشروع دولة اليمن الإسلامية تحت مظلة النظام الجمهوري ، محتفظة بكل ما فيها من تناقضات فكرية وسياسية . ويظل المذهب الرسمي للدولة هو المذهب الزيدي الهادوي . انظر عبده: الطائفية في اليمن، سبق ذكره، ص ٤٢، والحبشي : " الدوامغ في التراث اليمني " ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، سبق ذكره ، ص ٦٧ ، وأحمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ١٥٦ وما بعدها .

(٢) الحبشي : الصوفية والفقهاء في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥٩-٦٠ .

في تحول الدعوة التوحيدية إلى إيديولوجية سياسية تخدم فكرة مشروع الدولة السعودية الأولى. آثر التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة في جبل اليمن العمل البطيء والكلمة الطيبة في محاولة منه تقويم التجربة الوهابية بصبر وتأنٍ ، كي يحث القائمين عليها على مراجعة برنامجهم الإصلاحي تفادياً لمنع الكارثة . وبهذا يكون شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني قد اختار الطريق الشاق الذي يسلكه دوماً وأبداً رجال الإصلاح في مختلف العصور .

وكان المدخل إلى اسقاط هذا التعارض بين زيدية اليمن الهادوية ووهابية نجد الحنبلية، يتطلب بذل المزيد من الجهد للتقارب السياسي بين الدولتين (السعودية والقاسمية) خدمة للمصالح المشتركة بين أئمة آل القاسم وأمراء آل سعود ، تمهيداً للتقارب المذهبي بين الدعوتين الزيدية والوهابية . لذلك كله ، اختار الشوكاني خط اللقاء والتعاون مع ابن عبد الوهاب، متحدياً علماء المؤسسة الإمامية الذين نعتوه بالنصب والرفض لمذهب آل البيت ، بغية تأمين قاعدة متقدمة للدعوة السلفية في صنعاء اليمن ، وحتى تنشأ جسور يمكن أن يجتازها النجدي والحجازي مقترباً من خط تماس مباحث معتزلة اليمن ، وبالتالي يتمكن الزيدي الهادوي من التوصل إلى صيغة توفيقية فقهية وكلامية ليتسنى له مخاطبة أخوانه في الدين والعقيدة من الأشعرية الحنبلية .

لقد أدى الوقوف على فقه الإمام زيد وفقه الإمام الهادي إلى ظهور إتجاهات فقهية وتيارات كلامية ، ولكن سرعان ما تخطى الفقهاء البحث في الفروع مفضلين الخوض في الأمور العقائدية وثيقة الصلة بالنبوة والإمامة والعصمة . ضمن هذه المفاهيم ، يضع معتزلة اليمن علم الكلام (الإلهيات) في مقدمة أبحاثهم العلمية ، كمدخل نظري للأحكام المستمدة أساساً من الكتاب والسنة وما يتعلق بأحكامها كمعرفة الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والنص والظاهر ؛ وهذا الأمر أدى إلى ظهور ما يسمى بالقياس وأركانه : قياس العلة وقياس الشبه .[1] بالإضافة إلى الاستحسان وأركانه : استحسان السنة واستحسان الإجماع ،

(١) وهذه الأقسام كلها مذكورة في كتب الأصول الزيدية وقد ذكرها صاحب الفصول اللؤلؤية ، وصاحب معيار العقول ، وناقشها بشكل مسهب الشيخ أبو زهرة في كتابه : الإمام زيد ، حياته وعصره ، آراءه وفقه ، سبق ذكره، ص ٤٣٦ .

والمصلحة المرسلة ، والاستصحاب ، ودليل العقل وما يترتب عليه من استحسان عقلي ، والاجتهاد وتجزأته إلى مراتب ."[1]

إزاء ذلك ، حدث انشقاق عن مذهب العقل (تراث المعتزلة) في إطار الفكر الزيدي ، دون أن يقصد ممثلو هذا الانشقاق ممن أصبحوا يعرفون بالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة ، دون أن يتنبهوا إلى أن مناهضتهم لمذهب أهل البيت بات خطراً يهدد كيان الدعوة والدولة. وكان أنصار هذا التيار ينطلقون من مبادئ أشعرية مغرقة في صوفيتها ، تمحورت حول شعار الحاكمية لله ، على أمل العودة بالإسلام إلى عهد الخلافة الراشدة . فالحياة السياسية في عصر الشوكاني ، احتوت في أحشائها على تيارين سياسيين متصارعين: التيار الزيدي الهادوي الذي يلقى دعماً قوياً من السلطة القاسمية ، والتيار الزيدي المتسنن الذي اعتبره الأئمة الحكام ومن والاهم من العلماء تياراً فكرياً وسياسياً منحرفاً عن مذهب العترة .

اتسم النقد الصارم لبرامج الدعوة الوهابية بالموالاة والمنابذة ، كما يتضح ذلك من تجربة ابن الأمير الصنعاني ونقده اللاذع المبثوث بين سطور الرسالة النجدية . في الوقت نفسه ، اعتمد الشوكاني ذات المنهج في رصد سقطات التجربة السعودية في وقت لاحق ، وهو يؤكد على إصالتها ودورها العظيم في إحياء علوم الدين ومكافحة البدعة . فالدعوة ذاتها المستندة إلى مذهب السلف لم تسلك النهج القويم ، من وجهة نظره في توضيح المقاصد الكلية الشرعية ، بدليل إعتمادها لغة السيف منهجاً للحوار مع خصوم الحركة . وكان الشوكاني يخشى ما يخشاه من أن تتحول الدولة السعودية إلى ملك عضوض ، مثلما حصل تماماً مع الدعوة الزيدية والدولة الهادوية التي حكمت اليمن قروناً طويلة طبقاً لنظرية شرطية البطنين. في كل الأحوال ، ظل شعار الإصلاح الديني قوياً إلى الحد الكافي لضمان تطبيق مبادئ الكتاب وتعاليم السنة بحسب قواعد نظام الحكم الثلاث المتعارف عليها : الإيمان بالله، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وهي تضمن طهارة القلب أو الضمير، وطهارة الجوارح، فالمعتقد صالح ، وقول اللسان صالح، وعمل الجوارح صالح."[2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٦٣-٤٦٤ .

(٢) عطار : محمد بن عبد الوهاب ، سبق ذكره ، ص ٩١ .

وإذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة الدعوة الوهابية وملابسات حلفها المقدس مع الدولة السعودية، فإن السياق الآنف الذكر أدى إلى إحداث تغييرات نوعية في برامجها الإصلاحية على غير صعيد. فالدعوة منذ إنطلاقتها الأولى كانت ترمي إلى التوحيد الخالص من كل شائبة ومحاربة البدع بكل أشكالها ، لكنها في طور الدولة تحولت إلى حركة سياسية تتيح لأمراء آل سعود ممارسة جملة الأدوار المنوطة بهم مباشرة . وقد احتج الشوكاني على التجربة ذاتها من حيث كونها الوسيلة المثلى لعقيدة التوحيد ، الأمر الذي يتطلب من القائمين عليها الالتزام الحرفي بمبادئ الكتاب والسنة واقتفاء أثر السلف الصالح في العبادات والمعاملات . في حين كان موقف ابن عبد الوهاب يتسم بالتشدد المذهبي، وبنى دعوته الإصلاحية على أساس سياسة الأمر الواقع الذي يرى أن صرف الجهد في نشر مبادئ الدعوة بصورة سلمية مضيعة للوقت .

رافق قيام الدولة السعودية الأولى ، في منتصف القرن السابع عشر الميلادي حتى قيام الدولة السعودية الثالثة في نهاية الثلث الأول من القرن العشرين ، تبني سياسة مركزية تجاه العشائر البدوية التي شكلت العمود الفقري للحركة الوهابية . واقترنت هذه التجربة بسياسات تتعلق بمسألة توطين هذه القبائل في مستعمرات شبه مستقرة تتخذ من الرعي والزراعة مصدر رزقها وحياتها ، وبالتالي انخراطها في دورة الحياة السياسية ولو في نطاق ضيق لا يتعد حدود المذهب والقبيلة . (١) كل ذلك في إطار محدود ومرسوم من السياسات العقائدية المتشددة التي نهض بها كلاً من أمراء آل سعود وعلماء آل الشيخ ، في مسعاهم الحثيث إلى توحيد مختلف أنحاء الجزيرة العربية تحت نفوذهم وسيادتهم . وحيث كان التوسع السعودي السياسي والعسكري يتماشى مع نشر تعاليم المذهب الجديد على قدم وساق في سائر أنحاء الجزيرة العربية ، كانت الدعوة الوهابية قد بسطت نفوذها في المنطقة على حساب الدولة العثمانية التي كانت تدعي حمايتها للحرمين الشريفين .

---

(١) حاول أمراء آل سعود توطين العشائر البدوية في قرى شبه مستقرة تسمح لقاطنيها الاشتغال بالزراعة جنباً إلى جنب مع الرعي ، وقد عرفت هذه المستوطنات بالهجر الدينية التي بلغ عددها مائتين هجرة تقريباً ، انظر :

Helen Lackner. A House built on Sand - a political economy of Saudi Arabia, p. 23 - 24 .

لقد وفرت هذه السياسيات على اختلاف تعبيراتها قاعدة صلبة احتضنت السياق التاريخي للتجربة الوهابية السعودية . وكان التوفيق بين عالم البداوة وعالم الحضر إحدى المشاكل المهمة التي اعترضت مسار التجربة . يرسم لنا فؤاد حمزة في مؤلفه (قلب جزيرة العرب) المعالم الرئيسة لها ، كما جرى تحديدها في أربع محطات - أدواراً حاسمة :

- الدور الأول : ويبدأ من تاريخ نشوء حكومتهم على يد الأمير محمد بن سعود ، إلى بدء ولاية الأمير عبد الله بن سعود الكبير ، من ١١٣٧ - ١٢٢٩ هجرية ، الموافق ١٧٢٤ - ١٨١٤ ميلادية .
- الدور الثاني : ويبدأ من تاريخ ولاية عبد الله بن سعود إلى نهاية الاستيلاء العثماني بواسطة المصريين ، من ١٢٢٩ إلى ١٢٨٢ هجرية ، الموافق ١٨١٤ - ١٨٦٥ ميلادية .
- الدور الثالث : ويبدأ من الفتنة الأهلية بين أبناء فيصل بن تركي إلى أن استولى محمد بن علي رشيد على البلاد النجدية ، من ١٢٨٢ - ١٣١٨ هجرية ، الموافق ١٨٦٥ - ١٩٠٠ ميلادية.
- الدور الرابع : ويبدأ من قيام الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل إلى الزمان الحاضر. "[1]

ما يهمنا في هذا المقال ، هو اقتفاء أثر الدعوة التوحيدية السلفية التي عرفت في لحظة ولادتها باسم الوهابية ، تحديداً منذ أن تحولت تدريجياً من دعوة دينية إصلاحية إلى كيان سياسي عرف باسم الدولة السعودية الثالثة ، وما ترتب على ذلك من مظاهر عسكرية اجتاحت المنطقة برمتها - من تهامة اليمن (عسير) جنوباً إلى النجف وكربلاء وحوران شمالاً. وشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني في موقفه المعارض للتوسع السعودي في بلاده ، لا يختلف في مواقفه المبدئية عن موقف الإمام المنصور علي، الذي يدعي ولايته على تهامة اليمن والحجاز منذ القدم . نلمس ذلك في سياق جواب الإمام المنصور علي على رسالة تلقاها من أمير نجد عبد العزيز بن سعود يحثه فيها اللحاق بركب الدعوة السلفية، وفيها يقول: "وصل الينا كتابك وقدم علينا خطابك وجميع ما عليه اشتمل على يد المرسل وطالعنا المجموع الفريد المشتمل على تفسير الفاتحة ورسائل التوحيد فرأيناه في تقرير مطلوب واحد هو أعلى المطالب وأشرف المقاصد بل هو رأي الدين وأساس شريعة سيد المرسلين وذلك اخلاص التوحيد

---

(١) حمزة : قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٣٤ .

للحميد المجيد وهذا لا ينبغي ان يقع فيه خصام ولا يختلف فيه الاعلام من جميع أهل الإسلام ويكفي في اثباته والدفع في وجوه تقاته قول الله عز وجل (وما أدراك ما يوم الدين)."[1]

لقد كان قلق شيخ الإسلام الشوكاني في محله حول المصير الذي آلت إليه الدعوة السلفية في نجد والحجاز، وقد أدرك بحصيفته السياسية مدى الضغوط السياسية المتزايدة التي مارسها آل سعود على أئمة آل القاسم، ومنها إجبارهم على إزالة بعض قباب مساجد صنعاء القديمة وبعض المزارات والأضرحة الدينية في تهامة اليمن.[2] وهو على وعي تام بالضغوط المتزايدة التي مارسها والي مصر محمد علي على إمام صنعاء، مطالباً إمام صنعاء بدفع الخراج السنوي للسلطان العثماني. فجاء رد الإمام المهدي عبد الله لوالي مصر ليناً، يحاول فيه توضيح موقفه السياسي والإقتصادي الصعب في ضوء حركة الشريف حمود (أبو مسمار) وتحالفه مع آل سعود ضد مملكته الفتية، مبدياً إستعداده الإمتثال والطاعة للباب العالي. لكنه أبدى أمتعاضه الشديد من أعمال السلب والنهب، التي تعرض لها الحجاج اليمنين، وهم في طريقهم إلى الأراضي المقدسة: "وهو ما وقع هذا العام والعام الذي قبله من صد من أم البيت الحرام من أهل هذه البقاع وهم وفد الله وحجاج بيته ونحن لا نشك ان مثل هذا لا يصدر عن أمرك ولا ترضاه فان فيه من المخالفة للدين وسوء القالة من المسلمين ما لا يخفى عليك. ولكن عليك الانتباه على مثل هذا والزمام من في طريق الحاج بان لا يتعرضوا لذلك لان مثل هذا قد حصل به التشويش على كثير من المسلمين واستنكره جميع أهل العلم والدين."[3]

تبنت الحركة السلفية التوحيدية بادئ الأمر موقفاً دفاعياً اقتصر على المساجلات الفقهية والقصائد الشعرية، لكن هذا الموقف سرعان ما انتقل من الدفاع على مبادئ الدعوة إلى الهجوم على خصومها. وقد استدعى الأمر من صاحب الدعوة الإستعانة بفتاوى دينية

(١) انظر نص جواب الإمام المنصور علي بن المهدي على أمير نجد عبد العزيز بن سعود، في كتاب محمود: ذكريات الشوكاني، سبق ذكره، ص ١١٧.

(٢) الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره، سبق ذكره، ص ٥٤.

(٣) انظر النص رقم (٥٠) في كتاب محمود: ذكريات الشوكاني، سبق ذكره، ص ١٦٤-١٦٥، وفيه يشكو إمام صنعاء من كثرة تعديات جيش الأخوان على حجيج بيت الله الحرام من أهل اليمن.

بموجبها استبيحت دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم . رافق الاختلاف الفقهي حول تحديد الكافر من المشرك ، وجواز سفك دم قاطع الصلاة من عدمه بين علماء الأُمة ، تحركاً سياسياً أفضى إلى أعمال عنف مفرطة ، عندما أقدم الاخوان الوهابيون على " هدم كل قبور الصحابة وسووها بالأرض، ولم يبق منها إلا إشارات تومئ إلى موضع القبر.."(١) وبدا أتباع الحركة بالنسبة للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة (محمد بن إسماعيل الأمير ومحمد بن علي الشوكاني) مقلدين تعوزهم المعرفة الصحيحة بتعاليم الكتاب والسنة التي تحث الدعاة التزام قواعد وآداب الحوار في الإسلام .

غير أن الغالبية العظمى من المسلمين وعلى رأسهم السلطان العثماني أدانوا الحركة والقائمين عليها الذين منعوا الحجيج من السفر إلى الأراضي المقدسة ، فضلاً عن إهمالهم ذكر اسم الخليفة العثماني في خطب الجمعة . ولعل الحدة التي جابه بها السلطان محمود الثاني الخطر السعودي الماثل في نجد والحجاز دفعه إلى التفكير بصورة جدية في ضرب التجربة وتصفيتها . وعليه اتهم الباب العالي مريدي ابن عبد الوهاب بابتداع مذهب جديد في الإسلام ، وقد استدعى الأمر من السلطان العثماني استصدار فتوى باسم شيخ الإسلام في إستانبول قضت بتكفير القائمين بأمر الدعوة (آل سعود وآل الشيخ) . في الوقت نفسه ، اسند الباب العالي لوالي مصر محمد علي باشا وولديه إبراهيم وطوسان مهمة تصفية الحركة الوهابية تمهيداً للقضاء الدولة السعودية ، فتحقق لهم ذلك باقتحام الدرعية معقل الحركة عام ١٢٣٤هـ/ ١٨١٨م.(٢)

اتخذت هذه الخلافات المذهبية مسوغاً فقهياً للسياسية الشرعية الرامية إلى إصلاح الخلل بين السلطان (الراعي) والرعية ، بعداً جديداً على إثر الانتصارات الساحقة التي حققها الاخوان في نجد والحجاز واليمن والإحساء ، مما أجج مشاعر العداء إقليمياً (الدولة العثمانية) ، ودولياً (بريطانيا العظمى) ، التي وجهت أساطيلها ضربات قاصمة لطلائع الجيش السعودي في رأس الخيمة . وزاد من كراهية انجلترا للحركة الوهابية والدولة السعودية أن الغالبية العظمى من مسلمي الهند ، كانوا قد اعتنقوا مبادئها على يد أحمد بن

---

(١) ابو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص ٢١٢ .

(٢) انظر:

A. L. al-Sayyid. Marsot. Egypt in the reign of Muhammad Ali.p.199.

عرفان الهندي ولا سيما في إقليم بيشاور ، الذي شكل نقطة ارتكاز للحركة الجهادية ضد الغزاة المستعمرين في شبه القارة الهندية. "(1)

هكذا كانت المسألة من الناحية العملية بالنسبة للتجربة الوهابية في شبه الجزيرة العربية وتخومها قد ساهمت في تعميق الخلافات المذهبية بين الحنابلة وخصومهم ، الذين اتهموهم بالتشدد في دينهم إلى حد حمل السيف وتكفير المخالفين لهم وسفك دماء المسلمين . وهذا الموقف يفسر لنا دور أحد علماء اليمن المعاصرين للحركة - محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني_ الذي أظهر إعجابه بالدعوة وصاحبها ، كما يتضح ذلك من قصيدته المعروفة باسم (الرسالة النجدية) ، وفيها يقول: سلام على نجدٍ ومن حل في نجدِ - وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي . لكن هذا المديح والإطراء سرعان ما تحول إلى هجر ومنابذة ، كما يفهم من المقطع الثاني من القصيدة: رجعت عن النظم الذي قلت في النجدي - فقد صح لي عنه خلاف الذي عندي . "(2)

ومن هذا الباب - باب الموالاة والمنابذة - وصل الخلاف بين حنابلة نجد وزيدية صنعاء اليمن إلى حد القطيعة ، بل وتكفير الخصوم بإباحة دمائهم وأموالهم . وهذا أمر مجافي لمنطق العقل وقانون الشرع . فلا غرابة اذن أن يكون شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني قد اقتفى أثر ابن الأمير الصنعاني ، من حيث تأثره الشديد بمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة السلفية التوحيدية في نجد . فكان لقاء الشوكاني بمذهب ابن عبد الوهاب ، قد تم بفعل تأثره العميق بمذهب شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م) وتلميذه النجيب محمد بن قيم الجوزية ، رغم عدم إلتزامه حرفياً بمذهب الإمام أحمد ابن حنبل . إلا أن تأثره اللاحق بمذهب أهل الحديث المحدود الإنتشار في اليمن، طغى على ثقافته الفقهية والكلامية السابقة التي استقاها من مذهب أهل العدل والتوحيد ، بإعتباره واحداً من أبرز دعاته والمناضلين في نشر تعاليمه ومبادئه (الأمر بالمعروف والنهي

---

(١) أنور الجندي : العالم الإسلامي والاستعمار السياسي ، ص ٢٥٥ .

(٢) نحيل القارئ لمطالعة فصول الرسالة النجدية في الفصل الثالث من الباب الأول تحت عنوان (التأصيل الموضوعي والذاتي للغربة عند ابن الأمير) من خربشتنا التاريخية المسماة: الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث. القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦ .

عن المنكر) من جهة ، والدعوة إلى إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية منذ لحظة إرتقاءه إلى منصب الوزير الأول والقضاء الأكبر في صنعاء اليمن من جهة أخرى .

بهذا المعنى ، يكون الخوض في دقائق التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة هو نفس الخوض في سائر الإتجاهات المذهبية والسياسية في العالم الإسلامي ، وبوجه خاص الشوكانية القحطانية "الزيدية" في جبل اليمن ، وبوجه أكثر خصوصية السلفية التوحيدية "الوهابية" في قلب الجزيرة العربية . فالمشروع السعودي بتجلياته المختلفة يدفعنا للخوض في بحث صحة انحراف الاخوان الوهابيين عن برامج الدعوة الدينية الإصلاحية التي ارسى دعائمها الشيخ محمد بن عبد الوهاب . الأمر الذي يستدعي منا التحقق من سلامة فتوى شيخ الإسلام في استانبول القائلة بخروج أتباع الشيخ عن مبادئ الكتاب والسنة .

وإذا كان الشوكاني قد أظهر إعجابه بمبادئ الدعوة الإصلاحية السلفية ، فإنه كان على وعي بمخطط المشروع السعودي وطموحه السياسي كما عايشه على أرض الواقع . ويعلق محمد أبو زهرة على ذلك ، بقوله: "إنهم توسعوا في معنى البدعة توسعاً غريباً حتى أنهم ليزعمون أن وضع ستائر على الروضة الشريفة أمر بدعي . ولذلك منعوا تجديد الستائر التي عليها ، حتى صارت أسمالاً بالية تقذى بها الأعين ، لولا النور الذي يضفى على من يكون في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو يحس أنه في هذا المكان كان منزل الوحي على سيد المرسلين _صلى الله عليه وسلم - . وإنا لنجد فوق ذلك منهم من يعد قول المسلم سيدنا محمد بدعة لا تجوز ويغلون في ذلك غلواً شديداً ، وفي سبيل دعوتهم يعنفون في القول ، حتى إن أكثر الناس لينفرون منهم أشد النفور ." [1]

وقد نشأ هذا التقدير في سياق آخر ، يدخل ضمن نطاق الصراع الضاري الذي دار بين أنصار الحركة الوهابية وخصومها في نجد اليمن والحجاز وكربلاء والنجف واستانبول. وكان محمد الشوكاني الفقيه والسياسي المهموم بمسألة إحياء أمجاد الخلافة القاسمية ، قد شغل حيز كبير من القرطاس في مباحثه الفقهية (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) ، التي تمحورت أبوابها وفصولها حول الإمامة العظمى وإستحقاقها ، كونها التعبير الحقوقي

---

(١) انظر كلاً من أبي زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٢١٣ - ٢١٤ ، والشكعة: إسلام بلا مذاهب ، سبق ذكره ، ص ٥٠٧ .

والقانوني للإصلاح المنشود في المجتمع على كافة الأصعدة . وعلة ذلك أن الخلافة الإسلامية في عصره، كانت محصورة في آل عثمان وآل القاسم الذين نازعهم آل الشيخ وآل سعود السلطة الدينية والدنيوية ، في محاولتهم الرامية إلى إنتزاع لقب خادم الحرمين الشريفين من السلطان العثماني ، وبالتالي إنتزاع لقب أمير المؤمنين الناصر بدين الله رب العالمين من إمام صنعاء .[1]

فبالرغم من كل مظاهر العداء المتأصل بين الإخوة الأعداء - السنة والشيعة - ، كانت هناك مناسبات دينية يلتقي فيها الحجيج المسلمون وعلماء الأمة من كل مكان ، باسطين أمامهم المسائل الشرعية المختلف عليها ؛ وكان ثمة إجماع على ضرورة التضامن الإسلامي بدلاً من الشتات والانقسام . وبالرغم من أن الحركة الوهابية ودولتها السعودية كانت أقرب الدول الإسلامية جغرافياً للأراضي المقدسة ، إلا أن مجموعة عوامل كانت وراء تأزم العلاقات بين القائمين بأمر الحركة والسلطان العثماني ، الذي كان يعتبر نفسه حامي الحرمين الشريفين . ومما ضاعف من سرعة التقدم في هذا الاتجاه المعادي للتجربة التوحيدية ، عمق الانقسام المذهبي في العالم العربي والإسلامي والذي لا يزال يطفو على السطح من حين لآخر. هذا إلى جانب مشكلة العشائر المترحلة في إقليم شبه الجزيرة العربية ، التي كانت تغير على قوافل الحج القادمة من شمال وجنوب الجزيرة العربية ، وتلك المشكلة الأمنية ساهمت بشكل مباشر في تأزم العلاقات بين الأطراف المعنية بالخلافة الإسلامية ، فتباعدت فرص التفاهم فيما بينهم حتى يومنا هذا.[2]

---

(١) انظر مناقشة الرحال العربي أمين الريحاني مع إمام اليمن يحيى بن محمد المنصور حول إمكانية إعداد أرضية مناسبة لقيام وحدة عربية شاملة ، سيما بعد فشل الشريف حسين الذي فشل في إنجاز مشروع قيام دولة عربية كبرى "خلافة إسلامية" على غرار الخلافة العثمانية إبان الحرب الكونية الأولى . إلا أن إمام اليمن أبدى تحفظه الشديد تجاه الحكام العرب (آل سعود وآل الرشيد وآل الصباح وأولاد الشريف حسين والأدريسي وفاروق ملك مصر) الذين شبكوا أيديهم بأيدي الحلفاء من خلال معاهدات صداقة سياسية غير متكافئة . وكان ابن حميد الدين يأنس في نفسه القيام بأمر الإمامة العظمى ، وهذا الأمر لم يكن مستساغاً لدى محاوره أمين الريحاني صاحب كتاب: ملوك العرب ، سبق ذكره ، ص٦٨ وما تليها ، وانظر دراسة مراد : صراع القوى في المحيط الهندي والخليج العربي ، سبق ذكره ، ص ٢٥٧ .

(٢) انظر :

Lackner. A House built on Sand, p. 10.

كانت الحركة الوهابية نفسها وهي في أوج قوتها على وعي بطبيعة مشروعها الديني الإصلاحي ، لكنها لم تكن واعية تماماً بمخاطر مشروعها السياسي وهي عاقدة العزم على توهيب الناس وسعودتهم مهما كلف الثمن . ومن الطبيعي أن تكون خلفية هذه الدعوة الدينية الإصلاحية تطمح إلى لعب دور مهم في الحياة السياسية والاجتماعية لشعوب المنطقة . لذلك فإنها تبدو في ضوء تجربتها وكأنها تخليد لذكرى عصر مضى وانقضى بدلاً من أن تكون استباقاً للمستقبل ، حيث يستعيد العرب والمسلمون ماضيهم الحضاري المجيد . وكان صراعهم المرير مع السلطان العثماني سمة بارزة لهم ، وذلك لأسباب منها الحصول على الشرعية نظراً لإدعاء كل طرف سيادته وسيطرته على الأراضي المقدسة - الحرمين الشريفين .

ومن هذا المنطلق ، فإننا نميل إلى القول بأن الدعوة في تشددها الديني ولا سيما في مرحلة الدولة السعودية الأولى ، كانت أقرب إلى الثورة السياسية منها إلى الحركة الفكرية . وعليه، يجب أن نفرق بين "الوهابية السياسية" و"الوهابية الدينية" في مختلف عهود الدولة السعودية. (1) فمن الناحية العملية ، فرض الاخوان الوهابيون أنفسهم كقوة سياسية متنامية في إقليم شبه الجزيرة العربية ، وكان للدعوة سحرها وجاذبيتها لدى نفر من علماء المسلمين في أنحاء المعمورة. وكان الأثر السياسي طاغياً على الديني في تحديد أهدافها التي جسدتها الدولة السعودية في مختلف أطوارها الأربعة . يعلق على ذلك التحرك أحد الدارسين المعاصرين بالقول: "لقد أنتصرت الدرعية على الجزيرة العربية ووحدتها ثم أنتحرت تطرفاً . وغدت الوهابية ((تهمة)) يوصف بها كل من يخرج على إجماع حتى وإن كان الإجماع خاطئاً . لذا حرص قادة الدولة السعودية الثانية والثالثة على المهادنة والإعتدال وإلى الإنزواء أحياناً . وهذا الأسلوب مكن الملك عبد العزيز من تأسيس دولته ((المملكة العربية السعودية)) ضمن حدود تشبه حدود دولة سعود الكبير ." (2)

كانت بداية اليقظة العربية الحديثة ، كما صورها نفر من الباحثين وعلى رأسهم جورج أنطونيوس بأنها "بداية خادعة" ، قامت من أساسها على "تعاليم محمد بن عبد الوهاب. حين ذهبت إلى القول بأن الإسلام اكتنفه الضلال ، فتسربت إليه - على مر القرون_ مبتدعات ليس لها سند في الدين ولا في سنة الرسول ، فشاعت البدع المحدثة وانتشرت الخرافات..

---

(١) المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(٢) عبد الكريم محمود غرايبه: تاريخ العرب الحديث ، ص ١١٤ .

ووجد في أحد أمراء آل سعود نصيراً له ، آمن بها يدعو إليه ، واصبح عوناً له في الدنيا . وبتحالفهما عام ١٧٤٧ [١١٦٠هـ] بدأ ظهور الحركة الوهابية ، فانتشرت انتشاراً سريعاً في قلب الجزيرة العربية." (١) ومرد الخلاف بين المؤرخين والكتاب الراصدين لمسار الدعوة الوهابية والدولة السعودية ، تلك الخاصية المميزة للدولة العثمانية المتمسكة بالخلافة الإسلامية منذ تكوينها ، إذ أن هذا التكون السياسي قد تزامن بإنتزاع السلطان سليم الأول لقب خادم الحرمين الشريفين من آخر خليفة عباسي المتوكل على الله محمد بن المستمسك . (٢)

وكان من الطبيعي أن تتجه أنظار العرب والمسلمين إلى الحركة الوهابية ودولتها السعودية الصاعدة ، التي كانت تعد في تلك الفترة قوة إسلامية متنامية ، رفعت راية الجهاد في مواجهة الغزو الغربي الاستعماري للبلاد العربية . وبهذا الخصوص يعلق محمد عدنان مراد على سلبيات الدولة العثمانية وتطبيقاتها للنظم الغربية في بعض الولايات العربية الخاضعة للحكم العثماني ، وما أحدثته هذه القوانين الوضعية من ردة فعل شديدة كان لها الدور الأكبر في "ظهور السعوديين بهذا الزخم الحربي والحماس الديني القوي مفاجأة كبرى للخلافة العثمانية في استانبول ؛ وقد أخافت السرعة التي أنجز فيها السعوديون احتلال الجزيرة العربية المسئولين الأتراك ، وأدى هذا إلى إلغاء أحد الألقاب التي يفتخر بها الخليفة العثماني عادة (خادم الحرمين الشريفين) ." (٣)

والمعروف أن الحركة الوهابية أبرزت الدور السعودي في المنطقة ، حيث لم يقتصر نشاطها على انتزاع لقب خادم الحرمين الشريفين من السلطان العثماني فحسب ، بل شكلت تهديداً مباشراً للمؤسسة الإمامية الزيدية في نجد اليمن . وقد اقتصرت المساجلات الفقهية والكلامية بين علماء الأمة على الخلافات المذهبية ، وما يترتب عنها من إصدار فتاوى تكفير للطرف المخالف . فانبرى شيخ الإسلام الشوكاني مدافعاً عن حدود الشرعية السياسية للدولة القاسمية ، وهو يتمسك بأهداب الكتاب والسنة الأمر الذي مكنه من الاضطلاع

---

(١) جورج أنطونيوس: يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية (ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس)، ص ٨٢.

(٢) انظر كلاً من محمد أنيس : الدولة العثمانية والشرق العربي ، سبق ذكره ، ص ١١٦ ، والبرت حوراني: الفكري العربي في عصر النهضة ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٣) مراد : صراع القوى ، سبق ذكره ، ص ٢٥٧.

بأدوار ثقافية وسياسية غطت شتى جوانب الحياة الدينية . هـذا بالإضـافة إلى أن آمـال أهـل اليمن بإقامة خلافة إسلامية قوية قادرة على مقاومة مطامع الدول الإستعمارية ، هـي بـذاتها غاية المسلمين الذي اعتنقوا مبادئ الدعوة السلفية التوحيدية على أمل أن تعيـد للـدين مجـده وعزته .

هذا الخلط في المفاهيم بين برامج الدعوة السلفية ومشروع الدولة السعودية ، ينعكس بوضوح لدى بعض المؤرخين العرب الذين قرنوا معالم تلك النهضة السعودية الأولى بالدعوة الدينية الإصلاحية التي نادى بها ابن عبد الوهاب . إلا أن الباحـث صـلاح رمضـان محمـود يشكك بمصداقية الدعوة الوهابية من خلال إستعراضه مجمـل الرسـائل المتبادلـة بـين إمـام صنعاء وأمير نجد سعود بن عبد العزيز . وهو في هذا المسعى، يحاول جاهداً توضيح موقـف الدولة القاسمية الرافض للتوغل السعودي في الأراضي اليمنية، وفي ذلك يقول: "كانت آراء مؤرخنا الشوكاني ضد الغزو الوهابي، وبالرغم أنه كان معجباً ببعض آراء الشـيخ محمـد بـن عبد الوهاب إلا أنه كان يعارض بشدة شيئين: المذهب الوهابي كحاكم لأنه لا يؤمن بمذهب يفرض بالسيف، وأي مذهب لا تدافع الأدلة والحجة عنه يجب أن يموت كما مات غيره ." (١)

وإذا كانت الخلافات المذهبية في الماضي البعيد قد تجذرت بين الدعوة الوهابية والسلطنة العثمانية حول الولاية العظمى وحمل لقب خادم الحرمين الشريفين عن جدارة ، فـإن الـدعوة الشوكانية قد واجهت معظلة من نوع آخر عندما اصطدم شيخ الإسلام بتيار الجمود المذهبي والتقليد في صنعاء اليمن ، الذي وجه إليه تهمة الرفض والخروج عن مـذهب أهـل البيـت . حينه ، كان مثل هذا الإتهام قد يؤدي بصاحبه إلى الموت بحد السـيف . ومهما أختلـف النـاس في تقدير موقف الشوكاني تجاه مذهب أهل البيت ، فالثابت أنه كان يدين بالولاء لمذهب أهل السنة والجماعة . وسواء كان كره الشوكاني لأئمـة آل القاسـم بـوازع دينـي عـلى رأي الـذين يحسنون الظن ، أو بدافع منازعتهم إياه سلطته الشرعية والقضائية على رأي الذين يسيئون بـه الظن . فالحقيقة الثابتة هي أنه لم يطمأن لأئمة آل القاسم ومن والاهم ، ونقطة الخلاف تتمثل في معارضة الشوكاني لنظرية الهادي التي تحصر الإمامة "في البطنين دون سائر قـريش ، فمـع أنه يعترف بعلو نسب ابناء فاطمه باعتبارهم خيرة الخيرة من قريش ، وأعلاهم شرفاً ونسباً ، إلا أن ذلك لا ينفي صحة قيامها في سائر البطون ومنهم ، أهل بيت رسول الله ، صلى الله عليه

(١) صلاح رمضان محمود : ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١١١-١١٢ .

وسلم، ومعنى ذلك أن الزيدية وأهل السنة متفقان على الأصل (القرشية) مختلفان على الفرع (الحصر)."[1]

وحين كان الشوكاني يخسر صداقة بعض تلاميذه ومعاريفه ، كان أئمة آل القاسم يجدون في تأجيج الخلاف بينه وبين خصومه . وكان الصراع داخل مدينة صنعاء بين شيخ الإسلام وخصومه من مقلدة الجارودية عظيماً لإكتساب الأنصار والمؤيدين ، ولم يفتر هذا الصراع مطلقاً إلا بتدخل إمام العصر وحاشيته لفض المنازعات . ومن ثمار الصراع على السلطة _التشريعية والقضائية - بين تيار القحطانية والعدنانية ، فقد كان لكل تيار مناطق نفوذ ودعائم في السلطة السياسية تؤمن إستمراره وتؤيد دعوته . كما أن المصنفات العلمية والفتاوى المتعارضة خلقت جواً من الفكر والمعرفة ، لولا أن غلب على هذا النشاط العلمي طابع الحدية في المناظرات نتيجة لإنغماس معظم هؤلاء العلماء في لعبة الخنادق السياسية والنزعات العرقية والمذهبية.

تلاقت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب مع ما في نفس الإمام الشوكاني من الرغبة الجامحة إلى إحياء الكتاب والسنة والدعوة إلى فتح باب الإجتهاد والإستقلال في الرأي ، وهو يحاول الخروج من تلك الحلقة الضيقة التي مالت لتقليد أئمة آل البيت من السلف الصالح . لهذا كله ، نجد أنفسنا هنا منساقين وراء التحليل الموضوعي لفصول مجهولة من حياة شيخ الإسلام سماها الكاتب محمود بـ(ذكريات الشوكاني) ، والتي تبدو في مباحثها السياسية غير مطابقة لما جاء في تراجم (البدر الطالع) ، ربما لكون الذكريات القديمة التي قام بجمعها صلاح رمضان بعضها صحيح ، والبعض الآخر مشكوك في صحة نسبته للقاضي محمد الواقع تحت تأثير الدعوة السلفية التوحيدية . فالباحث نفسه ، كما يتضح في سياق ترجمته للشوكاني يعتمد بشكل رئيس على حوليات وتراجم (درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور وأعلام دولته الميامين) للمؤرخ لطف الله بن أحمد جحاف (ت ١٢٤٣هـ / ١٨٢٧م)، وهو واحداً من تلاميذه النجباء . فضلاً عن إقتباساته المتعددة من كتاب قاسم غالب أحمد (من أعلام اليمن شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني) ، الذي يسدل الستار عن

(١) غليس : التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٢٧-١٢٨ .

خفايا الصراع المتأجج بين تياري القحطانية والعدنانية داخل مدينة صنعاء ، وهو يرمي من وراء ذلك إلى تبرير مواقف الشوكاني المناهضة لمذهب العترة .

والواقع أن المتن الذي يعتمد عليه صلاح رمضان محمود هو مخطوط (درر نحور الحور العين) ، الذي سبق وأن حقق جزء من فصوله الباحث سيد مصطفى سالم ، في دراسته الموسومة (نصوص يمنية عن الحملة الفرنسية على مصر) . كما أشار إلى ذلك البحاثة اليمني عبد الله محمد الحبشي في كتابه الموسوم (مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن) بوجود نسخة منه في مكتبة السيد محمد بن محمد المنصور بصنعاء .[1] فالسيد سالم تولى بدوره التعريف بالمؤلف (لطف الله جحاف) ، والكتاب (درر نحور الحور العين) ، الذي قام بإعادة تحقيقه في وقت لاحق الباحث إبراهيم بن أحمد المقحفي ، وهو يمدنا بمعلومات قيمة عن الصراع السياسي بين الدولتين (السعودية والقاسمية) ، والصراع المذهبي بين الدعوتين (الشوكانية والوهابية) ، كما يتضح ذلك في سياق حوليات المؤرخ جحاف الذي وجه بدوره سهام نقده الجارحة للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة بتحميله مسؤولية تأجيج نار الفتنة بين السنة والشيعة .[2]

من هذه الزاوية ، يبين لنا سيد سالم أوجه الخلاف بين شيخ الإسلام الشوكاني وتلميذه لطف الله جحاف، الذي اتهمه شيخه "بأنه استغل علاقته بالحكام والأئمة في الوشاية بأصدقائه ومعارفه بل وأقرب الناس إليه مثل الوزير الحسن بن علي الحنش ، كما مال إلى الترفع والتعالي على من كان يتقرب إليهم من قبل من هؤلاء الأصدقاء ، بل ووصل إلى حد مكاشفة من يقدر على مواجهته بالمكروه ، أو الدس في السر ضد من لم يقدر على مواجهته بالمكروه ."[3] وعلى هذه القاعدة من الإتهام ، يفسر الكاتب نفسه جملة التهم الموجهة لجحاف من قبل الشوكاني ، فيقول: "وقد تصاعدت التهم المنسوبة إلى مؤرخنا [لطف الله] حتى أشتهر عنه أنه أشتغل بالجاسوسية لحساب الإمام المتوكل حتى على وزراءه ، وأنه ربط نفسه بوزراء السوء يداهنهم ويتملقهم .. حتى أن هؤلاء الوزراء أستعملوه لخدمة أغراضهم

(١) الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٧٩٥ .

(٢) جحاف : درر نحور الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٣٨٠ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٩ .

الخاصة فنسبوا إليه ما يناسب أطماعهم من الفتاوى الشرعية." [1] والمعروف أن الخلافات الفكرية بين علماء ذلك العصر كانت غالباً ما تتحول إلى نوع من الخلافات الشخصية ، التي يغلب عليها طابع التجريح الشخصي وتشويه السمعة .

وعليه ، لا يمكن أعتبار لطف الله جحاف من وجهة نظرنا ، في صف المغرورين المتعالين على زملاءه ومشائخه كما يذهب إلى ذلك السيد سالم ، سيما وقد وصفه الشوكاني نفسه بعبارات المدح والإطراء ، ومنها قوله فيه: "وهو قوي الإدراك ، جيد الفهم حسن الحفظ ، مليح العبارة فصيح اللفظ ، بليغ النظم والنثر .. وله ملكة في المباحث الدقيقة مع سعة صدر ، وإذا رام من يباحثه أن يقطعه في بحث لم ينقطع بل يخرج من فن إلى فن، إذا لاح له الصواب انقاد له ، وفيه سلامة صدر زائدة بحيث لا يكاد يحقد على من أغضبه، ولا يتأثر لما يتأثر غيره بدونه ، وهو الآن يقرأ عليَّ في صحيح البخاري ، وفي شرحي للمنتقى (لابن تيمية) ، وقد سمع مني غير هذا من مؤلفاتي وغيرها." [2] ولما وجد الشوكاني آراء تلميذه تختلف معه إختلافاً جذرياً وعميقاً بحيث تكون النقيض لفكره ، أخذ يوصفه بأوصاف شنيعة لا تليق بمقامه ، "فاتهمه بأنه وصل إلى درجة الغرور العلمي، وإلى محاولة الظهور باستمرار ولو عن طريق الجدل المجرد والمغالطة في المسائل العلمية إلى الحد الذي كان يضحك الناس منه ، وإلى أنه كان لا ينتصح بنصائح شيخه ، حتى وصل الأمر إلى أنه ((صار يتكلم في مواقف الإمام بمسائل فيها الترخيص فيما حرمه الله تحبباً وتقرباً بحيث أن السامع إذا سمعه اقشعر جلده ، وكان يتجنب ذلك في حضوري كثيراً ويفعله إذا غبت))." [3]

ولعل أسلوب جحاف الساخر المهيج للعواطف ، كان شديد الوقع على شيخه المسن في التهجم عليه والتشنيع على فكره ومنهجه في التأليف والإفتاء ، فتارة يراه زيدياً مشايعاً لمذهب أهل البيت ، وتارة سنياً وهابياً مناصراً لمذهب أهل السنة والجماعة . وبحسب علمنا لم يوجد عالم شهير في ذلك العصر تعرض لحملة شرسة كما تعرض لها الشوكاني من قبل أقرانه، الذين ضاقوا ذرعاً بالفتاوى الصادرة عنه من جهة ، كما ضاقوا ذرعاً من محاولاته المتكررة فرض وصاية على إنتاجهم العلمي الذي كان ينسب بعض مباحثهم إلى نفسه من جهة أخرى.

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٦١ .

(٣) جحاف : درر نحور الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٩ .

ومثلما شن الشوكاني حملة نفسيه شرسة على لطف الله جحاف ، شن حملة أعنف منها على محمد بن صالح السماوي المكنى بابن حريوة ، الذي اتهمه بـ"التهاون بالشريعة والتلاعب بالدين والطعن على الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، فضلاً عن غيرهم من المتمسكين بالشرع."(١)

وجاء رد السماوي عنيفاً في كتابه (الغطمطم الزخار) الذي أورد فيه ملاحظات علمية لاذعة للمسائل المثارة في فصول كتاب (السيل الجرار) . ومنها قوله:"فما وضعه في هذا المؤلف هو ما كسبت يداه من سرقات أقوال الناس ، مع الإفتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها ، وما قصدنا بالإطلاع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الإجتهاد، وهم بالجهل المركب أحق العباد ، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، مصداق ما قيل: ((ما عصي الله بأكثر من الجهل))."(٢) هذا الموقف العدائي الذي أتخذه السماوي تجاه الشوكاني كان موقفاً عنيفاً وقاسياً ، لم يقتصر على المناقشة العلمية لمباحث السيل الجرار فحسب ، بل ووصل به الأمر إلى ذكر المثالب الشخصية لشيخ الإسلام الذي زعم أنه كان مجرد حاطب ليل . وكان لهذه الصراعات الحادة أن عطلت المنطق والرؤية اللذين هما القاعدة والمنهج في المذهب الزيدي ، طبقاً لمقولة لكل مجتهد نصيب ، وهكذا ولدت عداوة دائمة لا يهدأ آوارها ولا تخمد نارها.

إن الباحث الراصد للحياة السياسية في عصر الشوكاني ليصاب اليوم بالذهول والحيرة ، وهو يرى كيف يتحول خلاف فقهي إلى أساس لتصنيف الناس على أنهم زنادقة ملاحدة، ومن ثم الحكم عليهم بالتعزير والموت بحد السيف . نلاحظ في هذا الصدد كثرة الحواشي الناقدة لكتاب (شرح الأزهار) الذي يعد واحداً من أمهات الفقه الزيدي ، نخص بالذكر منها ذلك العمل النقدي (ضوء النهار) للحسن الجلال ، فضلاً عن كتاب الشوكاني (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) ، والمصنف المعارض له (الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار). وهكذا تتضح لنا حدة الخلاف بين علماء ذلك العصر ، من

---

(١) انظر تعليق المحقق عبد الله يحيى السريحي على كتاب أدب الطلب ومنتهى الإرب للشوكاني ، سبق ذكره، ص٦٤.

(٢) السماوي : الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار ، ج ١ ، ص ٨٤-٨٥ .

خلال مطالعتنا لتعليق الشوكاني على مقالة خصمه اللدود السماوي ، بقوله: "إن ابن حريوة جاهل ليس بفقيه ، فهو لا يدري بأن السيل لا ينجس ". وهكذا أقام الشوكاني الدنيا وأقعدها على ابن حريوة الذي اتهمه بالزندقة ، وحرض إمام العصر على تعزيره بل و"إنزال عقوبة الإعدام على بعض المقلدين، بتهمة الكفر والزندقة ". [1]

كتب الشوكاني فصول من سيرة حياته من مولده حتى تاريخ تقلده منصب مشيخة الإسلام ، وقد أقحم نفسه في خضم معركة شرسة دامت أربعة عقود ونيف من الزمن كان يخوضها مع أنصاره الذين مالوا للتسنن في مواجهة التشيع والجمود المذهبي . وهو لا يترك شاردة ولا واردة في تراجم البدر الطالع إلا ويواصل هجومه السافر على خصومه الذين غالباً ما ينعتهم بمقلدة الجارودية المتحصنين وراء أسوار صنعاء . ومن يطالع تراجم البدر الطالع سوف يجد صاحبه يوظف الروايات التاريخية توظيفاً ذكياً للدفاع عن موقفه للتخفيف من حدة لسع السياط وألسنة الخصوم، التي أخذت تترصد سقطاته بهدف الإيقاع به لدى إمام العصر. فالتراجم المبثوثة في مختلف فصول البدر الطالع غالباً ما تسلط الضوء على جوانب مختلفة من الحياة الفكرية والسياسية ، وهي لا تخل من المبالغة والتهويل لوقائع المناظرات العلمية التي كانت تتحول إلى نوع من التراشق بالكلمات ، بل والتراشق بالحجارة عندما كان غلاة العلماء يحركون الغوغاء في صنعاء لقذف بيوت معارضيهم بالحجارة . [2]

---

(١) انظر حيثيات هذا الخلاف في كتاب زبارة : نيل الوطر، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٧٤ ، وأحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٤٢ ، ومقدمة كتاب أدب الطلب للشوكاني ، ص ٦٤.

(٢) انظر تفاصيل ذلك في حوليات جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٤٩٢ ، وانظر أيضاً ترجمة السيد الحسين بن يحيى الديلمي في تراجم البدر الطالع للشوكاني ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٣٦ ، وهو يشكو غربته في صنعاء عاصمة النقل بعد إنتقاله من ذمار عاصمة العقل . بهذا الخصوص يذكر الديلمي غربته المزدوجة في قصيدته التي يستهلها بالأبيات التالية :

آه من دهر خؤون أهله ... لا يرون العلم للدين شعارا

جمعوا علما بماضي عمرهم ... حالهم أحسن إذ كانوا صغارا

فاذا ما الشيب في اذقانهم ... ملأوا الآفاق ظلما وبوارا

هذه هي إتجاهات إصلاحية تبناها التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة الذي كانت عناصره تشترط إعادة فتح باب الإجتهاد بنبذ الجمود والتقليد من جهة ، وتقرن إحياء الكتاب والسنة بضرورة التقريب المذهبي بين عالم السنة وعالم الشيعة المتباعدين . وإذا كانت صرخة ابن الأمير في هذا المجال مدوية في عصره ، إلا أنها لم تجد نفعاً مع أولئك النفر من العلماء الذي اتخذوا من القضاء والفتيا وظيفة للتكسب وأكل السحت . ولم يختلف الأمر كثيراً مع الشوكاني، الذي صب جام غضبه على القضاة والمفتين كما أفصح عن ذلك في مقالته الناقدة ، التي أسماها (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل) . إلا أن شيخ الإسلام كان أكثر فهماً لمبادئ الدعوة السلفية ، بل وأكثر وعياً بالمشروع السياسي السعودي في إقليم جنوب شبه الجزيرة العربية .

وكان لهذا الصراع المذهبي والسياسي في آن واحد ألسنة وأقلام . وقد نجح شيخ الإسلام في عقد صلات ود مع فقهاء الحنابلة والشافعية في الحرم المكي على غرار ما فعل ابن الأمير الصنعاني . وكانت مجمل رسائل الشوكاني وفتاويه تعبر في الغالب عن صراع القوى في الساحة اليمنية ، إبتداءاً بطموحات أشراف المخلاف السليماني الذين يتطلعون للإستقلال بحكم تهامة عن الدولة القاسمية، ومروراً بطموحات آل عايض في إقليم عسير الذين تصدوا لحملة إبراهيم باشا التي تمكنت من إقتحام الدرعية وإسقاط الدولة السعودية . وفي تقديرنا أن دراسة عصر الشوكاني بمعزل عن الظروف الموضوعية التي جعلته يقترب كثيراً من نار السلطة القاسمية ، بل ويقترب بقدر أكبر من نار الدعوة الوهابية ، قد تساعدنا على فهم مخرجات فقه الفقيه المتعارضة مع مدخلات فقه السلطة . فكلا الموقفين – الفقيه والسلطان – يمكن اعتبارهما خلفية خصبة لتقصي أسباب الخلاف وبواعثه بين علماء نجد وعلماء اليمن ، في ثلاثة خطوط متوازية:

أولاً : تشير المصادر التاريخية إلى أن التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة لم يختلف مع الدعوة وصاحبها إلا بعد مضي بضع سنوات من إعلان قيام الدولة السعودية الأولى ، وما رافق ذلك من صدامات عسكرية بين أنصار الحركة وخصومها. وكان المخلاف السليماني (تهامة اليمن) عندئذ مسرحاً للصراع السياسي بين الدولة السعودية التي تبنت الدعوة السلفية ، وبين الدولة القاسمية التي تصدت للمد الوهابي . إذاً لا يمكن الفصل بين الموقف الرسمي للدولة القاسمية والموقف الشخصي لكلاً من ابن الأمير والشوكاني تجاه المشروع السعودي في جنوب شبه الجزيرة العربية ، تحديداً المخلاف السليماني .

ثانياً : تدرج التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة في تحليله السياسي لطبيعة الصراع اليمني السعودي على المخلاف السليماني ، إلى أن توصلت رموزه الفقهية المطالبة بضرورة التقارب المذهبي بين زيدية اليمن وحنابلة نجد بغية إصلاح شأن الأمة ورص الصفوف في مواجهة الغزو الإستعماري لدار الإسلام. ولم ينجم عن ذلك الموقف سوى إستجابة محدودة من السلطة القاسمية ، ممثلة بالإمام المهدي الذي أعطى توجيهاته بإزالة قباب بعض مساجد صنعاء لقديمة، ولم يبق منها إلا قبة جامع المتوكل للصلاة . ولا يسعنا إلا أن نقف مذهولين أمام هذا الورع الساذج والإجراءات اللامنطقية في إزالة مظاهر العمارة الإسلامية التاريخية في حاضرة اليمن صنعاء، فكان أن تحولت الحركة السلفية في جزيرة العرب من حركة إصلاحية ثورية إلى طقوس شكلية لم ترق إلى مستوى التحديات الداخلية والخارجية.

ثالثاً : إن معلوماتنا الأولية عن الدعوة السلفية التوحيدية لا تتعدى دعوة الإصلاح الديني كما يتضح ذلك في توجهاته السياسية الرامية إلى بسط النفوذ السعودي في جنوب الجزيرة العربية ، فلم تجد دعوته إستجابة كاملة لمبتغاه في مرتفعات اليمن حيث كانت الأغلبية من السكان لا تشعر بأي ولاء تجاه الحركة وصاحبها ولم يروا مبرراً قوياً يدفعهم للسير في ركابها ، بل عملوا على مناهضتها ومعارضتها . وكان موقف علماء المؤسسة الإمامية (حالة ابن الأمير والشوكاني) لا يعدو كونه عن تعاطف علمي مع مصنفات الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلاني ، وشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني باعتبارهما أئمة الحديث بعد إمام السنة بخاري وتلميذه مسلم، أو من يسميهم الباحث بنسالم حميش بالحنبلية الجديدة.[1]

وإذا كان الائتلاف السياسي - الديني هو العامل الحاسم في النهضة السعودية الوهابية الأولى، فإن النفور العام من مسلكية الأخوان قد ساعد على تعزيز موقف إمام

---

(١) في حين كان شيخ الإسلام الشوكاني يسعى إلى الحفاظ على حيز فقه الفقيه متأثراً بتصورات صادقة لسلفيين مرموقين كحجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وأبن تيمية الحراني، كان اليمن يعيش ليله المعتم الطويل، بعد أن تراجعت علوم الإجتهاد وعم التقليد. ونفس القول ينطبق على سائر الأقطار العربية الإسلامية نفس المأزق الإجتهاد بالقوة والإجتهاد بالفعل . بهذا الخصوص نحيل القارئ لدراسة بنسالم حميش: التشكلات الأيديولوجية في الإسلام الاجتهادات والتاريخ، ص ١٥٤ .

صنعاء الذي اتخذ من الجمود المذهبي والتعصب السلالي ستاراً يحمي به مركزه السياسي .
وكان هذا التطور السياسي قد قلص من نشاط التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة في صنعاء اليمن إلى حين. وسنرى في معالجتنا للحياة السياسية في وسط عهد الدولة القاسمية عمق الخلاف وتداعياته بين فقه الفقيه الشوكاني ، الذي وظف السياسة الشرعية بين الراعي والرعية لمعاضدة تيار القحطانية المناهض لتيار العدنانية ومؤسسته الإمامية . فكانت الإمارة الإدريسية هي المطية للتوغل السعودي في جنوب غرب الجزيرة العربية (سنجق عسير) ، تماماً مثلما لعبت العشائر العربية الموالية للحركة الوهابية (آل عايض) دوراً لا يستهان به في توسيع رقعة الدولة السعودية الثالثة في جنوب غرب الجزيرة العربية."[1]

تراث الشوكانية :

إن رصيد الدعوة الشوكانية الفقهي والسياسي في الفترتين (المملكة المتوكلية والجمهورية اليمنية) ، يعود في معظمه إلى الموروث الثقافي لتراث معتزلة اليمن ، حتى في بعض النواحي الأقل إيجابية . فالشوكانية كما هو معلوم لم تلهم تلاميذها زاداً ثقافياً ذا قيمة علمية رفيعة يساعدهم على طرح فكرة الإصلاح الديني والاجتماعي في قالب جديد يتناسب مع مستوى التحديات الداخلية والخارجية ، نستثني من ذلك تجربة جيل الحكمة اليمانية (١٣٥٨-١٣٦٠هـ/ ١٩٣٩-١٩٤١م) ، الذي لم تتهيأ له الظروف التاريخية المناسبة للقيام بالدور المنشود على أكمل وجه. فقد بقي معظم عناصر هذا الجيل ، الذي عايش تجربتي (الحركة الدستورية والميثاق الوطني المقدس لثورة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م) أسرى نصوص فقهية جامدة ، بل وتيارات سياسية وأدبية وافدة دون تجديد أو اجتهاد يستحق الذكر .

هذا الخلط في المفاهيم - التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة من جهة ، وتيار الجامعة الإسلامية من جهة أخرى ، ينعكس بوضوح لدى عدد من الدارسين المعاصرين الذين قدموا إجابات مختلفة بصدد تحديد النهضة الإسلامية التي شهدها اليمن في مرحلة ما بين الحربين الكونيتين . فمنهم من يرى أن الصراع اليمني العثماني ، كان في الأساس "بين خلافة تركية ، وخلافة هدوية .. لهذا استحر الحس الوطني على أساس ديني (هدوي قاسمي) ، على عكس ما حدث في الأقطار الأخرى ، حيث حلت (الايديلوجية القومية) محل

(١) حمزة : قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦١ وما تليها .

(النزعات الإسلامية) التي تدعيها (الاستانة) .. وكان (الامام المنصور) ونجله (يحيى) أقدر على القيادة عن أرث تاريخي ، وعن تجربة عملية ، اذ كان (المنصور) و (نجله) يمارسان الامور الشرعية في ظل الاحتلال التركي ، لمكانتها الشعبية والعلمية ، لأن الثقافة الإمامية قد تجذرت ، كونها من صنع الشعب قبل (الامامة) ."(١) ومنهم من يرصد هذه البداية مع محاولات الإمام يحيى وولده سيف الإسلام الأمير عبد الله وزير المعارف استقطاب أكبر عدد ممكن من الشباب المستنير والمتذمر من جراء هزيمة الجيش الدفاعي أمام الجيش الأبيض في حرب عام ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م والتي أفضت بدورها إلى ضم إقليم عسير ليصبح جزءاً من أراضي المملكة العربية السعودية .(٢)

ومن نتائج هذا التقارب بين المفهومين للإصلاح السياسي والديني في يمن الإمام يحيى بن محمد المنصور وولده الناصر أحمد ، انتشرت مفاهيم خاطئة عن الإرهاصات الأولى لحركة المعارضة اليمنية ، التي يقرنها البعض بذلك النشاط الأدبي الذي ترسخت جذوره في مرحلة (البريد الأدبي ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م) ، كما يذهب إلى ذلك سيد سالم . غير أن البرنامج الإصلاحي الذي تضمنته كتابة النخبة المثقفة في أعداد مجلة الحكمة اليمانية (١٣٥٧-١٣٦٠هـ/ ١٩٣٨-١٩٤١م) ، جاء إمتداداً للإرهاصات الفكرية التي بشر بها تيار الجامعة الإسلامية . وهذا القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد ، يربطه الكاتب أحمد الشامي برياح التغيير العاصفة التي هبت على بلاد اليمن خلال هذه الحقبة الزمنية، فتأثر بهما من تأثر بدرجات متفاوتة كما هو الحال في جلسات متاكي القهوة والقات في دار زبارة الكائن بمدينة صنعاء، التي كان يحضرها لفيف من شباب اليمن المثقف فيتفاعلون "بما يدور فيها من نقاش .. حول الأوضاع يومئذ ومطالبة المستنيرين والعلماء للحكومة بالإصلاح."(٣)

وفي مواجهة هذه المعضلة - أزمة الفكر الزيدي - تتكشف أمامنا نقطة الضعف في الدعوة الشوكانية التي عجزت مدرستها العلمية في صنعاء والشمسية في ذمار والأحدية في تعز والسيفية في الحديدة ، عن تخريج علماء مجتهدين - قادرين على مواجهة الأزمة المتفاقمة

---

(١) البردوني : اليمن الجمهوري ، سبق ذكره ، ص ٣٢-٣٣ .

(٢) سيد مصطفى سالم : مجلة الحكمة اليمانية ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

(٣) الشامي : رياح التغيير ، سبق ذكره ، ص ٧٩-٨٠ .

للشريعة (القضاء والفتيا)، بل والشرعية السياسية (الخروج والإمامة)، أي مبدأ التداول السلمي للسلطة. وكما خسر تيار العدنانية المتحصن في صنعاء معركته مع الأُسرة المالكة (بيت حميد الدين)، كذلك خسر تيار القحطانية رهانه على الدستور مع الانجليز من جهة، وتنظيم الاخوان المسلمين ممثلاً بشخص الفضيل الورتلاني مندوب الشيخ حسن البنا في اليمن. وإدراكاً منهم لحقيقة أن الاستبداد والانانية التي وصف بها الإمام في ديباجة الدستور الميثاق الوطني المقدس، يمكن التخفيف من حدتها فيما لو أشرف أهل الحل والعقد على توليف حكومة دستورية ومجلس شورى. "(1)

هذا على مستوى القمة، أما على مستوى القاعدة، فقد كانت قطاعات واسعة من الشعب (غالبية القبائل ومشايخ بلاد اليمن الأعلى) يجهلون تماماً معنى الدستور، بل ومفهوم الوحدة الوطنية ومغزى النظام الجمهوري. ومثلما مثلت مدن وارياف الهضبة الشمالية (حاشد وبكيل) مناطق فشل ذريع للحكومة الدستورية بزعامة الإمام الهادي عبد الله الوزير، مثلت ايضاً مصدر رفض ومقاومة مسلحة لنظام الجمهورية العربية اليمنية برئاسة المشير عبد الله السلال. "(2) فليس الدستوريون الإماميون هم وحدهم الذين عارضوا حكم الإمام يحيى، فقد وقف إلى جانبهم الأخوان المسلمين في معركة الدستور بزعامة الإمام الشهيد حسن البنا والداعية الإسلامي المجاهد الكبير الفضيل الورتلاني. حينه وقفت المؤسسة القبلية، تحديداً حاشد وبكيل - جناحي الإمامة - في الخندق المضاد للحركة الدستورية، حيث رمى القوم (حمران العيون) بثقلهم السياسي والعسكري مع الحكومة السعودية وجامعة الدول العربية لصالح ولاية العهد (سيف الإسلام أحمد) ضد مشروع الميثاق الوطني المقدس لحركة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م الدستورية؛ "وجاء المتملقون والمنافقون للحكم من كل صوب ليقولوا ذلك شعرا ونثرا وليقولوا به جهرا وهمسا." (3)

---

(١) الشماحي: اليمن، سبق ذكره، ص ٢١٠.

(٢) كانت المعارضة الدينية والقبيلة على حد سواء حجرة عثرة في طريق التغيير السياسي، باعتبار أن الميثاق الوطني بدعة والدستور المؤقت خروج عن الاعراف والتقاليد، أي الخصوصية اليمنية، جرى مناقشة هذه النقطة بتوسع في بحثنا الآخر: محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن، ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) زيد الوزير: محاولة لفهم المشكلة اليمنية، سبق ذكره، ص ٧٥.

وفي كلتا التجربتين - الدستورية والجمهورية - كانت المرجعيتان الدينية والقبلية، أو ممن يعرفون أنفسهم باهل الحل والعقد أكثر الزعامات حماساً لإبطال مفعول نظرية تثبيت الإمامة في أهل البيت. وكانت الأطر التي رسمتها هذه النظرية - شرطية البطنين - قد مهدت الطريق لقيام الحركة الدستورية، لتفسح المجال أمام الطامحين في الخلافة. فالفقهاء القحطانيون كانوا مع الدستور لأنه ضد الاستبداد، لأن الدستور يمثل رؤية بصيص نور يمهد الطريق لظهور الفقيه المحتسب، ولو استدعى الأمر الخروج على كل الثوابت المحددة في كتاب التاج المذهب لأحكام المذهب، بل وأهداف الثورة اليمنية الستة.[1] وأهم من هذا كله، بحسب أقوال، أو بالأحرى مداخلة عبد الرحمن الإرياني في تلك الندوة العلمية والمناقشات المتفجرة بين جدران سجن نافع بمدينة حجة، يدلي القاضي الحجة، مجدداً برآيه في هذه المسألة، حيث يقول: " إن الأمة فقدت عزتها وكرامتها، وألفت العبودية وأصبح اليمني لا يشعر بذاتيته، ولا يخطر على باله أنه من الممكن أن يقوم إمام غير الأسر العلوية، ويعتقد أن محله الطبيعي هو أن يكون محكوماً".[2]

إن مقاربة دقيقة لوقائع الأحداث في يمن الدولة القاسمية، ونظرات فاحصة في مسلكية منتسبوا التيار القحطاني المعارض لنظام المملكة المتوكلية من داخلها وخارجها، دفعت بعدد من زعامات الأسر المتنفذة النزوح من صنعاء إلى تعز، ومن ثم إلى عدن والقاهرة، طالبين من إدارة الإحتلال البريطاني حق اللجوء السياسي.[3] وبما أن الانجليز كانوا قد تعاطفوا مع مطالب أعضاء الجمعية اليمانية الكبرى المصرة على ضرور الإطاحة بحكومة الإمام يحيى، الذي كان يتطلع بدوره إلى تخليص عدن والنواحي التسع من نير الإحتلال، والمتطلع أيضاً إلى إحياء مشروع الخلافة الهاشمية بعد سقوط الشريف حسين، سرعان ما ادركوا طموح إمام اليمن، فانطلقوا بالتعاون مع المعارضة لتقويض سلطته الدينية برفعهم شعار الدستور هذه المرة عوضاً عن الشعار السابق - إعادة فتح باب الإجتهاد!

---

(١) المسعودي: محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن، سبق ذكره، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٢) انظر مساهمة القاضي الإرياني في تلك المناقشة السياسية حول مستقبل اليمن في كتاب نعمان: من وراء الأسوار، سبق ذكره، ص ٣٣.

(٣) بهذا الخصوص نحيل القارئ إلى ملفاتهم المودعة في الأرشيف الوطني الأمريكي ولا سيما تقارير القناصل الامريكان المقيمين في عدن وجدة والقاهرة. على سبيل المثال لا الحصر انظر:
Amercian National Archives. Despatch no. (81), dated May 15th, 1945.

والحق يقال إن عدد من علماء ومشايخ اليمن الأحرار (زيد الموشكي وأحمد الشامي ومطيع دماج) ، الذين ادركوا بدورهم حجم المؤامرة ، قرروا العودة إلى مملكة الإمام يحيى ، "مفضلين كلاب بيت حميد الدين تنهش اجسادهم عوضاً عن دراهم الإنجليز " .[1] وكان الشهيد الموشكي رحمه الله ، على حد قول الإرياني " ممن تنبهوا لهذه المسألة الخطيرة أن الانقليز [الانجليز] في عدن حاولوا ممارسة ضغوطهم على الحكومة اليمنية ، ولم تكن لديهم بوادر إقامة حكومة دستورية في البلاد مماثلة لما في بريطانيا . والنتائج كانت مختلفة بسبب اختلاف طبائع الاستبداد المتأصلة في نفسية حاكم عدن ومن والاه من الشيوخ والسلاطين والامراء في النواحي التسع وعلماء اليمن سواء أكانوا شافعية أم زيدية . وعقد العزم على العودة إلى المقام الشريف بمدينة تعز غير مكترثاً بالعواقب الوخيمة " .[2]

حتى لا يساء فهم مباحث دراستنا المؤطرة لتجربة المملكة المتوكلية اليمانية وبوجه خاص التجربة الدستورية وميثاقها الوطني المقدس ، نخلص إلى القول إن الفقهاء المؤصلين للدعوة الشوكانية من جهة ، والمتحمسين في ذات الوقت لإحياء النزعة القحطانية في مواجهة تيار العدنانية من جهة ثانية ، يبدو أنهم لم يستوعبوا بعد درس الحركة الدستورية والمشاريع الإستعمارية في الشرق العربي ، وبوجه خاص لم يستوعبوا حتى هذه اللحظة درس الثورة والجمهورية والوحدة اليمنية . وإذا كان المستنيرون منهم قد اختاروا خط النظام الجمهوري من زاوية مشروع حزب الله وزاوية دولة اليمن الإسلامية ، فإن النظام الجديد في مرحلة الجمهورية اليمنية الذي أضحى يؤمن لهم قدر معقول من الحرية لم يقدم حلول جذرية للمشكلة اليمنية في ظل غياب الشرعية السياسية ووجود قاعدة فقهية تحدد آلية إنتقال السلطة بصورة سلمية . فلولا الدور المصري الداعم للثورة اليمنية والنظام الجمهوري منذ لحظة ولادته الأولى لما حسم الصراع الذي طال أمده لمصلحة اليمن الجديد ، ولولا التدخل السعودي الفاعل في أحداث الحرب الأهلية اليمنية بين المعسكرين الجمهوري والملكي لما حسم الصراع لصالح دولة القبيلة واعرافها ؛ ولولا تجربة وصاية الفقيه المحتسب الداعي لإحياء الكتاب والسنة من جهة ، والداعي لإعادة فتح باب الاجتهاد في ثوابت النظام

---

(١) من إجابات القاضي عبد الرحمن الإرياني ، حررت في دمشق بتاريخ ٢٩ اكتوبر .

(٢) المصدر نفسه .

الجمهوري لما فتح الباب على مصراعيه للشركات المتعددة الجنسيات بحيث اضحت صنعاء حاضرة اليمن مناراً للاجانب .

غير أن لتراث الشوكانية قيمة من ناحيتين : ثقافية وسياسية . من الناحية الأولى ساعدت الحركة على إحياء الكتاب والسنة ، حيث نجحت في كبح ظاهرة التشيع المذهبي في مدار العصبية العدنانية إلى مدار العصبية القحطانية ، التي اتخذت من فكرة إعادة فتح باب الاجتهاد مرتكزاً لها لنشر براجحها السياسية ، ابتداءاً من البرنامج الأول من برامج شباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م) ، وانتهاءاً بالميثاق الوطني المقدس للحكومة الدستورية (١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م) . (١) تلك هي حدود قراءتنا المنهجية لفقه الفقيه وفقه السلطة ، تحديداً منذ عهد الحسن بن يعقوب الهمداني (لسان اليمن) ، ونشوان بن سعيد الحميري ، إلى عهد شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني (شيخ الإسلام) ، والقاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني (رئيس المجلس الجمهوري الأسبق) ، يرسمها خط متواصل في الفكر السياسي - عبرَّ في مختلف جوانبه عن أحداث تاريخية كبرى وثيقة الصلة بإشكالية السلطة والحكم في اليمن الإسلامي والحديث. فالهمداني والحميري ، دعيا إلى تقويض النظرية الهادوية للإمامة المحصورة في السبطين التي تعتمد على قاعدة التغلب المذهبي والسلالي ، فوجدا معادلة لها في تبنيهما مفردات الدعوة الشوكانية (إحياء الكتاب والسنة وفتح باب الإجتهاد) ، جنباً إلى جنب مع تحمسهما لمفردات النظرية القحطانية كواجهة سياسية وإجتماعية مضادة لتيار العدنانية. (٢)

وعلى عكس تلك الثنائية الحادة التي نادت بها الشوكانية - إعادة فتح باب الاجتهاد، وإحياء الكتاب والسنة ، فإن الاتصال بين أهل اليمن الأعلى من الزيدية والإسماعيلية ، وأهل اليمن الأسفل من الشافعية والصوفية ، لم يعط ثماره في خلق مجتمع سياسي متجانس، رغم

---

(١) حميد شحرة : مصرع الابتسامة سقوط مشروع الدولة الإسلامية في اليمن ، ص ١٥١ .

(٢) حول مفهوم القحطانية والعدنانية وتداعياتها في تلك الحقبة ، وفي الزمن الحاضر ، نحيل القارئ لكتاب الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ - ١٦٠ ، وزيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٢ - ١٣٣ ، وعارف : مقدمة في دراسات الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ١٧٤ ، والحبشي : الدوامغ الشعرية في التراث اليمن ، سبق ذكره ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ (يونيو ١٩٧٦) ٦٥٠ - ٧٣، والشجاع : "نكبة الهمداني" ، سبق ذكره ، مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء، العدد ١٦ ، ص ٣٢٠ - ٣٢٢، والإرياني: أنشودة المجد والألم (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٩٦٧) .

نجاح الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ، من الناحية العملية في إخضاع كافة أنحاء اليمن للسلطة المركزية ، ممثلة بإمام صنعاء . غير أن عملية التوحيد السياسي وما رافقها من ممارسات خاطئة ، ظلت تتمحور حول مفهوم الرعوية الدينية والعصبية القبلية والتكتلات الجهوية ، بمعزل عن مفهوم الأخوة الإسلامية ووحدة الأمة اليمنية ، أي بالتعبير المعاصر للوحدة الوطنية ، التي تعتبر النواة الأولى لما يمكن تسميته مجازاً المجتمع الحديث المتحرر من ربقة المذهبية الدينية والعصبية القبلية .

أما الحديث عن النزعات العرقية والتوجهات المناطقية والقروية هو نفس الحديث عن جذور المسألة اليمنية المتأصلة أساساً في المذهبية (دولة الإمام) والقبلية (دولة القبيلة) ، سيما وأن كل فريق مؤاخذاً في هذا اللوم الذي كان مظهراً من مظاهر التغلب السياسي والتعصب الطائفي في اليمن المعاصر ، حتى صار غريزة راسخة لا تزول إلا بجهاد طويل ينقرض فيه جيل قديم ويتجدد جيل جديد يعي مفهوم المواطنة الحرة حيث يتساوى الناس في الحقوق والواجبات. والمعلوم أن شيخ الإسلام القاضي محمد الشوكاني ، برزَّ ظلم الأئمة من آل القاسم وجبروتهم بقبوله منصب القضاء الأكبر والفتيا نحو نصف قرن من الزمان ، بحجة الإصلاح من القمة وإسداء النصح للخليفة (الإمام) بدلاً من المنابذة . (١) والقاضيان الأخران محمد الزبيري وعبد الرحمن الإرياني ، قدما صيغة جديدة للحكم الجمهوري الشوروي (حزب الله) في مواجهة حزب الشيطان (المؤسسة العسكرية) المتفردة بالسلطة والحكم ، ولكن بعقلية قديمة لا تمت بصلة لروح العصر.(٢)

هكذا كانت مرحلة وصاية الفقيه المحستب (فخامة القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني) حبلى بالمفاجئات السارة والمحزنة في آن واحد . فقد كشفت تجربة الجمهورية العربية اليمنية أن شيخ الإسلام لم يكن يسعى إلى إحداث تغيير شامل في مؤسسات الدولة ، وإنما كان هدفه الأول والأخير السلطة بذاتها لذاتها . وكانت صيغة المجلس الجمهوري أسوأ بكثير من استبدادية الإمام يحيى وولده أحمد ، بل ونظام السلال العسكري الذي وصم

(١) راجع كلاً من محمد حسن الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، ص ٣٣ ، والشرجبي: الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٦١-٦٢ ، والمقالح : المثقف والسلطة ، سبق ذكره ، ص ١٤٣ - ١٤٩ .

(٢) البردوني : من أول قصيدة إلى آخر طلقة ، ص ١٢٨ .

بالدكتاتورية .(١) ويبقى تأجيل موضوع الولاية العامة (الخلافة) موضع خلاف قائم بين تياري القحطانية والعدنانية ، الأمر الذي يطرح على الفقه السياسي الإسلامي المعاصر آفاق جديدة في تعيين حجم العلاقة وحيزها بين فقه الفقيه وفقه المعارضة ، خارج الإشكالية التي اثارتها وتثيرها المرجعية الدينية والقبلية في اليمن . هذا هو المأزق السياسي للنظام الجمهوري ، كما ظهر جلياً في تجربة : حزب الله (١٣٨٢-١٣٨٥هـ / ١٩٦٢-١٩٦٥م) ، وتجربة المجلس الجمهوري (١٣٨٧-١٣٩٤هـ / ١٩٦٧-١٩٧٤م) ، يتضح ذلك من خلال الشعارات المرفوعة: "الحاكمية لله"، و"الذات اليمانية" ، و"الحزبية تبدأ بالتأثر وتنتهي بالعمالة" ، وأخيراً وليس بآخر "العلاج بالكي" .(٢)

من الواضح تماماً أن التصور القاصر لفقه الفقيه لا يمت بصلة قرابة لمفهوم قرشية الخلافة، بل هو يؤسس لمفهوم قديم عفى عليه الزمن ، تطرقنا له في الفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة ومدخلها النظري معروفاً من عنوانه: إشكالية الخلافة الإسلامية . فقد كانت السلطة القاسمية تستفتي شيخ الإسلام فيما يعترضها من مسائل شرعية ، وكان شيخ الإسلام على أهبة الاستعداد للإستجابة لطلبها بإعداد بيعة ناجزة في المكره والمنشط بحسب مقتضيات الحاجة. ولنضرب مثلاً من جملة أمثال لتلك الفتوى المتعلقة بتاجر افرنجياً حين حاول الاعتداء على إمرأة مسلمة في بندر المخا ، فبادره أحد الفقهاء المتواجدين في السوق بطعنة نجلاء أودت بحياته . اعتبر القاضي محمد بن صالح السماوي المعروف باسم (ابن حريوة) تلك الجنحة إلى حادثة سياسية ، عندما أجتهد بفتوى مضادة لفتوى شيخ الإسلام شكك فيها بمصداقية فتوى الشوكاني ، الذي سبق وأن اتهمه بالجهل والتدليس ، بل وتهاونه

---

(١) فضل أبو غانم : القبيلة والدولة في اليمن ، ص ٣٢٨ .

(٢) جرى تداول هذه العبارات الفضفاضة في معظم خطب رئيس المجلس الجمهوري القاضي عبد الرحمن الإرياني ، عقب حركة ٥ نوفمبر التصحيحية حتى نهاية ولايته يوم ١٣ يونيو من عام ١٩٧٤م . ليخرج علينا خلفه الدكتور عبد الكريم الإرياني إبان المرحلة الإنتقالية الأمين العام المساعد للمؤتمر الشعبي العام بشعارات ، أكثر تأطيراً من سابقتها " ديمقراطية الباب المخلوع " . للتمييز بين الاستمرارية والانقطاع ، نحيل القارئ لمقالة شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس" ، سبق ذكره ، مجلة العربي ، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧) ، ص ١٢٨ وما تليها .

في الدين." [١] ويعلق المؤرخ محمد زبارة على ذلك ، قائلاً: "ولما كان سادس عشر ذي الحجة سنة ١٢٤٠هـ [يوليو ١٨٢٥م] طلبه المهدي عبد الله ووبخه وحبسه ، وفي عاشر المحرم سنة ١٢٤١هـ [اغسطس ١٨٢٥م] أرسله إلى الحديدة وأمر بضرب عنقه فأنفذ المأمور فتح الأمر.. " [٢]

فالشوكانية المعاصرة المغرقة في نزعتها السلفية تمكنت من طرح هذه الرؤى - ولو نظرياً_ في مرحلة الجمهورية اليمنية ، لأنها تمكنت من أن تنفتح على أهل السنة والجماعة ، بدلاً من أن تدور داخل حدود المذهب الزيدي. وهذا الانفتاح المحدود ، هو ما سيرفضه التيار الزيدي الهادوي الجارودي المتشدد في دينه ومعتقده حتى بعد سقوط النظام الملكي وقيام النظام الجمهوري على أنقاضه .[٣]"فالتربة اليمنية كانت يومه (سبتمبر ١٩٦٢م) ، ولا تزال مهيأة لحدوث تدخل خارجي، نظراً لفقدان البلاد والعباد مناعة الانقسامات الداخلية المتولدة عن النزعات الثلاث: السلالية والمذهبية والقبلية. [٤] ولو كان اليمن محصناً من الداخل لما تمكن الإنجليز من احتلال عدن والسعودية من الاطباق على عسير بعد رحيل

(١) العمري : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٧١ .

(٢) محمد زبارة : نيل الوطر ، ج٢ ، ص ٢٧٤ وما تليها . وقارن تلك الرواية في كتاب أحمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ٤٠٤ ، الذي بدوره يتساءل : هل كان في وسع الشوكاني وهو قاضي القضاة ، وأكبر مستشاري المهدي عبد الله وأقرب الناس عنده أن ينقذ خصمه العالم الشاب من القتل على الأقل ؟

(٣) أشعل الإماميون (الملكيون) الحرب ضد النظام الجمهوري في صنعاء نحو ثماني سنوات متواصلة ، ولكنهم بعد فشل حصار صنعاء في مطلع عام ١٩٦٨ ، تخلوا عن فكرة إطاحة النظام الجمهوري بواسطة القوة ، لا سيا بعد تسلم القاضي عبد الرحمن الإرياني منصب الرئاسة، باعتباره في حكم المحتسب طبقاً للعقيدة الزيدية في زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول. انظر ملاحظات الأكوع حول هذه المسألة بالذات في كتاب : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية ، ص٢٤.

(٤) تبدو مساهمة عبده : الطائفية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥٣-٥٤ ، الرامية لحل جذر من جذور المشكلة اليمنية العصية ، سواء في الماضي (الملكي) أو الحاضر (الجمهوري) ، وهو يشير لتلك الحفنة من الساسة الإنتهازيين ومن على شاكلتهم من تكنوقراط ومثقفين ، الذين سخروا مقدرات الدولة كلها لصالح أسرهم ، سيما وقد وظفت الحرية (الديمقراطية) مساحة كافية لهم ولحاشيتهم المستفيدة من مجمل الصراع في الساحة اليمنية ، لأن الصراع على حد قوله لا يعدو كونه عن صراع "بين قوى متحضرة وقوى جاهلة قبلية تستخدم هذه القبائل او هؤلاء القبليين لمآربها الخاصة ".

شيخ الإسلام الشوكاني. ولو كانت الدعوة الشوكانية وربيبتها القحطانية حركة تأصيلية إصلاحية لما حدثت "الفتنة وعظمت المحنة بقيام عبد العزيز وولده سعود واستولى على الحرمين والعراق ، فخرجوا على تهامة وغلبوا الأشراف ، وخرجت القبائل على الطاعة للإمام المنصور وكثر منهم النهب والقتل وقطع الطرق ، وحوصرت صنعاء سنة ١٢٢٣هـ محاصرة شديدة ، وكاد أن يهلك أهل صنعاء ، وبلغ الطعام من الغلاء مبلغاً عظيماً."[١]

إن مثل هذا العرض العام لسيرة الإمام الشوكاني لا يقلل من قيمته العلمية ومكانته الفكرية كعالم مجتهد يين تلك السلسلة الذهبية المنتسبة لمدرسة الإصلاح اليمنية.[٢] وهذا الموقف يحررنا من عقدة الخوف في كشف بعض الجوانب المجهولة من سيرة هذا العالم ، الذي جاهر بالحق وسعى إلى تطبيق مبدأ الكتاب والسنة ، كما نادى بإعادة فتح باب الاجتهاد ونبذ الجمود والتقليد . فالشوكانية اليوم بعد مضي أكثر من قرن ونصف القرن من تاريخ رحيل مؤسسها ، ليست في حاجة إلى من يدافع عن مفردات برامجها الإصلاحية ، فهي قادرة حسب ظني في الدفاع عن نفسها لكونها تنتمي إلى التراث العربي الإسلامي . والدارسون المعاصرون الذين شغلوا حيزاً واسعاً من القرطاس يتأرجحون في مواقفهم بين معجب وله بشيخ الإسلام ، وناقد لمذهب الشوكاني الوهابي وعصره ، بحسب الظروف المحيطة بهم والعوامل المؤثرة عليهم ، لا يحصلون على الشكليات ، وإنما على خلاصة تجربته التي تشكل في حد ذاتها مادة تاريخية خصبة لمن أراد أن يتأمل عميقاً في الحياة السياسية والثقافية في اليمن المعاصر.

ثم أن أي دعوة إصلاحية أكانت دينية سلفية ، أم وضعية معاصرة ، تكمن في قدرتها على الوقوف بصلابة وإصرار وراء الصحة النسبية لمعتقداتها ، وفي وجه متغيرات الزمن . وبالإجمال فإن محمد بن علي الشوكاني شخصية فقهية وسياسية متميزة أفنت فصول حياتها في خدمة الدولة القاسمية ومؤسستها الإمامية الزيدية . والباعث وراء كل عمل من أعماله هو السعي الدؤوب لإحلال مذهبه (فقه الفقيه) ليحل محل مذهب أهل البيت (فقه السلطة) ، متقيداً بالنهج الذي اقتصر عليه أسلافه في التقرب من المقام الشريف لإمام صنعاء ، حيث

---

(١) انظر حوليات المؤرخ عبد الواسع بن يحيى الواسعي : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ، ص ٦١ ، نقلاً عن مذكرات الشوكاني لمحمود رمضان وآخرون من دونه ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

(٢) أبو زيد : دور اليمن في التكوين الثقافي ، سبق ذكره ، ص٨٤ .

كان أكثر فقهاء عصره ولعاً بمدح الأئمة والعناية بتراجمهم . وحتى تزول الشكوك التي أثارها خصومه من حوله ، يمكن أن نقول بملئ أفواهنا أن محمد الشوكاني بدأ حياته العلمية زيدي المذهب والثقافة، وأنتهى به الأمر حتى أصبح سني الهوى والعقيدة كما يتضح ذلك في سياق مباحث مصنفاته العلمية التي أولت عناية خاصة بعلم الحديث والتفسير . وكان في لاوعيه كفقيه وسياسي مخضرم يعد العدة للوصول إلى سدة الحكم (الخلافة)، محاولاً إجتياز الحواجز والعقبات التي كانت تحول دون تحقيق طموحه وآماله .

الفصل الرابع

تدهور حكم الأئمة وظهور سلطة شعبية

إنعكاسات الأزمة في المركز:

تتيح المقدمات التي أوردناها في هذا السياق تأمين مدخل نظري لخطورة الفراغ السياسي في صنعاء حاضرة اليمن ، والاختلالات السياسية الناجمة عن ضمور دور النخبة العلوية الحاكمة، ممثلة بشخص إمام صنعاء. فالإنقلاب الفاشل الذي قاده شيخ الإسلام القاضي يحيى بن علي الإرياني بمعاضدة عشائر ذو غيلان وعذر أرحب مع نفر من أهل صنعاء ضد الإمام المتوكل محمد بن يحيى ، أحبط بفضل دم قبائل همدان وسنحان وبني الحارث ، التي أحاطت بالعاصمة، فأجبرت المتآمرين على الإستسلام .[1] ونظراً لإضطراب حبل الأمن في البلاد، أضطر الإمام المتوكل الإتصال سراً بالدولة العثمانية مطالباً أياها إرسال قوات نظامية لحفظ الأمن والإستقرار في اليمن.

وتتعاقب الأحداث، وتكشر الزعامات المحلية أنيابها، وتعجز خزانة الدولة - بيت المال_ عن دفع أرزاق الجند والهبات المخصصة للمشائخ والنقباء.[2] عندئذ، طفقت عشائر ذو محمد وذو حسين تعتدي على رعايا الدولة في بلاد اليمن الأسفل، "وأمتدت أيديهم على مخلاف تعز، ولا زال الهادي [محمد بن المتوكل أحمد] يثاغرهم تارة، ويتركهم أخرى حتى توفي عام ١٢٧٥هـ/ ١٨٤٣م."[3]

---

(١) انظر حوليات يمانية (تحقيق عبد الله محمد الحبشي) ، ص ١٢٩.

(٢) انظر الوثيقة رقم (٧٣) في كتاب فضل أبو غانم: القبيلة والدولة في اليمن، سبق ذكره ، ص ٥٣٩.

(٣) الكبسي: اللطائف السنية ، سبق ذكره، ص ٣٠٧.

كان الإمام في هذا العهد، يعتمد بشكل رئيس على العصبيات القبلية، تحديداً حاشد وبكيل، فضلاً عن مساندة أهالي صنعاء وعلماؤها، الذين يقدمون البيعة له تارة، ونجدهم تارة أُخرى يعارضونه لأتفه الأسباب فيتم خلعه. فالإمام علي بن المهدي، يمثل حالة فريدة من نوعها، حيث أضحى ألعوبة تتقاذفها العصبيات الدينية والقبلية داخل مدينة صنعاء وخارجها، فنراه أحياناً ينعت بإمام الشرع الموقر، وأحياناً أُخرى ينعت بالإمام المخلوع العاجز عن القيام بأمر الإمامة . بالرغم من ذلك، كان أئمة آل القاسم يتمتعون بسلطة روحية معنوية، لكونهم في نظر عامة الناس وخاصتهم يمثلون شعائر الخلافة الإسلامية.

وقبل سقوط صنعاء في يد الأتراك العثمانيين بسنوات معدودة ، فقد أئمة آل القاسم زمام المبادرة السياسة هذه المرة لصالح قوى محلية قوامها مشائخ القبائل وعقال الحارات ، الذين فرضوا أنفسهم حكاماً فعليين في أنحاء متفرقة من البلاد . فكانت وقفة أهالي صنعاء مع كلاً من الحاج أحمد الحيمي والشيخ محسن معيض إيجابية ، عندما تعهدا بتوفير الأمن والإستقرار لهم ، لكن ولايتهما لم تستمر طويلاً نظراً للتدخل العسكري العثماني في البلاد.[1] أما أبرز هذه الحقائق ، فهي :

أولاً: ظهور سلطة عسكرية طارئة (إحتلال أجنبي) مناوئ للمؤسسة الإمامية ، التي ظلت رموزها متمسكة بشرعيتها في السلطتين الدينية والزمنية بحيث تمكنت من تعبئة سكان بلاد اليمن الأعلى لخوض حرب عصابات جبلية ناجحة ضد الحكم العثماني ، بهدف الحد من تطبيقات النظام الجديد (خط شريف كلخانة) لصالح أحكام الشريعة .

ثانيا: محاولة الباب العالي استعادة زمام المبادرة السياسية في البلاد من خلال إقامة إدارة مدينة عثمانية، حرصت على تطبيق النظام الجديد المعمول به في استامبول وسائر الولايات العربية المشرقية . وكانت رموز هذا النظام الجديد، ممثلة بالهيئات المعينة (الوالي والدفتردار وقاضي عسكر) المعينة من قبل الصدر الأعظم ، الذي حرص على فرض

---

(١) كانت نهاية الشيخ معيض مأساوية على يد القوات العثمانية الزاحفة على صنعاء، رغم تقديم الولاء والطاعة لها. انظر المصدر نفسه ، ص ٢٨ .

نظام مركزي يخدم الأهداف العليا للدولة . أما الإصلاح الإداري ، فقد كان أكثر جدية ، كونه مفتاح المشكلة السياسية التي ظلت قائمة دون حل مرضٍ لأطراف الصراع .

ثالثا: تمسك الأئمة الخارجون بمطالبهم الملحة بضرورة إمتثال كافة موظفي الإدارة العثمانية العاملين في اليمن بأحكام الشريعة الإسلامية ، التي غالباً ما أستمدت أحكامها من أصول المذهب الزيدي الهادوي وقواعده . وفي مقابل التشدد العثماني في تطبيق سياسية مركزية تعتمد مبدأ الأرض المحروقة أبدى اليمنيون مقاومة عنيدة تجاه العثمانيين ، إلى أن توصل الطرفان إلى حل سياسي للأزمة عرف بأسم صلح دعان . فالجديد في هذا الصلح ببنوده العشرين التي جاءت مكرسة لمفهوم الرعوية الدينية والعصبية القبلية ، وذلك على حساب مبادئ المواطنة الحرة حيث يتساوى الجميع في الحقوق والواجبات.

وإذا كان الإمام يحيى قد نجح في الوثوب إلى السلطة بفضل هذا الصلح ، فإن تحديات كبرى اعترضت سبيله ، نذكر منها خروج أكثر من إمام علوي (الضحياني وأبو نيب) ، بل وشريف علوي نخص بالذكر منهم الشريف الإدريسي صاحب صبيا. ولو أردنا أن نتتبع سلسلة الأحداث والوقائع التاريخية من تاريخ انعقاد الصلح حتى نيل اليمن الشمالي استقلاله، لوصلنا إلى الاستنتاج أو التعميم نفسه الذي توصل إليه الريحاني ، بقوله: " لو حكم الإمام يحيى حكماً مدنياً بحتاً ، حكماً عربياً يمانياً لا حكماً زيدياً ، لتمكن من تحقيق مطامعه السياسية . فالشوافع آنذاك يدينون له طائعين راضين ، أو أنهم يأبون على الأقل أن يكونوا آلة مذهبية في يد أعدائه . أما اليوم فمهما قيل في عدله الجم ، وحلمه الشامل ، فالشوافع في حكمه غير راضين ، والذين في الجيش منهم يحاربون الشوافع إخوانهم مكرهين. ومن المظالم التي يشكونها أنه يجمع الزكاة والأعشار منهم بالتضمين ، كما كانت تفعل الدولة العثمانية في الولايات . والعشار مثل الجلاد، مكروه في كل بلاد . "[1]

---

(١) الريحاني : ملوك العرب، سبق ذكره، ص ١٤٩ .

لقد أبدى اليمنيون مقاومة شديدة تجاه التنظيمات العثمانية الجديدة ، التي حاول الباب العالي من خلالها تعميم المذهب الحنفي على بلاد اليمن، باعتباره المذهب الرسمي للدولة، طبقاً لذلك المفهوم التقليدي: "أطع السلطان وأن أوجعك ظهرك"! (١) وبالمثل كان النظام الإجتماعي في اليمن ممهوراً بأرجيحة العصبيات القبلية الكبرى، التي كانت تمثل القوة البشرية الضاربة في يد الأئمة الحكام ، الذين تولوا زمام الكفاح المسلح ضد الحكم العثماني . أما السلطة المحلية في صنعاء، فقد أنتقلت تدريجياً من أيديهم إلى أيدي القضاة العرب والمفتين (مشائخ الإسلام)، كما آلت قيادة الجيش النظامي والبراني من أيدي الأئمة والدعاة إلى أيدي المشائخ والعقال. وهكذا بقيت الأوضاع في أواخر عهد الدولة القاسمية شبيهة بوضعية اللادولة، وأضحى الإمام مجرد رمز ديني لشعائر الخلافة المغتصبة، بينما كانت الناحية السياسية تقع تحت نفوذ الزعامات المحلية.

تفضي أوليات هذا التحول السياسي في صنعاء وغيرها من حواضر - هجر العلم - في بلاد اليمن الأعلى إلى بروز قوى اجتماعية - مشائخ وعقال - احتفظوا لأنفسهم بمكانة إجتماعية وإقتصادية مرموقة، حيث كان بوسعهم تنصيب إمام وخلع آخر . على سبيل المثال لا الحصر ، تمكن عقال ومشايخ صنعاء من عزل الإمام علي بن المهدي (ت ١٢٨٨هـ / ١٨٧١م) أربع مرات متتالية ، دون أن يبدي الرجل أي مقاومة تذكر . حول هذه الظاهرة السياسية الجديدة ، كتب حسين العمري معلقاً: "وبعد مضي نحو أربعة أشهر قام المهدي بسجن غالب بن المتوكل محمد بن يحيى وعمه عبد الله بن يحيى وجميع آل المتوكل ، وصادر أموالهم لبيت المال ، لكن الأهم من ذلك أن المهدي قرر إعدام المتوكل ليرتاح ويخلص من خطره ، فأمر يوم ٢٤ محرم عام ١٢٦٦هـ/ ١٨ ديسمبر ١٨٤٩م بقطع رأسه .. وما هي إلا أشهر أخرى حتى خلع علي بن المهدي ودخلت البلاد في فترة معتمة من صراع الأئمة الصغار وفوضى القبائل." (٢)

---

(١) الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٤ .

(٢) إن المعلومات المتاحة بين أيدينا تسمح لنا بإبداء الرأي حول هذه المسألة _ تواطؤ الإمام الناصر عبد الله بن الحسن والقاضي محمد بن علي الإرياني في سقوط مدينة عدن مع قائد الحملة الكابتن هنز . وليهود عدن دوراً بارزاً في إبرام صفقة مشبوهة مع الطرفين . أنظر المراجع التالية :

- أباظة : عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ، سبق ذكره ، ص ١٦٤ .
- العمري : مائة عام من تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٦٣.
- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East, p. 336-337.

ظاهرة عقال الحارات [1] ومشائخ القبائل [2] :

شهد المجتمع اليمني في منتصف القرن التاسع عشر حضور سياسي وإجتماعي فاعل لمن يسميهم الإخباريون قديماً بالأقيال والأذواء، وحديثاً بوجهاء المدن (العقال)، وأعيان الريف (المشائخ والنقباء) الذين فرضوا أنفسهم كقوة محلية لها وزنها بالقياس للمرجعية الدينية: الأئمة العلويين (السادة) من جهة، وشيوخ الإسلام (القضاة العرب) من جهة أخرى، الذين يعرفون إصطلاحاً بأهل الحل والعقد. علماً بأن العصبيات المحلية (مشائخ القبائل) ، كانت ولا تزال تمثل قطاعات واسعة من الشعب هم في الأصل طبقة المزارعين (القبائل)، "التي تمسك بالمحراث لتحيل الأرض بساطاً أخضر. التي تمسك بزناد البندقية فتحيل الأرض شعلة نار ." [3]

ومن يقرأ حوليات هذا العصر (رياض الرياحيين)، و(اللطائف السنية) سوف يلاحظ أن بعض الزعامات القبلية في بلاد اليمن الأعلى (آل الأحمر وآل الشائف)، وفي بلاد اليمن الأسفل (آل الباشا وآل النعمان)، احتفظت لنفسها بمكانة مرموقة في بنيان الدولتين العثمانية والقاسمية . ومثلما أعترف الولاة العثمانيون بإمتيازات هذه العصبيات المحلية بمنحهم لها

---

(١) عقال مفردها عاقل ، وهو الشخص الراشد المكلف بالمحافظة على الأمن والنظام في نطاق الحي الذي يقطنه ، بالتعاون والتنسيق مع صاحب الشرطة وعامل صنعاء . حول نظام السوق والحسبة انظر كتاب عبد الواسع بن يحيى الواسعي: تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ، ص ٢٨٥ ، وكتاب العرشي المسمى: بلوغ المرام في شرح مسك الختام ، سبق ذكره ، ص ٤٢٠ .

(٢) شيوخ الأسواق هم المعنيون بالأمن وإصلاح ذات البين في محيط العاصمة صنعاء وضواحيها بالتنسيق والتعاون مع شيوخ الضمان ، جميعهم ملزمون بتحديد الأسعار ومراقبة جودة السلعة ومقياس الكيل وغيره ، وهم المكلفون أيضاً بتسليم الزكاة والرهائن إلى أقرب مركز حكومي . انظر أبو غانم : البنية القبلية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٠٠ .

(٣) الوزير: محاولة لفهم المشكلة اليمنية، سبق ذكره ، ص ١٤٩ . فالقبائل هم في الأصل طبقة المزارعين المتحرقين لقتال من يمس طريقة حياتهم الاجتماعية ومناشطهم الاقتصادية، خارج منوظمة قوانين ولوائح السلطة المركزية سواء أكانت إمامية أو عثمانية، جمهورية أو ملكية. وقد أعترفت المؤسسة الإمامية والسلطان العثماني أحياناً بالزعامات المحلية فمنحتها مخصصات مالية وعينية، فضلاً عن الألقاب الرسمية الدالة على هذا النفوذ والقوة. بهذا الخصوص أنظر وثيقة رقم (٨٠ و٨٢) في كتاب أبو غانم: القبيلة والدولة، سبق ذكره ، ص ٥٤٦ وما تليها.

بعض الألقاب الإدارية "قائم مقام"، والرتب العسكرية "يوزباشي"، أعترف الأئمة الحكام بهؤلاء الأذواء والأقيال، الذين أقام بعضهم قلاع حصينة وأسواق موسمية - أسبوعية وفصلية - يشرفون على تنظيمها ويحصلون الضرائب البلدية والقروية منها، بإعتبارهم شيوخ ضمان وشيوخ قبائل وأرض في ذات الوقت. وقيل أن بعض هذه الزعامات، كانت تمتلك سجوناً خاصة بها ، بل وقواعد عرفية تحتكم لها عوضاً عن الشريعة الإسلامية. وقد إستطاع عدد من هؤلاء الأذواء (المشائخ)، والأقيال (النقباء) الحصول على مستندات شرعية تضمن حقوقهم المكتسبة في الزعامة (المشيخ)، مشفوعة بصلاحيات واسعة أقرتها السلطة المركزية في صنعاء. وبإمكان القارئ مراجعة الوثيقة الرسمية بخط الإمام علي بن المهدي والتي تتضمن إعتراف ضمني بهذه الحقوق الممنوحة للشيخ محمد علي مفتاح وأسرته ، مشترطاً عليه تقديم الولاء والطاعة للدولة وقطع دابر المفسدين في الأرض ."(١)

وفي مدن (هجر) بلاد اليمن الأعلى، كانت العصبيات المحلية تمارس نفوذها السياسي من خلال الإشراف على مجريات الحياة العامة فيها، بالتعاون والتنسيق مع الزعامات الدينية، تحديداً السادة والقضاة ومن دونهم من العقال والعرائف، والقبائل المزارعين المقيمين في تلك الهجرة، فضلاً عن الحقوق المكتسبة لأصحاب الخمس والأقليات الدينية: اليهود المهتدين حديثاً لعقيدة الإسلام، وغيرهم من الفرس الذين يعرفون في اليمن بـ(الأبناء)، الذين يخضعون جميعاً لنظام الحمى في الإسلام ، المعروف في بلاد اليمن الأعلى بالتهجير. فصنعاء، كما هو معلوم، كانت مدينة مهجرة، شأنها في ذلك شأن حوث، وعمران، وحجة، وثلا، وبيت السيد، وكبس خولان، وغيرها من مدن الهضبة الشمالية، التي تقع تحت حماية القبيلة وحدودها المتعارف عليها بين السكان. فالفئات الإجتماعية - عظم شأنها المادي أو قلت مكانتها المعنوية - تتمتع بصفة (الهجرة)، الأمر الذي يترتب عليه "وقف الحرب وفرض الصلح بين الأطراف المتحاربة بالقوة، حيث أنها تستعين ببعض الوحدات القبلية للقيام بذلك، كما تقوم بفرض الضمانات القوية التي تردع أي محاولة للأعتداء أو التهديد خلال فترة الصلح أو التحكيم." (٢)

---

(١) انظر الوثيقة رقم (٤٠)، في كتاب أبو غانم: القبيلة والدولة، سبق ذكره ، ص ٥٠٦.

(٢) أبو غانم: البنية القبلية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

وبالرغم من أن صنعاء كانت من الناحية النظرية مدينة مُهجرة ، إلا أن تعديات القبائل المتكررة عليها لم تتوقف عند حدود أسوارها وأبوابها . ويتمثل ذلك في أعمال الحرابة وما يرافقها من أعمال السلب والنهب ، والتعدي على المال العام والخاص ، سيما أراضي الأوقاف والوصايا والأملاك .[1] وسكان المدينة في الغالب يتكسبون رزقهم من العمل الحر في التجارة وبعض الحرف الصناعية الأساسية كالحدادة والنجارة والصياغة والبناء ، وهم مسلمون متدينون بالمذهب الزيدي الهادوي ، وهو أقرب المذاهب الدينية إلى مذهب أهل السنة والجماعة.[2] وهم أكثر الناس وعياً من غيرهم بضرورة وجود سلطة سياسية توفر لهم قدر معقول من الحماية اللازمة من مخاطر الغارات القبلية المتكررة على مدينتهم، التي تعرضت للحصار وأعمال السلب والنهب أكثر من مرة في العصر الحديث .[3]

وبالمثل تميز المجتمع الصنعاني بخصوصية ثقافية على مر العصور ، قلما نجدها في مجتمعات مدن الهضبة الشمالية والوسطى ، بل ومدن السهول الجنوبية . وقد أكسبت تلك التقلبات السياسية السريعة والمفاجئة سكان العاصمة مناعة متناهية لمواجهة عوادي الزمن وتعديات القبائل المغيرة على أحياء المدينة وضواحيها .كما ألف السكان التكيف مع كل طارئ تحرزاً منهم للمحافظة على كينونتهم من الذوبان والتلاشي ضمن العناصر الوافدة إليهم على شكل موجات هجرة متلاحقة . وفي زمن الحروب، أظهر سكان صنعاء مقاومة باسلة تجاه الغزو، وقد أضطر بعضهم إلى أكل لحوم الحيوانات بأنواعها وقيل أن بعضهم "ذبح ابنته وأكلها." [4]

---

(١) حول تعيينات الزعامات القبلية على الملكية العامة والخاصة نحيل القارى لحوليات الواسعي المسمى : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٨٤ .

(٢) حسين بن أحمد السياغي: أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده ، ص ٩ .

(٣) ساهم الأئمة الحكام في تعميق الهوة بين سكان العاصمة والقبائل المحيطة بها . والآثار العسكرية المتكررة لحصار صنعاء كانت نتيجة مباشرة لتلك العلاقة المتوترة بين مجتمع المدينة والريف . ومن يطالع حوليات عبد الواسع بن يحيى الواسعي : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ، ص ٢٣٠ وما تليها ، يلمس عمق تلك الهوة التي ظلت قائمة حتى عهد قريب.

(٤) تعتبر صنعاء واحدة من أكثر المدن اليمنية محافظة على عاداتها الإجتماعية وتقاليدها الموروثة . إذ يشكل السكان الأصليون أقلية متماسكة إجتماعياً بالقياس إلى العشائر التي أستقرت حديثاً في ضواحي المدينة ، فضلاً عن الوافدين الجدد إليها من النجود الوسطى والسهول الجنوبية ، الذين يجدون صعوبة بالغة في إختراق نسيج المجتمع الصنعاني المحصن بأسوار عالية ترتكز في الأساس على مفاهيم الفضل والشرف ، بل ومفاهيم الرعوية الدينية. بهذا الخصوص انظر الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٠١ .

لقد توفرت الشروط الموضوعية لظهور سلطة محلية داخل مدينة صنعاء ، ممثلة بـ"عقال الحارات" ، و"شيوخ الضمان" ، مستغلة فراغ القوة في البلاد بعد إنسحاب القوات المصرية من تهامة اليمن . كما أظهرت الأحداث والوقائع أن الدولة القاسمية ، كانت عاجزة تماماً عن لم شعث كيانها السياسي ، نظراً للحركات الإستقلالية في أنحاء البلاد ، ونظراً للغزو الخارجي الذي إجتاح ثغورها الشمالية والجنوبية براً وبحراً . فالإنتفاضة الشعبية السياسية التي شهدتها أحياء العاصمة ضد الحامية العثمانية ومن والاها من الأئمة ، كان مصدرها ومحركها الرئيس العصبيات المحلية التي كانت تتأهب لاستلام مقاليد السلطة والحكم . بالرغم من صعودها السياسي، إلا ان زعامتها لم تكن تتمتع بخبرة واسعة في مجال إدارة أمن العاصمة وتوفير الحماية اللازمة للسكان ، لذلك شرعت جملة من القوانين والأحكام العرفية ما تحقق بموجبها قدر معقول من العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، إلى جانب أنها أضحت تمثل عنصراً رئيساً من عناصر الاستقرار السياسي، والمحافظة على الموروث الاجتماعي والثقافي من عادات وتقاليد يتناقلها سكان العاصمة جيل بعد جيل.

كان يشجع على ذلك التحرك السياسي للعقال والمشائخ، تنظيم مدينة صنعاء بنمطه الإسلامي الشرقي، الذي يستوعب الحرفيين والتجار لتشكيل طوائف مهنية تقوم على أساس عصبية الحارة ورابطة المهنة ، استطاعت بمرور الزمن أن تلعب دور السلطة المحلية الموازية للسلطة المركزية . ونورد أن نلاحظ بهذا الصدد أن معظم مدن الهضبة الشمالية ، من صعدة شمالاً حتى يريم جنوباً، كانت قد وصلت إلى درجة كبيرة من الإستقلال السياسي عن نفوذ المؤسسة الإمامية ، معتمدةً تارةً عن العصبيات القبلية ، وتارة أخرى على تحصينات أسوار مدنها المنيعة للمحافظة على معتقداتها الدينية وأنماط معيشتها الإجتماعية .(1)

بقدر ما أنجز قانون صنعاء القديم والجديد تشريعات وقوانين تنظيمية مقننة ملزمة للسكان الأصليين التقيد بأحكامه ، بالقدر نفسه تبنى شارع هذا القانون قرارات وأحكام

---

(١) تخبرنا النصوص في هذا الصدد أن معظم المراكز الحضرية مثل صعدة وحوث وشهارة وحجة ، كانت مدن مُهجرة، شأنها في ذلك شأن بلدة كوكبان والطويلة والعاصمة صنعاء ومدينة ذمار محاطة بالأسوار العالية والحصون المنيعة لحمايتها من الغارات الخارجية . فيما عدا مدينة ذمار فهي ليست مسورة ، وقديماً قيل أن رجالها سورها المنيع . حول مشقة الحياة في ذمار أنظر الملاحظات القيمة لحسين بن محمد المقبلي المسماة: مذكرات المقبلي، سبق ذكره، ص٢٤ .

(قواعد عرفية)، أضحت بمرور الوقت قانوناً متعارف عليه من قبل الجميع - حكاماً ومحكومين. وبالقدر نفسه، حفظ لنا المؤرخ الكبسي في حولياته لسنة ١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م، تفاصيل مثيرة لهذا التحول السياسي في موازين السلطة والحكم، تماماً كما حفظ لنا (قانون مدينة صنعاء) مع ما ألحق به من مواد مضافة وضعت بأمر الإمام المهدي عبد الله، وتحرير عامل صنعاء في وقته القاضي محمد بن علي الحيمي، معلومات قيمة عن الحياة الإجتماعية والإقتصادية في المدينة في عهد الحاج أحمد الحيمي والشيخ محسن معيض. خاصة فيما يتعلق بقانون الري، والإعتماد بشكل مضطرد على مياه الغيول الجارية التي تزود العاصمة صنعاء بالمياه النقية على إمتداد فصول السنة[١] إلى جانب الآبار المنتشرة داخل أحيائها وخارجها، على سبيل المثال بئر خيران وبئر الشائف في ضاحيتها الشمالية، وبئر عبيد وبئر شارب في ضاحيتها الجنوبية.

وتأمل الظروف العصيبة التي مرت بها البلاد، تساعدنا على فهم تلك الشخصيات المتنفذة (الشيخ دغيش، والعاقل الدفعي، ومحسن معيض)، التي مارست أعمال السلب والنهب والقتل وترويع الآمنين من المهجرين لهجرة صنعاء.[٢] والحوليات التاريخية المدونة هي عبارة عن سجل حافل بالوقائع والأحداث، التي تظهر على السطح أحياناً في شكل علاقات متوترة بين الأئمة والقبائل، وأحياناً أخرى تظهر على شكل صراع مذهبي بين أئمة الزيدية ودعاة الإسماعيلية.[٣] فالمذهب الديني والإنتماء القبلي، كان ولا يزال يمثل في الغالب بعداً سياسياً وثقافياً لكافة القوى السياسية الفاعلة في المجتمع اليمني في الوقت الراهن.[٤]

---

(١) من أشهر هذه الأنهار الجارية حتى عهد قريب الغيل الأسود وغيل البرمكي اللذان كانا يمدا مدينة صنعاء بما تحتاجه من المياه العذبة الصالحة للشرب. شاهد المؤلف تلك الغيول الجارية المتدفقة من أرتل حدة جنوباً إلى الجراف والروضة شمالاً، حيث كان الناس يستخدمونها على نطاق واسع في غسل أجسادهم وملابسهم.

(٢) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره، ص ٣١٧

(٣) ثمة إشارات لهذا النوع من الصراع في كتاب العمري: مئة عام من تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٢٨٩، وحوليات الواسعي المسماة: فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٤) حول المفاهيم الرعوية الدينية (المذهب والقبيلة)، وحول الأحداث المستجدة في الساحة اليمنية (القات والسلاح) نحيل القارئ لمطالعة الإستطلاع السياسي للكاتب شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس"، سبق ذكره، مجلة العربي، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧)، ص ١٢٦ وما تليها.

والظروف ذاتها المحيطة بمدينة صنعاء ، ساعدت بدورها سكان العاصمة التكيف مع الأوضاع المستجدة في الساحة اليمنة ، كما يتضح ذلك من مسلكية الأئمة الحكام وشيوخ الإسلام (الفقهاء) ، وشيوخ الضمان (المشائخ والنقباء)، في محاولتهم الرامية إلى ترسيخ تلك القيم والمفاهيم ، أي الأعراف القبلية (حكم الطاغوت)، على حساب الشريعة المطهرة (قانون الشرع). كل ذلك التطور كان يحدث خارج نطاق مفهوم نظام (الهجرة) ، ونظام (التهجير) القديم [1] ، الذي فقد معناه وقيمته في معظم أجزاء الهضبة الشمالية ، منذ أن أمسكت العصبيات القبلية بمقاليد السلطة والحكم في البلاد. وقد شكى الإمام محمد بن عبد الله الوزير حاله وحال البلاد إلى القاضي حسين بن إسماعيل جغمان من أعيان خولان الذين أستقر بهم المقام في صنعاء، مما آلت إليه أحوال الدولة: "ولم يبق في الحصون من يحمي ولا يرمي، ولم يقع منها سهم بسيط ولا ينمي، وصارت خزينة الدولة غنيمة للاجناد، وأنتهب منها الحاضر والباد، وهدمت تلك المعاقل، واخليت منها المنازل، وصدق عليها القول أصدق قائل تعالى - فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا."[2]

في هذا السياق - الفوضى وخراب العمران - يمدنا التاريخ المحلي لمدينة صنعاء بمعلومات قيمة حول إنبثاق أول مسودة دستورية، عرفت باسم (المرسوم المحروس لبلاد صنعاء اليمن المحمية) ، الصادر في شهر ذي القعدة الحرام سنة ١١٦١هـ/ ١٧٤٨م في عهد الإمام المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد بن المنصور علي بن المهدي العباس ، والمصدق عليه من قبل القاضي العلامة عماد الدين يحيى بن صالح السحولي . فصنعاء منذ تاريخ صدور ذلك القانون لم تعد عاصمة سياسية بالنسبة للدولة القاسمية ، بعد مضي نصف قرن من الزمن تقريباً على إنتقال قصبة الملك منها إلى بلدة المواهب التي تبعد نحو ٧٠كم جنوباً ، حيث أصبحت الأولى أكثر عرضه من سابق لغارات القبائل . بالرغم من المكانة التي حظيت بها مدينة ذمار، حافظت صنعاء على مكانتها كمركز علمي وتجاري حافل بالنشاط والحيوية ، كما أفصح عن ذلك محقق مخطوط القانون (القاضي العلامة حسين بن أحمد السياغي) ، الذي

---

(١) تمتعت معظم مدن الهضبة الشمالية بنظام الهجرية والتهجير ، الذي بموجبه وفر شيوخ الضمان لسكان المدن الحماية الأمنية اللازمة من تعديات القبائل المغيرة عليها . حول مفهوم الهجرة ودلالتها السياسية والإجتماعية والدينية انظر دراسة أبو غانم : البنية القبلية في اليمن ، ص ٢٧١ وما تليها .

(٢) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره، ص ٣١٦.

أعتبر ملابسات إصداره كان خطوة في الطريق لإصلاح ما أفسده الدهر ، "وتجديد كل مندرس بما يلائم حالة كل عصر مع ملاحظة مطابقة الوجه الشرعي الشريف المصون عن كل تغيير وتحريف ، الكافل لمصالح العباد على الإطلاق في كل زمان ومكان ."[1]

وإذا ما حاولنا التعمق في دراسة نصوص هذا القانون ، سوف نكتشف بيسر وسهولة أن واضعه كان على علم مسبق بالأزمة التي تمر بها البلاد ، وهي أزمة سياسية وأمنية في المقام الأول . لذلك نراه يولي عناية خاصة في تقييم أدوار مشايخ الأسواق (شيوخ الضمان)، وعقال الحارات (عيون صاحب الشرطة) ، الذين كانوا يخضعون لرقابة مباشرة من قبل عامل صنعاء (أمين العاصمة) . وقد أعترف القانون نفسه ضمناً بدور القوى المنتجة من التجار والصناع ، وغيرهم من أصحاب المهن الوضيعة كالحمامين والحمالين والجزارين والقشامين وعمال النظافة من الأخدام . ومع تسليم واضع القانون بالدور الفاعل لأصحاب الخمس في الحياة الإقتصادية، وغيرهم من الحدادين والجزارين، إلا أنه أفرد نصوص قانونية ضيقت الخناق على ذلك القطاع من السكان حارماً أياهم من المشاركة الفعلية في صنع القرار ، ولو في نطاق إنتخاب عقالهم أو ممثليهم أسوةً بالتجار والحرفيين . فليست هناك فرصة لواحد من الحرفيين - أصحاب الخمس - لإرتقاء سلم السلطة المحلية، كما فعل محسن بن علي معيض شيخ القشارين، الذي أشتهر بتجارة مشتقات البن (القشر)، وكان الرجل شجاع، واسع الحيلة، تمكن من فرض نفسه حاكماً مطلقاً لصنعاء نحو عقدين من الزمن مستعيناً بقبائل بني الحارث وأهالي الروضة."[2]

غير أن الحديث عن هذا المرسوم المنصوري المقارب في بعض أحكامه لقواعد الأعراف القبلية المعروفة بـ((قواعد السبعين))، والمعروفة أيضاً بقواعد ((أبن زنباع))، فهذه اللوائح والأحكام أملتها ظروف سياسية في الساحة اليمنية ، وبوجه خاص في مدينة صنعاء . بالرغم من ذلك، نجد صنعاء فتحت ذراعيها لكل وافد إليها مهاجر يطلب الحمى والجار والتهجير، بصرف النظر عن مكانته الإجتماعية . بالرغم من ذلك، كان عامل صنعاء لا يتوانى في إتخاذ

---

(١) حسين بن أحمد السياغي : قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري ، ص ١٣ .

(٢) انظر تعليقات وهوامش العمري على حوليات الحرازي: رياض الرياحين، ص ٨٧-٨٨، وتجربة الشيخ محسن معيض، وهي لا تخلو من نبرة تهكمية متعالية نلمسها في سطور هذه الدراسة، وغيرها : مئة عام من تاريخ اليمن، ص ٢١٣ وما تليها.

قرارات حاسمة، ومنها ذلك القرار القاضي بهدم حوانيت مشائخ الأسواق ، كما حرمت "التعامل بالرباء.. واتسع نطاق هذه الإجراءات إلى قيام الإمام المنصور بإرسال المعلمين والمدرسين إلى مختلف جهات البلاد ، وإلى إصدار أوامره للحرس بتتبع البغايا وزجرهن ونفي قواديهن، قرار صائب في كل الأحوال". [1] علماً بأن هذه الإجراءات لم تدم ولم تقو على مقاومة أصحاب المصالح من الوزراء المسؤولين في الدولة ، الذين وجدوا فيها تهديداً لمصالحهم فعارضوها معارضة شديدة، وعلى رأسهم صاحب الشرطة، الذي استنفر عدد من العشائر المجاورة لنصرته ضد عامل صنعاء. [2]

إن حقوق الملكية هي التعبير القانوني عن حرمة المال، طبقاً للمفهوم القرآني {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [3] . وقد بين لنا القاضي حسين السياغي أن الاضافات الزائدة في مواد القانون، خصصت لمعالجة أزمة أرتفاع أسعار السلع الإستهلاكية من جهة، ونسبة الضرائب البلدية المفروضة على تجار الجملة والتجزئة من جهة ثانية. فضلاً عن الضرائب البلدية المفروضة على المواد الخام كالأخشاب والملح الحجري وغيرها من الخضروات والفواكه التي تجلب بانتظام إلى السوق على مدار أيام الأسبوع، ما عدا يوم الجمعة، حيث تقفل أبواب المدينة ظهراً في وجوه القادمين إليها من الضواحي أستعداداً لتأدية صلاة الجمعة.

من جهة ثالثة، سجل لنا محقق مخطوط قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري الملاحظات التالية:

١ - أنه زاد الرسوم المأخوذة على أهل الأسواق بأسم حراستها وفي حراسة المدينة على أشخاص وأهل حرف عينهم لها بالذات كمثل الحمالين ونحوهم ، وعلى أشخاص يسلمون بدلاً نقدياً لمن يحرس عنهم كمثل أهل سوق البز [القماش] ونحوهم .. وقد شوهد أثره في أيام الفترات التي حدثت بعد ذلك ، كما يخبر التاريخ في أيام شيخ المشايخ في وقته أحمد الحيمي ، ثم الشيخ الذي بعده محسن معيض ، فأنهما قاما بحفظ المدينة من تعديات القبائل مدة من الزمن حتى جاءت الدولة [العثمانية] .

---

(١) غليس : "رؤية الشوكاني للتغير السياسي" . مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، السنة الثامنة ، ص ١٠٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية (٢٧٥) .

٢- أن هذا القانون مستحسن العمل به وأجراه الأولون وعملوا به وعمل به من بعدهم ، كما أن بعض مواده جارٍ العمل بها إلى التاريخ ، كمثل الحراسة وترتيب الحرس وتنظيمهم وإجراء أعمالهم ومعاشاتهم بموجب هذا القانون ولا تتعرض له الدول بشيء إلا بالمعونة . وكذا في أمور شيخ الليل القائم على الحرس وإليه مرجعهم ومرجعه أيضاً إلى العامل [محافظ أو أمين العاصمة].

٣- أنها قد أدخلت فيه بعض التحسينات كما أنه قابل كثير من أنواعها كمثل الإسعافات وتنظيمها ونحو ذلك ."(١)

إن التغيير النوعي الملموس في مواد هذا القانون، جاء ملبياً لحاجة المدينة الماسة إلى الأمن والإستقرار. ويعتقد القاضي السياغي أن القانون كان خطوة إلى الأمام للخلاص من الفوضى العارمة التي إجتاحت البلاد ، حيث أسند أمر الحسبة إلى عناصر غير مؤهلة تأهيلاً شرعياً للقيام بأمر الحسبة على أكمل وجه. وفكرة إحياء قانون صنعاء القديم والجديد لا يخلو من الإيجابيات ، ومنها ما "يؤخذ من الغني والمتوسط والفقير، وما يؤخذ على كل شيخ فيما يقوم به من الأعمال ومن الرفع بدقائق الأمور وجليلها إلى العامل." (٢) وكانت النتيجة ، على حد قوله تلك الصيغة الدستورية ، التي حاولت التوفيق بين القواعد الشرعية والأعراف والتقاليد المتوارثة من جيل إلى آخر ، فيما يتعلق بحرية العمل الحر وضوابطه المتعارف عليها في سائر المدن الإسلامية .

غير أن مواد القانون في صيغتها الجديدة، جعلت عامل صنعاء صاحب الكلمة العليا في البلد، ولم يبق للأئمة في هذا العصر نفوذ يستحق الذكر، سواء تعيين القضاة ومأموري الوصايا والأوقاف وأئمة المساجد. أما الشئون السياسية والمالية وتسيير دفة الحكم داخل المدينة وخارجها، فقد أضحت من إمتصاص تلك الزعامات القبلية، التي أخذت على عاتقها تطبيق السياسة الشرعية بين الإمام والرعية. وهي في هذا الإتجاه أضحت تمسك بزمام السلطات الثلاث، بما في ذلك قيادة الجيش وتحركات الجند وتعيين المحتسب وصاحب الشرطة. هذا التحول، سبق الإشارة إليه المؤرخ الحرازي في حولياته لسنة ١٢٧٧هـ/

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤-١٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦-١٧ .

١٨٦٠م، التي يذكر فيها أن المشائخ والعقال "استولوا على قصر صنعاء، وأخرجوا سيف الخلافة [الوزير الأول] يحيى بن محمد الأبيض، والأمير تيمور [أحد الأمر والقادة من عبيد الإمام الثقاة] الذي في القصر، ونقل سيدي العماد ما في داره وأهله إلى بيت في صنعاء، وتم لهم المراد. بحفظ ادراك صنعاء، والبغاة من الرعايا يتخطفون أهل صنعاء في كل جهة، ويأخذوا بضائع التجار، ويتعللوا أهل صنعاء، وذلك تسليط وعقوبة." (١)

جاء قانون مدينة صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري إستجابة للتحديات السياسية في المركز والأطراف. فواضع القانون، كالعادة يستهله بسيل من الآيات القرآنية والأحاديث وثيقة الصلة بالقواعد الشرعية التي تبيح الشراء ، طبقاً للآية الكريمة: "{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ} [سورة النساء ، آية ٢٩] هيهات أين ذلك ممن إذا لاح له الاحتياج إلى ما بيده تزبن ورسم وغرر على طالبها وبالغ وتحتم . وممن إذا قصد بالسلعة نظرها ثم عبس ، وإن ساوم فيها وكس وبخس . " (٢)

وهكذا، بعد الديباجة ينتقل الشارع بالقارئ إلى التعليمات الواضحة لمشايخ الأسواق والعقال، الذين أشترط عليهم القانون الألتزام والتقيد بالتالي :

إختصاصات مشائخ الأسواق وشيخ المشائخ: " يجب على مشايخ الأسواق والكتاب رفع سعر كل بضاعة من الجلاب ومن الكسار [التجزئة] إلى العامل لينظر ما فيه براءة لذمته ، ويجب على شيخ المشايخ المرور إلى كل سوق لينظر الكيال في كيله ، فإن كان لا حيف فذاك ، وإن لاح له بعض ما فيه الخيانة وأكثر ما يحصل الظن في حصولها في كيل الزبيب فربما ، وكان الكيل نوعين نوعاً منه لصاحب السوق الكسار ونوع منه لصاحب المدينة . وينظر كيل الكسار للمشتري فإن كان مساوي لكيل الكيال له فذاك وإلا تحتم عليه رفع أمر من لاح له منه خيانة إلى العامل لمنعه وزجره . " (٣)

ومن أجل تفعيل هذا القانون والإرتقاء به من حيز التشريع إلى حيز التطبيق ، وردت إشارات مهمة تحث صاحب الشرطة بوجه خاص: "الزجر لمن خالف القويم من كتبه ..

---

(١) انظر حوليات الحرازي المسماة: رياض الرياحيين، سبق ذكره، ص ٨٩-٩٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٣ .

وكذلك العكس ففي هذه الأمور مصلحة عامة، وإذا لم يفي مشايخ الأسواق بما رسم عليهم وكذلك شيخ المشايخ بالتردد إليهم وجب على العامل رفع أيديهم ، ولأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ." [1] وثمة إشارات واضحة وردت في هذا السياق ، تحدد إختصاصات التجار والصناع ، بما في ذلك الدلالة وشروطها "للدلالين دلالة [أجرة الوساطة] فيما باعوه من أي سلعة ، الذي تكون إلى العشرة القروش ، وما دون على البائع بقشة ونصف وعلى المشتري بقشة واحدة على القرش، ويحضر البائع والمشتري ويناظر بينهم في كل سلعة تباع ويضمن ويعرف كل دلال بنفسه ، ومن باع شيئاً ولم يطلع على ما باعه البائع والمشتري أستحق الأدب البالغ ، ومنع من الدلالة لما يترتب عليه من الخيانة بين البائع والمشتري . والدلال الغريب الذي ما يعرف بنفسه يمنع خشية ذهاب أموال الناس ، فإذا أشترى الدلال منع الدلالة في البيع والشراء ." [2]

ويلاحظ في هذا الصدد، أن ثمة رقابة صارمة فرضت على كافة مناشط التجارة والمضاربة (الدلالة) في كافة أسواق العاصمة. لذلك كله، حددت معايير كل مهنة على حدة بشكل دقيق لا لبس فيه ، بما في ذلك نسبة الربح المئوية بالعملة المحلية المعروفة آنذاك بالقرش الفضي النمساوي (مارياتريزا) [3] . علماً بأن الوحدة الصغرى للقرش الحجر كانت البقشة ، وثُمن القرش إجمالاً خمس بقش ، وربعه عشر بقش ، ونصفه عشرين بقشة . وقد حدد القانون إختصاصات تجار الجملة جنباً إلى جنب مع تجار التكسير ، أي التجزئة ، بما في ذلك الأجراء والعتالين وعربات نقل البضاعة والمكارين ، وعمال الحراسة والنظافة . كما أمر بمعاقبة أصحاب الحرف الصناعية والتجار الذين قد تبدر منهم أية خيانة أو غش: "فلما صعدت النفوس في شواهق الأطماع ، وكبت عن التفقه في الدين والإستماع ، وغاصت للأرباح في الاتجار ، من دون أن تنظر إلى أمواج تلك البحار ، وقعدت عن التماس النور ،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١ .

(٣) ينسب القرش الفضي (الفرنسي) إلى الملكة النمساوية (ماریاتریزا) ، وهي العملة النمساوية المتداولة على نطاق واسع في إقليم جنوب الجزيرة العربية حتى عهد قريب من قيام الثورة وإعلان مولد الجمهورية العربية اليمنية. انظر:

- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East, p.328 .

وقامت في دياجر الإزدياد ولو بالقول الزور ، وباينت آراء العلماء الأعلام وهجرت أقوال ذوي العقول من أهل الإسلام وكادت تطيح في ظلم المالك ." (١)

من جهة أخرى ، ضم قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري بين دفتيه أحكاماً عامة، حددت بشكل دقيق وموجز إختصاصات كل سوق على حدة ، إبتداءً بسوق البز (الأقمشة) والسليط (زيت الطهي) والحدادة والنجارة ، وإنتهاءاً بسوق البن والزبيب والملح والبقر ، ألزمت صاحب كل مهنة التقيد بآداب التكسب الحر ، عملاً بالحديث الشريف (من غشنا فليس منا) . وهنا تكون القواعد المقترحة في هذا القانون ، قد كفلت للجميع حقوقهم المكتسبة المقيدة ببنوده الصارمة ، التي دلت فيما دلت على أن الحكومة المؤقتة، ممثلة بشخص عامل صنعاء كانت على علم ودراية بجوانب مختلفة من النشاط الإقتصادي ، وهي تبدو أكثر الجهات حرصاً على صون حقوق الملكية الخاصة والعامة من تعديات أهل الجور والفساد .

ويمدنا المؤرخ عبد الواسع بن يحيى الواسعي بمعلومات قيمة عن مدى الدمار الذي ألحقته القبائل بالعمران في كلٍ من صنعاء وروضة حاتم . وفي ذلك يقول: "دخول القبائل العصات نهبوا ما فيها وخربوها وهذا سبب كفر النعم ، وإرتكاب المحرمات المؤدية لنزول النقم، منها تبرج نساء أهل صنعاء في أيام الخريف ويتباهين في لبس الثياب وإظهار الزينة والخروج إلى البرية وإسماع الرجال أصواتهن ." (٢) كما يمدنا صاحب حوليات يمانية بمعلومات قيمة ، حول تعديات القبائل التي بلغت حد لا يطاق ، وحين أشتد "الحصار ارتفعت المطارح حق بكيل ، وانتشرت الجراد حتى ملأت الأرض وانتشر الجوع والقحط والغلاء نعوذ بالله .. وقبائل خولان في الشرزة ونهم وأرحب في صنعاء رتب من باطل بكيل وبعد أصلحوهم وسلموا لهم أموال جليلة ." (٣)

تعارض السلطة الحضرية مع النزعة القبلية:

اقترن التطور العمراني الذي شهدته العاصمة صنعاء في العصر الحديث بالتوسع بزراعة محصول البن كسلعة نقدية Cash – crop تدر على الخزينة العامة مبالغ طائلة من العملة

---

(١) السياغي : قانون صنعاء ، سبق ذكره ، ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧٨ .

(٣) مجهول المؤلف : حوليات يمانية ، سبق ذكره ، ص ٢٧ .

الفضية ماريا تريزا[١] . فمن الواضح أن الإقتصاد اليمني الذي هو في الأساس إقتصاد كفاف، كان في طريقه يتجه نحو الإندماج بالسوق العالمية من خلال ذلك المحصول النقدي (البن اليمن) ذايع الصيت والشهرة في أنحاء المعمورة . لذلك حرص شارع هذا القانون على ترقية العلاقات التجارية بالخارج ، حيث ميز القانون بين تجارة الإستيراد والتصدير، وبين التجارة الداخلية والمنتجات المحلية، التي لم تعد بإستطاعتها تلبية حاجيات الناس بصورة مرضية . وكنتيجة مباشرة لهذا الواقع الجديد ، آلت إدارة المدينة إلى أيدي طائفة من الوجهاء والأعيان مكونة من التجار وشيوخ الأسواق ، الذين فرضوا مكانتهم السياسية كسلطة محلية داخل المدينة بالتعاون والتنسيق مع الفقهاء والمشائخ والعقال.

وكان المستفيد الأول من مكاسب هذه التجارة كبار موظفي الدولة بما فيهم إمام صنعاء وحاشيته المقربين الذين شيدوا القصور المنيفة ، والحمامات العامة والخاصة ذات الطراز العثماني . فالإزدهار الإقتصادي كان له الأثر البالغ في ظهور شريحة ثرية من التجار العرب واليهود المتخصصين في مجال إستيراد المعادن والأحجار الكريمة كالذهب والفضة والعقيق ، جنباً إلى جنب مع تلك الأقمشة الفاخرة (الجوخ والحرير الصناعي) من أوروبا وتركيا التي غصت بها أسواق المدينة . وعليه، فالسلطة المحلية داخل صنعاء لم تنشأ من فراغ سياسي ، وإنما كانت إرث الدولة القاسمية التي تستمد قوتها وعصبيتها من ذلك النظام القبلي ، الذي يضرب جذوره في عمق التربة اليمنية.[٢]

ويبدو أن مكانة هؤلاء المشائخ والعقال، أخذت في الازدياد مع تلاشي سلطة المؤسسة الإمامية كالسراب ، "ثم لم تزل هذه الفتنة إلى شهر ربيع الآخر [من سنة ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٧م] ، ثم وقع الصلح على خلع علي بن المهدي وبقاء الهادي ، ثم أجتمعت قبائل بني الحارث وبني حشيش وأرحب على تنصيب الإمام السابق المتوكل المحسن بن أحمد وعزم إلى كحلان مسافة

---

(١) ينسب القرش الفضي (الفرنسي) إلى الملكة النمساوية (مارياتريزا) ، وهي العملة النمساوية المتداولة على نطاق واسع في إقليم جنوب الجزيرة العربية حتى عهد قريب من قيام الثورة وإعلان مولد الجمهورية العربية اليمنية. انظر:

- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East, p.328 .

(٢) أبو غانم : البنية القبلية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٦ .

يومين شمالاً من صنعاء وأجابته تلك الجهات حجة وما والاها . وأما الهادي فأصلح السبل حول صنعاء ووقع الصلح بينه وبين وزيره أحمد الحيمي ." [1]

فالثراء الفاحش في العاصمة صنعاء يقابله فقر مدقع في الريف اليمني، الأمر الذي شد إنتباه سكان الريف إلى أسواق المدينة المكتضة بالبضائع والأموال بشكل ملفت للأنظار . وهكذا أضحت أسواقها وقصورها عرضة لتعديات القبائل المتحرقة لقتال سكان الحضر مصدر شقائهم وبؤسهم. [2] يتضح آثار ذلك بشكل خاص في أحكام قانون صنعاء، الذي منح شيخ الشرطة صلاحيات واسعة في الإشراف على الحياة العامة، طبقاً لمفهوم الحسبة عند الزيدية ، وطبقاً للأعراف القبلية المتوارثة عبر الأجيال . يضاف إلى ذلك الإهتمام الخاص بأحكام الشريعة الإسلامية في أجلى صورها ، التي تبيح البيع وتحرم الربا . فالبيع والشراء للبز [الأقمشة] "لا يكون إلا بالذراع المطبوع باسم أمير المؤمنين ، ولا يبتاع في سوق البز من عرف منه المطل ، ومن قد أفلس فقد أستحق منعه ، وإذا إبتاع ودل له الدلال من مال الغريب ، فمع ضمان الدلال لمال الغريب إستحق التأديب والزجر البالغ . وعلى أهل السوق الحراسة عند إحتياج المدينة إلى حراس يسلمون أجرة الحرس المعتادين عليهم ، وعليهم من الجرم المفروق للحرس في السنة بنظر شيخ الشرطة ، على العشيرة ٣٢ قرشاً عددية وقرش سياقها ." [3]

لقد شرع قانون صنعاء مبدأ التجارة الحرة، التي تخضع لرقابة صارمة من قبل السلطة المحلية، ممثلة بالوزير أحمد الحيمي نائب الإمام الهادي في زمن الغيبة . ومثلما شغل أرباب البيوت التجارية التقليدية في صنعاء مناصب تنفيذية وقضائية رفيعة في مختلف عهود الدولة القاسمية ، شغلت زعامات تلك الأسر المتنفذة مكانة سياسية مرموقة في عهد الجديد الجمهورية العربية اليمنية، نخص بالذكر منها هنا آل الزبيري وآل الوتاري وآل السنيدار ،

---

(١) الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

(٢) لدينا معطيات لا حصر لها تبرز تترية سلسلة الغارات القبلية المدمرة لحاضرة اليمن صنعاء، على يد القبائل الذين عانوا حالة فاقة وإملاق يصعب تصويرها في قرطاس. انظر تفاصيل تلك التعديات في حوليات يمانية لمؤلف مجهول، سبق ذكره ، ص ٩٩ ، وحوليات الحرازي: رياض الرياحين ، سبق ذكره ، ص ٦٣ ، وحوليات الكبسي: اللطائف السنية ، سبق ذكره ، ص ٢٩٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٩-٢٠ .

الذين أشرفوا على رئاسة الغرفة التجارية بالتعاون والتنسيق مع بيت هائل سعيد، للحد من النفوذ السياسي والاقتصادي المتزايد لرموز المؤسسة القبلية، ممثلة بآل الأحمر وآل أبو لحوم وآل الرويشان، وغيرهم من شيوخ القبائل حديثي العهد بالعمل التجاري. وللحد من المنافسة بين شريحة التجار والزعامات القبلية، حرصت بعضها على إقامة مصاهرات سياسية، علها تضيق الهوة بين الطرفين ونظرتهم الخاصة لمفهوم العمل الحر والمواطنة. هنا تكمن إشكالية بناء الدولة اليمنية الحديثة، بالمعنى المختزل لمفهوم دولة القبيلة في زمن الغيبة الكبرى لدولة الإمام.

إن صنعاء حاضرة اليمن، كانت ولا تزال في الأساس مقر الإدارة المركزية ومركز التكسب الطفيلي على حساب الريف، رغم إزدهار الحياة الإقتصادية بها وتمركز الأعمال الحرفية في أحياءها القديمة والجديدة، في كل الأحوال لم تعد مدينة مهجرة، حيث يجري في أحياءها تصفية الحسابات الثأرية القديمة بين مختلف العشائر والمناطق. وقد أظهرت الأيام أن العاصمة صنعاء، بقدر جاذبيتها الخاصة لرؤوس الأعمال جنباً إلى جنب مع الشركات المتعددة الجنسية في مجال التنقيب عن المعادن، بالقدر نفسه لم تفقد جاذبيتها إزاء سيل الهجرة الكثيفة إليها من أرياف اليمن. وقيل إن "المقيمين بصنعاء من قضاة، وموظفين، أو كتبة في دوائر الجيش، كل هؤلاء في ظل العهد المتوكلي كانوا محل نقمة دائمة من أبناء القبائل الذين يتعاملون معهم، إذ يسلون ما في جيوبهم ويسيئون إليهم، ويحقرونهم في المعاملة والمخاطبة."(١)

بالرغم من ذلك، ظلت صنعاء موضع أعجاب الجميع، قبائل وتجار وحرفيين ومثقفين وساسة ومغامرين يطمحون في حياة أفضل. وكان من الطبيعي أن تتخلى بعض تلك الأسر الهاشمية والقحطانية عن عاداتها القديمة بتزويج بناتها (الشرائف الحسان) لأبناء القبائل، الذين كانوا ينظروا إليهم "أبناء الناس" نظرة أزدراء وأحتقار تلاشت بتقادم الليالي والأيام، لا سيما بعد إعلان الجمهورية وسقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية.

بالرغم من ذلك تبقى المعضلة القبلية من هذه الزاوية، معضلة سياسية وإجتماعية عصية الفهم، كونها تعود في جذورها التاريخية لتلك الحزازات القديمة المتأصلة بين سكان

---

(١) حول تلك العلاقة المتوترة بين ريف اليمن وحضره انظر الملاحظات البالغة الشفافية في مقالة نعمان: الأطراف المعنية في اليمن، سبق ذكره، ص ٣١.

الريف والحضر ، الأمر الذي يتطلب عقود طويلة من الزمن حتى يتسنى للدولة الحديثة ترويضها ، وبذلك تزول الجفوة بين الطرفين أو الجهتين: عالم الريف وعالم المدينة.

فصنعاء اليوم غير صنعاء الأمس، كما أسلفنا لم تعد مدينة مُهجرة ؛ وبالتالي لم يعد أهلها يشكلون غالبية سكانية ، فهم اليوم أقلية مغتربة في محيط قبلي يعتمد مبدأ الغلبة والعصبية ، أي القوة والعنف المفرط في التعاطي مع من يرفض الإنصياع لقانون العرف ساري المفعول في الحياة العامة.[1] فالمعضلة ذاتها "العصبية القبلية"، كظاهرة سياسية قائمة ومستمرة بالقياس لتعاطي شيخ القبيلة مع قضايا التنمية الإجتماعية والإقتصادية، تشكل عائقاً يحول دون بناء دولة المؤسسات والقانون، التي غالباً ماتجد نفسها عاجزة عن فرض سيادة القانون ، لكون النخبة الحاكمة أكثر الفئات الإجتماعية إنحداراً من أصول إجتماعية ريفية، وهي أكثر القوى السياسية تمسكاً بتراث الماضي الإمامي.[2]

وهكذا أنقلبت الموازين القديمة "قبيلة الإمام" لصالح الموازين الجديدة "قبيلة الدولة"، بعد أن أحكمت المؤسستين العسكرية والقبلية قبضتها على خاصرة العاصمة صنعاء ، التي تميل إلى إحتواء وجهاء وأعيان المدينة بوظائف ثانوية غير ذات قيمة تنفيذية . وتاريخ مدينة

---

(١) يلعب القانون العرفي في المجتمع اليمني دوراً مهماً في الحياة السياسية والإجتماعية ، وثمة ضوابط ملزمة لحل الخلافات الفردية والجماعية ، يتولى الإشراف على تنفيذها شيوخ العشائر ، الذين يفرضون على المشتكين تسليم السلاح الشخصي (الجنبية أو البندقية) كشرط مسبق للقبول بالحكم الصادر في القضية ، بما في ذلك التعويضات المادية ومنها (الهجر أو التهجير) والمراد بذلك ذبح ثور أو خروف في حال فض النزاع كرمز لرد الإعتبار للفرد أو الجماعة . انظر رشاد محمد العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة ، ص ١٠٠-١٠١ .

(٢) لقد تلقت كلا النخبتين _ العسكرية والقبلية _ تربية عسكرية وقبلية متشابهة في تصورها السلطوي للحكم، وفي احتقارها الشديد لقيادات المجتمع المدني ولا سيما التكنوقراط والمثقفين الذين كثيراً ما يراعون قواعد اللعبة السياسية في البلاد. وليس أدل على ذلك في الوقت الحاضر التحالف العضوي القائم بين القبيلة والجيش . "ولعل قبول حزب المؤتمر الذي حقق أغلبية مريحة بالإنتخابات الأخيرة أن (ينتخب) الشيخ عبد الله الأحمر ، وهو رئيس حزب الإصلاح المعارض رئيساً للبرلمان ، وهو أيضاً شيخ مشائخ حاشد ، هذا هو العنوان والباقي تفاصيل"! . انظر كلاً من شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس "، سبق ذكره ، ص ١٢٩ ، وأبو أصبع: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

صنعاء حافلاً بالصراع الدموي وجروحه غائرة لم تندمل بعد، نتيجة أسباب معقدة ومزمنة لا يتسع المجال لشرحها في سياق الحديث عن قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري . لهذا السبب وغيره عاشت العاصمة خضم مشاكل سياسية وإجتماعية وإقتصادية لا تحصى ، إذ تفاقمت أساليب الجباية المفروضة على السكان من قبل عامل صنعاء (أمين العاصمة)، الذي ينصاع بدوره لأوامر وتوجيهات المشائخ والنقباء والضباط والذين يتمتعون بحصانة قبلية وعسكرية .

فالزعامات القديمة (مشائخ ونقباء)، جنباً إلى جنب مع الزعامات الجديدة (ضباط ومدراء)، كانت ترى أن الوسيلة لزيادة ثروتها هي الحصول على المزيد من مناصب الدولة العليا لتوسيع قاعدتها المادية والمعنوية. فهي مثلاً لم تكن مقتنعة ولا راضية بالميزانيات المرصودة لها في خزانة الدولة، وعائدات الزكاة والضرائب في مناطق نفوذها. فضلاً عن محاصصتها السياسية المبالغة فيها في كافة أجهزة الدولة البيروقراطية المدنية والعسكرية على حدٍ سواء، فهي وأن شاركت في الحياة الإقتصادية بشكل فاعل، إلا أن النشاط الانتاجي بالنسبة لها لم يكن مربحاً بما فيه الكفاية. لذا نجدها دوماً وأبداً تعتمد بشكل رئيس على أراضي الدولة، وعائدات النفط بشكل خاص، مصدر ثرائها المتنامي على حساب القوى المنتجة في المجتمع. وهي في مسلكيتها السياسية تتقمص تماماً دور شريحة السادة، التي كانت في الماضي القريب والبعيد تحتقر العمل اليدوي والانتاج، مفضلة حياة التعطل والعيش على حساب الغير.

وهكذا فشت الرشوة والمحسوبية ، وأصبح الفساد المالي والأداري مظهراً من مظاهر الحياة العامة، الأمر الذي أدى إلى إرتفاع نسبة البطالة بين العمال المهاجرين إليها بحثاً عن حياة أفضل. وعليه، فقد حرص التجار والحرفيين على أختيار شخصيات سياسية قوية قادرة على فرض إرادتها على الجميع، يتضح ذلك في طريقة تعاطيها مع الزعامات القبلية ، التي تحاول الثراء بطرق ملتوية، ولو إستدعى الأمر إلى نهب الخزانة العامة بقوة السلاح.[1] أما

---

(١) حول ظاهرة السلب والنهب للخزانة العامة وأراضي الأوقاف والأملاك والوصايا نحيل القارئ لمراجعة كتاب الواسعي: تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٨٤ ، ومذكرات الحاج محمد علي الأسودي : حركة الأحرار اليمنيين والبحث عن الحقيقة ، ص ٢٠٧ ، وثمة تفاصيل مثيرة يرد ذكرها في مقالة بول دريش : الأئمة والقبائل كتابة وتمثيل التاريخ في اليمن الأعلى، في كتاب : اليمن كما يراه الآخر دراسات أنثروبولوجية مترجمة ، الصادر عن المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية ، صنعاء ، ١٩٩٧ ، ص٢٣٣ وما تليها .

التجار الكبار (بيوت الأحتكار) الذين كانوا يتمتعون بخبرة إقتصادية متوارثة ، فهم على الأرجح كانوا يفضلون التحالف مع مشائخ الضمان وعيال سوق الملح من العسكر ، الذين ضمنوا لهم حرية العمل التجاري والتكسب السريع لقاء مبلغ من المال يدفعونه على شكل إتاوات عينية أو نقدية. وبالمثل كان أهل الذمة المستضعفين من اليهود وغيرهم من الهنود البانيان يتمتعون بحصانة الإمام وحاشيته، التي وفرت لهم قدر معقول من الحماية الأمنية من سيوف المتسلطين عليهم من العكفة والجندرمة. (١) وكان على أهل الذمة بالذات اليهود أن يسكتوا على مضض جراء حقوقهم المصادرة في حمل السلاح الذي أتقنوا صناعته ، نظراً لأن قانون المدينة وأعراف والقبيلة كان ولايزال يحرم عليهم حمل السلاح وركوب الدواب في الطرقات العامة. (٢)

أرسى قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري قواعد تقسيم العمل وفقاً للمهنة والإختصاص ، بل ووفقاً للمكانة الإجتماعية التراتبية التي هي مرآة صادقة للمجتمع الإسلامي في المدينة العربية قديماً وحديثاً . فصنعاء حاضرة اليمن في مختلف عهود الدولة القاسمية ، كانت أنموذجاً يحتذى به في سائر المدن اليمنية التي حذت حذوها في مجال النشاط التجاري والحرفي . وقد أرتبط تنشيط التجارة الداخلية والخارجية بإهتمام الدولة بتحسين الطرقات المرصوفة بالحجارة وشق قنوات الري ، وفي ذلك إشارات إلى قوانين الري والطريقة المثلى لتصريف المياه في بلاد اليمن الأعلى ورد ذكرها ضمن قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري . كما أولى الأئمة عنايتهم الخاصة بالغيل الأسود وغيل البرمكي، اللذان

---

(١) مثلما لعب أعضاء الأسرة المالكة (بيت حميد الدين) دوراً مهماً في توفير الحماية لأهل الذمة المنخرطين في النشاط التجاري والأعمال الحرفية ، لعب الوزير الأول القاضي (عبد الله العمري) دوراً مقارباً مكنهم من إحتكار تجارة السلاح والأدوية وغاز الكورسين ، لقاء هدايا عينية كانوا يتلقونها من بيوتات الأحتكار والشركات المتعددة الجنسية لما وراء البحار. انظر مداخلة الكاتب العربي أمين الريحاني تحت عنوان "الزيود واليهود" في كتابه المسمى: ملوك العرب، ص١٨٧ و١٩١ ، وانظر أيضاً الفصل الرابع من دراستنا: اليمن المعاصر من القبلية إلى الدولة ، ص ١٨١ وما تليها .

(٢) تطرق قانون صنعاء للنشاط التجاري في محيط مدينة صنعاء دون الغوص في تفاصيل حقوق الإقليات الدينية وبالذات يهود اليمن الذين لعبوا دوراً حيوياً في الحياة الإقتصادية . لمزيد من الإستفادة انظر الشامي: يهود اليمن قبل الصهينة وبعدها ، سبق ذكره ، ص ٤٠-٤١ .

يشقا قلب العاصمة شقاً عبر قناتين، الأولى تربط ضاحيتها الجنوبية (حدة وسناع وأرتل)، والثاني تربطها بضاحيتها الشمالية (الجراف والروضة وسواد سعوان).[1]

واتجه أهتمام الأئمة أكثر من ذي قبل إلى المحافظة على قنوات الري القديمة (الغيول) وصيانتها، رغم حالة العجز الدائم في موارد الخزينة المركزية، التي أضحت عرضة للنهب من قبل المتنفذين من المشائخ والعقال في بلاد اليمن الأعلى والأسفل. وعندما جرد الإمام المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد حملات عسكرية على المتغلبين في تهامة وبلاد اليمن الأسفل، ثار عليه العسكر، "وفعلوا عظيم المنكر، ودخلوا عليه إلى داره [في صنعاء المعروف حالياً ببستان المتوكل] وهو غافل عن أمرهم فقبضوه، ونصبوا مقامه الإمام الناصر عبد الله بن الحسن بن المهدي عباس، وهو من أعلام السادة."[2] وقد نجح الإمام الناصر في دحض دواعي الفساد.. وأخرج المتغلبين "من طائفة بكيل في جبل بني مسلم وجبل رياب."[3]

ومن هنا كانت الحملات العسكرية المتعاقبة، التي شنها إمام صنعاء على عشائر بكيل المتغلبة هنا وهناك محدودة التأثير والفعالية في تلك الجهات النائية، التي تخف فيها قبضة السلطة المركزية. إذ سرعان ما عاودت بطون أخرى من بكيل (خولان وسنحان وبلاد الروس) إلى ممارسة نشاطهم القديم هذه المرة في عقر دارهم صنعاء، التي أضحت هدفاً سهلاً للقبائل المتحرقة للقتال والسلب والنهب. وقد ترتب على تلك الغارات القبلية على صنعاء تخريب شبكة الري التي تربط المدينة بضاحيتها الجنوبية . ونعلم أن عدداً من الأئمة الحكام، كانوا يستعينون بهذه القبائل لإجبار خصومهم على الاعتراف بسلطتهم المهزوزة، كما تلقى بعضهم دعماً مادياً ومعنوياً من رؤساء العشائر للذين كانوا يقضمون تلك المكلنة والخصوصية لأئمة آل القاسم.

---

(١) لم يعد قانون الري موضع التطبيق نظراً للتوسع العمراني وتلف قنوات الري الغيلين المذكورين بعالية ، وبذلك حرمت أمانة العاصمة من ذلك المورد المائي . وكان المستفيد الأول من فوضى التوسع العمراني عقال الحارات (بيت زهرة وشارب وعاطف) ، جنباً إلى جنب مع مشائخ الأسواق والمضاربين في الأرض الذين أستولوا عن طريق الخداع على أراضي الوقف والوصايا المخصصة للمساكين والأيتام من الأطفال والنساء . بهذا الصدد نحيل القارئ لمذكرات أحمد جابر عفيف : شاهد على اليمن أشياء من الذاكرة ، ص ٢٠٧ و ٢٣٨ .

(٢) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره، ص ٣٠٤.

(٣) المصدر نفسه .

سبقت الأشارة إلى الظروف المضطربة في البلاد، التي مهدت الطريق لظهور زعامات حضرية، ممثلة بشخص الحاج أحمد الحيمي الذي صعد نجمه في صنعاء على حساب إمام العصر، حين أنتخبه السكان شيخاً وعاملاً للمدينة. وقد فرض الرجل نفسه بفصل نشاطه الدؤوب في المحافظة على الأمن والسكينة في أحياء المدينة حاكماً مطلقاً للعاصمة . لكن الحكومة المحلية التي أرساها لم تكن ترقى إلى مستوى الحكومة الشرعية (إمام صنعاء) ، إلا أنها حظيت بقبول عام لدى السكان ، الذين ساءت أحوالهم الإقتصادية من جراء التضخم المالي والتلاعب بالعملة المحلية (القرش الحجر) ، الذي أرتفع صرفه ليصل إلى أرقام فلكية "إثنين وعشرين مئة حرف ، وغلت الأشياء وعدم كل شيء ، وأضطربت الأمور وتضرر الجمهور ." [1] وسبقت الأشارة أيضاً إلى أن العقوبات المالية المفروضة على اليهود الذين يضربون السكة بسبب تلاعبهم بأوزانها، ساهمت في تضخم العملة المحلية والتهاب أسعار البضائع ، مما حدا بالإمام المهدي إصدار قرار بنفيهم إلى موزع .[2] ثم أستقر رأيه أخيراً على جلائهم من أحياء صنعاء القديمة ليستقروا في ضاحيتها الغربية المعروفة اليوم بأسم قاع اليهود.[3].

لكن الأمور في أحياء المدينة لم تستتب لصالح الحيمي ، فقد عارضه أكثر من إمام وداع، وكان أكثرهم صلابة الإمام غالب بن المتوكل محمد بن يحيى الذي وقف له بالمرصاد، مستعيناً بحسبه ونسبه تارةً ، وتارات أُخرى بالقبائل المتعطشة للحرب والإنتقام من أهالي صنعاء. وكانت قبيلة بني الحارث أقرب القُبل إلى صنعاء من حبل الوريد ، قد أقدمت بدورها على قطع الطريق المؤدي إليها ، والناس "في سكرتهم يعمهون وفي طغيانهم يرتكبون فعميت البصائر وتغيرت الضمائر لا يدرون ماذا يصنعون ." [4] وللتصدي لتعديات القبائل المتكررة

---

(١) كانت القيمة الأصلية للريال الفضي المتداول في ذلك العصر (ألفين حرف) ، لكن التضخم المالي للعملة ذاتها ساهم في إنخفاض قيمة القرش الحجر المتداول آنذاك كما تشير المصادر بنسبة ١٠٪ ، مما أضر إضراراً بالغاً بالقوة الشرائية لسكان العاصمة وضواحيها . انظر كتاب: صفحات مجهولة من تاريخ اليمن لمؤلف مجهول (تحقيق حسين بن علي السياغي) ، ص ٧٥-٧٦ .

(٢) بلدة تقع جنوب غربي مدينة تعز بمسافة ٨٠كم ، وهي إقليم جغرافي طارد للسكان نظراً لإرتفاع درجة الحرارة والرطوبة فيه ، والبلدة ذاتها ملحقة إدارياً بقضاء المخا .

(٣) انظر مقالة أحمد قائد بركات عن يهود اليمن في الموسوعة اليمنية ، ج٢ ، ص ١٠٣٤-١٠٣٥ .

(٤) صفحات مجهولة من تاريخ اليمن لمؤلف مجهول ، سبق ذكره ، ص ٦٥ .

على المدينة ، إستعان الحيمي بالمشائخ تارة والعقال تارات أُخرى للمشاركة في جمع الأموال والمؤن اللازمة لتحصين أسوار العاصمة ، وإعمار ما خرب من صياصيها المنيعة ومرافقها العامة . ذلك الإجراء الوقائي في نطاق المدينة وضواحيها ، أكسبه مكانة سياسية ونفوذ قوي ساعده على تشكيل حكومة مؤقتة تعهدت بتوفير الأمن والحماية للسكان ، والإقتصاص من المجرمين وقطاع الطرق . ولولا إستجابة الأهالي لمطالبه لما تمكن الحيمي من إستعادة زمام المبادرة وإحياء نظام الحسبة على هذا النحو المرتجل.

وعلى الرغم من الإجراءات الصارمة التي أتخذها للتخفيف من حدة الأزمة ، فإن الرجل لم يكن يتمتع بإجماع مطلق من سكان العاصمة ، الذين سرعان ما أنقلبوا عليه فأخذوا يستحثون الإمام غالب العودة مجدداً إلى صنعاء، "وهو ما حاول الأخير القيام به دون جدوى."[1] وقد دلت الأحداث المتعاقبة بما لا يدع مجالاً للشك أن الخطوات الإصلاحية فيما يتعلق بنظام الجباية (الزكاة والضرائب) ، فضلاً عن جزية أهل الذمة قد ألبت عليه سخط الجميع، فسعوا إلى عزله . ولعل قراره الغير صائب بتدمير أهم معلم تاريخي في المدينة (دار الطواشي) ، جلب عليه سخط السكان ، الذين ألتفوا حول أحد المرشحين الأقوياء (عبد الله حويدر) المحسوب على الشيخ محسن معيض ، فتحرك الأول للإطاحة به .[2]

أقام أحمد الحيمي في بلاد خولان العالية بعد عزله عن ولاية صنعاء يرقب تطور الأحداث داخل المدينة . لكن محاولاته البائسة في إستعادة مركزه بالتحالف مع القبائل ، بآت كلها بالفشل الذريع ، سيما وقد تفاعلت الأسباب المؤدية إلى سقوطه . وكانت شراكة خصميه اللدودين (عبد الله حويدر ومحسن معيض) في المقاصد والأهداف المرجوة من وراء الإستيلاء على مقاليد الأمور داخل صنعاء ، قد عجلت بسقوطه المروع . وللإمام غالب دوراً فاعل في

(١) فرنك ميرميه : "كومونة صنعاء السلطة الحضرية والشرعية الدينية" ، ص ٢٩٧ .

(٢) كان لتلك الإجراءات التعسفية _ إرتفاع نسبة الضرائب والمكوس وهدم قصر الطواشي بهدف الإستيلاء على مقتنياته _ ، قد ساهمت بشكل مباشر في سرعة التعجيل بعهده. وللتعجيل بسقوطه نظم سكان العاصمة عصياناً مدنياً ضده ، مشددين الخناق عليه في قصر السلاح المطل على العاصمة إلى أن أجبروه على مغادرت المدينة، وتخليه عن كل أمواله.. المصدر نفسه ، ص ٢٩٨ .

إسقاط الحاج الحيمي، الذي كان ينافسه الزعامة والمكانة في العاصمة صنعاء وبلاد الحيمة.[1] وكانت نهاية عهد الحيمي في شهر شوال ١٢٧٥هـ/ يونيو ١٨٥٩م، على يد الإمام المنصور، الذي استعاد زمام المبادرة في عاصمة ملكه، فألقى القبض عليه وزج به في السجن يوم ٣ شعبان ١٢٧٧هـ/ ١٤ فبراير ١٨٦١م. وهكذا مات الحيمي في زنزانته فقيراً معدماً غير مأسوف عليه.[2]

في الواقع لم يكن نزاع الحيمي مع المتوكل غالب مجرد تحاسد وتنافس شخصي وأسري، بل كان مظهراً عاماً من مظاهر الحياة السياسية، في محاولة الأئمة الحكام إسترجاع نفوذهم السياسي في البلاد. ومثلما إستفاد عقال الحارات ومن على شاكلتهم من مشائخ الضمان من تلك الفوضى العارمة المحيطة بالعاصمة صنعاء، إستفاد الأئمة والدعاة من تلك الأوضاع المضطربة لتثبيت مكانتهم المهزوزة في أعين الناس، مستغلين سقطات المشائخ وهفوات العقال، الذين فرضوا رسوماً مخالفةً لقانون الشرع في مختلف أحياء العاصمة صنعاء. فضلاً عن ظاهرة قرع الطبول والمزامير أثناء تنلقهم في الأسواق العامة، ومشاركته السكان صلاة الجمعة في الجامع الكبير في صنعاء. ولهؤلاء العقال صولة وجولة في أحياء المدينة، وقد نعتهم الحرازي في حولياته بـ"الأئمة الصغار"، إحتقاراً منه لمسلكيتهم في التعامل مع خاصة الناس وعامتهم. وفي عهدهم "كثر القتل وفشى الطاعون في جميع أرض اليمن، وقلت الأمطار وغلا الأسعار، ومات الأخيار، وتسلط الفجار، وقل في الناس أهل الرشاد وكثر فيهم أهل البغي والفساد."[3]

فالنظام السياسي في قوامه، كان نظاماً خراجياً إستبدادياً يستند على مبدأ الغلبة والإكراه، وليس على الشورى والعقد. فأن ما ذكرناه سلفاً من إنتساب بعض كبار المشائخ والعقال إلى الصفوة الغنية من تجار صنعاء ووجهاء وأعيان المدينة، حال دون ظهور نخبة

---

(١) تأزم الموقف بين الطرفين، حين بادر الحيمي بالإستيلاء على جزية اليهود التي كانت بحسب العادة تسلم للإمام طبقاً لقواعد المذهب الزيدي. فأئمة المذهب من الأشراف (السادة الهاشميين) كانوا وما زالوا يقبلون الهدايا، ولكن يرفضون الصدقات لكونهم أئمة أهل البيت. انظر كتاب: صفحات مجهولة من تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٦٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مجهول المؤلف: حوليات يمنية، سبق ذكره، ص ٢٩٧.

سياسية جديدة متعاطفة مع تطلعات الشعب وأماله للخلاص من تلك المظالم وأعمال السلب والنهب والإغتصاب للأموال . ورعايا الدولة كانوا يلجأون في الملمات إلى علماء الشرع ومشائخ الإسلام ليخلصوهم من تلك المظالم . وبإعتمادنا الجزئي على إضابير الإدارتين العثمانية والقاسمية، نستخلص جزءاً من تلك المحنة التي ألمت بدواليب الدولة ، والتي لخصها لنا القاضي حسين العرشي في عبارات بليغة: "إعلم أنه لما ضعفت الدولة القاسمية ، تغلبت القبائل ، وتطاولت الدول إلى اليمن ، فملك العثمانيون البنادر ، وملك الأشراف تهامة .. وانتشر في البلاد أهل الفساد ، فتغلبت ذو محمد وذو حسين على كثير من بلاد لاعة .. وتغلبت أحياء خولان العالية على بعض منه ، وتغلبت الحداء على بعض من أسفل جهران ، وتغلبت حاشد كالحمران وبني ناشر وغيرهم من الخارفين، والصريميين ، والعصيميين ، على جزيل من بلاد حجة ولاعة ، وتغلب بعض من أرحب على بعض من ذلك ."(١)

كان حكم آل القاسم في طريقه إلى الزوال بحكم تكرار تعارض خروج الأئمة والدعاة والمحتسبين ، الأمر الذي أفسح المجال للقبائل الخارجة عن السلطة المركزية ، فسهل لها أمر تقويض أركان الخلافة القاسمية من الأساس . ولكل قاعدة إستثناء ، ومنها محاولت بعض الأئمة الأقوياء الضرب بيد من حديد على كل من تسول له نفسه الإنتقاص من سيادة الدولة وهيبتها . وكان صاحب كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام مصيباً في مجمل حديثه عن الظروف والملابسات ، التي دفعت بالإمام المنصور الحسين بن الحسن بن الحسين إلى قتل الشيخ علي بن القاسم الأحمر ، "وهو حاط عليه في صنعاء ، في جيوش لا تحصى ، عارضاً عليه الصلح، فدخل إلى خيمته في وسط المحطة ، ومعه قليل من العبيد ، فقتله في خيمته ، وحمل رأسه على حربة . وصاح لهم : ((صنمكم ، حي حاشد وبكيل!)) ."(٢)

أما المشائخ في حاشد والنقباء في بكيل والعقال في صنعاء ، كانوا جميعهم قد أستوعبوا ذلك الدرس ، فأعادوا تنظيم صفوفهم إستعداداً لمواجهة محتملة مع المؤسسة الإمامية . وكانت الهجرة الكثيفة (النقائل) من الريف إلى المدينة الوسيلة الوحيدة المتاحة في يد المؤسسة القبلية لخلخلة بنيان الدولة القاسمة ، لأن عهد المشاعة والمؤاخاة القبلية التي دشنها الإمام المؤسس يحيى بن الحسين الرسي لم يبق منها إلا تقاليد وعادات . ولم يعد بوسع أحد اليوم مهما

---

(١) العرشي: بلوغ المرام ، سبق ذكره ، ص ٧٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٩-٧٠ .

عظم نفوذه أو قل شأنه وقف سيل تلك الهجرة والإنفجار السكاني، الذي ترك آثار إيجابية وسلبية على الحياة العامة في العاصمة صنعاء . حول هذه النقطة، دون القاضي حسين السياغي ملاحظته التالية: "وكذا من المسموع عن الآباء رحمهم الله أنه كان ثمة قوانين بمجتمعات الناس في المآتم والأعراس ونحوها مقررة لكل ما يلزم في ذلك حتى في نفس وجبات الأكل وتحديده وما يتبع ذلك من الارفاد والمعونات وتبادل الصنيف .. وكل ذلك لعمري من السنين المحدودة والطرائق المشروعة الخيرية الكافلة لسعادة المجتمع بها تطمئن به القوى وتسود به الراحة على جميع الطبقات وتزيل الحرج من صدور الضعفاء وتكليفهم فوق طاقتهم، أو بما يسيء في أخلاقهم وديانتهم"[١]

لا شك أن التكافل الإجتماعي في توزيع الثروة بين رعايا الدولة كان موضع إهتمام الأئمة الحكام . وزاد من قناعتنا مشاركة القاضي السياغي نفس الحنين بالعودة إلى أحكام قانون صنعاء في القرن الثامن عشر الهجري، باعتباره دستوراً مؤقتاً يلزم الجميع التقيد بما جاء فيه . وللمشائخ والعقال دوراً بارزاً في تحريف نصوص ذلك القانون، عن طريق فرض قواعدهم العرفية ((قواعد السبعين)) المعروفة بقاعدة (ابن زنباع)، ولهم أيضاً دوراً مماثل في تشويه معالم صنعاء الحضارية على نحو مثير للشفقة . فلم تعد صنعاء حينه قادرة على إحياء أمجاد الدولة القاسمية، سيما وقد تطاول العقال، من أمثال أحمد الحيمي وعبد الله حويدر، وبالمثل تطاول المشائخ من أمثال محسن معيض وعامر دغيش، الذين أقدموا على خلع المهدي علي أكثر من مرة، كما أقدموا على تنصيب غالب بن المتوكل خلفاً له . وكما أقدمت القبائل على محاصرة صنعاء ونهبها مرات عديدة، بإنتهاكها الحرمات، وقتل "من قاومهم، ولم يستمعوا إلى أوامر رؤسائهم، فأخذوا أموال التجارة، وخربوا الأسواق ونهبوا المتاجر، وفعلوا مالم يسبق مثله في التاريخ."[٢]

نستنتج من هذا كله أن الفوضى لم تكن مستشرية داخل صنعاء فحسب، بل كانت ضاربة أطنابها في سائر البلاد. فصنعاء حديثاً لم تعد مدينة مهجرة كما سبق الإشارة إلى ذلك، بل على العكس أضحت مدينة مباحة وغنيمة سهلة لمن يمتلك وسائل القوة والإكراه، كما هو

---

(١) السياغي : قانون صنعاء، سبق ذكره، ص ١٦ .

(٢) انظر عبد الله عبد الكريم الجرافي: المقتطف من تاريخ اليمن، ص ٢٢٥. القاهرة مطبعة الحلبي، ١٩٥١، ووزبارة : أئمة اليمن، ج١، ص ١٥ وما تليها .

الحال مع الحاج الحيمي، وشيخ القشارين محسن معيض، الذي تمكن من "إقامة سلطة مستقلة أضفت على نفسها هيبة الدولة."[1] ولنحصرت صلاحيات الأخير في ضمان الأمن والإستقرار داخل أحياء المدينة، وفقاً لقواعد السبعين، وأحكام أبن زنباع، ضارباً عرض الحائط بشروط الحسبة وضوابطها المتعارف عليها في المذهب الزيدي .

إزاء ذلك كان الأهالي يضطرون إضطراراً إلى إستدعاء بعض الأئمة المخلوعين الحضور إلى داخل المدينة تحت جنح الظلام للإمساك بزمام الأمور المنفلتة في أسواقها العامة . ولم يكن بوسع هؤلاء الأئمة الضعاف الحد من ذلك التدهور السياسي والإقتصادي المضطرب في البلاد ، بعد أن آلت مقاليد السلطة والحكم إلى الأئمة الصغار، الذين يجهلون قانون الشرع وشروط الحسبة . واتخذ بعض هؤلاء المشائخ والعقال من أئمة آل البيت ، أمثال الإمام أحمد بن عبد الله أبو طالب المكنى بـ(شوع الليل) مطايا لتحقيق أغراضهم الشخصية ، تمثل ذلك في تسلق عدداً منهم الجهاز الإداري للدولة ، والإرتقاء بأنفسهم لجمع ثروات هائلة بطريقة غير مشروعة .

من جهة أخرى ، أشاد الباحث الفرنسي فرنك ميرميه بهذه التجربة ، في مقالته التي أسماها مجازاً (كومنة صنعاء السلطة الحضرية والشرعية الدينية) ، فأتى على ذكر بعض الحقائق التاريخية التي إستقى معظمها من كتب التراجم والسير . ولعل مدة إقامته الطويلة في أحياء صنعاء القديمة وأسواقها في الوقت الراهن ، جعلته يدون الملاحظة التالية: "بدأ مشايخ سوق صنعاء الشمالي على إلزام حكام الشريعة المطهرة - أعلى الله شأنها - على التوقف عن القضاء بين الناس ، وفصل الخصومة ، ليتم لهم مآبهم من المظالم والأفعال القبيحة ، وألزموا السيد محمد بن قاسم الحوثي النائب عن الإمام محسن الشهاري بتنفيذ المواد - القوانين العرفية التي سنوها لحل كل خلافاتهم ودونها حاجة لحكام الشريعة ."[2] والعلاقة نفسها ظلت تراوح على ما هي بين المشائخ والعقال ، وبين السادة والفقهاء من التحالف والتعاون في أوقات الأزمات الحادة التي باتت تهدد النظام الإجتماعي ، الذي يحميهم من مخاطر القلاقل السياسية المتزايدة في أنحاء البلاد بفعل التدخل الأجنبي الماثل للعيان في تهامة اليمن .

---

(١) ميرميه : كومونة صنعاء ، سبق ذكره ، ص ٢٩٦ .

(٢) انظر مقالة فرنك ميرميه: "كومونة صنعاء السلطة الحضرية والشرعية الدينية" ، ص ٣٠١ ، في كتاب اليمن كما يراه الآخر . صنعاء ، المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية ، ١٩٩٧ .

حينه كانت الأوضاع السياسية والإقتصادية المتردية في أنحاء البلاد قد عززت من نفوذ العقال والمشائخ الرديف السياسي للفقهاء العرب ، الذين أخذوا يتطلعون الآن للرئاسة بصورة ملفتة للنظر ، مستغلين التصعيد العسكري العثماني في تهامة ، والتمدد السعودي الوهابي في إقليم عسير وسراة اليمن . (١) حول هذه المنافسة المحمومة بين شريحتي السادة الأشراف (عدنان) والفقهاء العرب (قحطان) ، كشف الباحث اليمني عبد الله الحبشي في تلك الحوليات اليمنية مجهولة المؤلف ، عن كيفية تأزم الموقف في العاصمة صنعاء مقر السلطة والحكم عندما حاولت قبيلة بكيل تنصيب أحد الفقهاء المجتهدين إماماً ، ليحل محل الإمام محمد بن المتوكل. هنالك أحاطت القبائل "بصنعاء إحاطت الهالة بالقمر والعاصبة بالرأس فلما قربوا من الدواير [أبواب المدينة] نظروا فيها إرتفاعاً عظيماً ، وأنزل الله عليهم برداً عظيماً حتى أطفى فتيلهم من شدة البرد والزمهرير وأدخلهم الجبن والفزع وخفقت قلوبهم ، وعلموا أنهم قد أخطأوا وأن أخذ صنعاء مستحيل .. وقد كان القاضي يحيى الإرياني ومن إرادوا نصبه إمام في المشهد منتظرين ما يؤول الأمر فخيب الله آمالهم ، وحجب على مدينته وعباده بقدرته ، وكانت ليلتهم هذه من التواريخ عندهم ."(٢)

وإذا كان لهذا التحرك دلالة ، فإن الدلالة الكبرى تكمن في إعراض بعض قبائل بكيل عن الأئمة الحكام ، بتحويل ولائهم هذه المرة إلى الفقهاء والعرب . ولنا وقفة في محاولة القاضي يحيى الإرياني الدعوة إلى نفسه ، خير مثال على طموح بعض شيوخ الإسلام في الولاية العامة (منصب الإمامة) . وجاء تحرك الإمام علي بن المهدي في الوقت المناسب ، فأمر بإعتقال القاضي المذكور "وإيداعه دار الآداب لما بلغ من أفعاله والتخلق بغير خلق أشكاله ، وأرسل المولى [صاحب الشرطة] إلى بيت الإرياني لتسمير [الشمع الأحمر] منازله ، وإخراج أولاده وحلايله."(٣)

بالرغم من ذلك الاجراء الحازم، خلع شيخ الإسلام وتجريده كافة صلاحياته، لم يتمكن إمام صنعاء من إعداد العدة لمواجهة الحصار الخانق الذي فرضته القبائل على العاصمة صنعاء، بالتعاون والتنسيق مع دعاة الحركة الوهابية ، في محاولتهم الرامية مد النفوذ السعودي

---

(١) محمود: ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

(٢) مجهول المؤلف : حوليات يمانية ، سبق ذكره ، ص ١١٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٢٩ .

إلى جنوب بلاد شبه الجزيرة العربية . وقد أضطر الإمام المنصور علي وولده المتوكل أحمد الإذعان لإرادة عبد العزيز بن سعود ، فوافقه على هدم بعض الأضرحة وقباب المساجد المرتفعة، فضلاً عن هدم "القبور المشيدة في صنعاء ، وفي كثير من الأمكنة المجاورة لها وفي جهة ذمار ، وما يتصل بها."[1] هذه الدعوة الدينية - السلفية التوحيدية الوهابية ، وغيرها من الدعوات المذهبية والعرقية كالشوكانية القحطانية - دفعت بعدد من فقهاء الزيدية الملتزمين خط مذهب العترة تنبيه القائمين بأمر الحسبة في زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول من مغبة التخلي عن عقيدة الأجداد.

ومن باب التكرار ، نؤكد ثانيةً على أن مسلسل الغزو الخارجي للبلاد ، كان قد ساهم بشكل أو آخر في إطالة عمر الدولة القاسمية الآيلة للسقوط . فالفقهاء العرب ومن والاهم من المشائخ والعقال ، الذين حاولوا بدورهم خلق المزيد من الإضطرابات السياسية والفتن المذهبية بين الزيدية والشافعية من جهة ، وبين الزيدية والإسماعيلية من جهة أخرى ، لم يدركوا أن بذور تلك الفتنة سوف تعطي نتائج معاكسة . وكانت محاولة الفقيه سعيد الهتار والحاج أحمد الحيمي قد فتحت الباب على مصراعيه لكافة القوى السياسية والإجتماعية للمشاركة في السلطة والثروة. غير أن الغالبية العظمى من رعايا الدولة ، كانوا غير مهيئين لتقبل فكرة قيام فقيه عربي قحطاني بأمر الإمامة، أو ضابط عسكري برئاسة الدولة لذلك يتسلح الفقهاء ومشائخ الإسلام بالصبر الجميل، وهم يعدون العدة للإنقضاض على السلطة القاسمية في الوقت المناسب . وكانا شيخا الإسلام (محمد الشوكاني ويحيى الإرياني) ، أكثر علماء الزيدية المؤهلين لشغل ذلك المنصب الرفيع ، لولا خشيتهم من المتعصبين لمبدأ شرطية البطنين .[2]

من هنا يجب أن نبحث في قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري ، الذي فرضته ضرورات ضبط الموقف السياسي والإقتصادي المتدهور في محيط المدينة . ومن أجل زيادة معدل الضريبة لتغطية العجز المالي ، لجأ الأئمة الحكام إلى تعميم أحكام هذا القانون لتغطية

---

(١) انظر كلاً من سيد محمد صديق حسن خان: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، ص ٢٢٢ ، نقلاً عن عبد الغني قاسم الشرجبي : الإمام الشوكاني حياته وفكره ، ص ٥٤ ، وانظر أيضاً نص الوثيقة رقم (٣٣) في كتاب صلاح رمضان محمود: ذكريات الشوكاني ، ص ١٢٧ وما تليها .

(٢) غليس : التجديد في فكر الإمامة، سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

حاجة بيت المال إلى المزيد من الأموال التي كانت تعاني من حالة إملاق وفاقة وهي تسعى جاهدة للحصول على المال والسلاح من السلطة المركزية. فالقسم الأكبر من هذه العشائر - عشائر حاشد وبكيل، على حد قول القاضي الشوكاني، كان يرتكب المحرمات ولا يحسن أداء الفرائض والواجبات الدينية، والسبب الرئيس للمشكلة عائداً للدولة التي حملها "مسؤولية إنتشار الجهل والأمية بين أوساط هذا القسم ." [1] فالحديث عن سقطات المؤسسة الإمامية وثيق الصلة بنظام القضاء والفتيا، لا يختلف كثيراً عن سقطات المؤسسة القبلية في محاولتها الرامية فرض العرف القبلي دستور دائم للبلاد والعباد.

وهكذا، أصبح منطق التغلب والقوة المنطق السائد في واقع الحال، منطق قضم ما تبقى من هامش شرعي للمؤسسة الدينية . فالصبغة الدينية في الحالة القاسمية المتوكلية، تعبر عن نفسها في إتجاهين، أفضيا إلى ظهور شبكة من العلاقات المتوترة بين الريف والمدينة من جهة، وبين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية من جهة أُخرى. هذا التحول العميق في بنيان الدولة القاسمية، يمكن تلخيصه في النقاط التالية:

١ - فقد الأئمة الحكام سيطرتهم على أنحاء متفرقة من بلاد اليمن الأسفل والمشرق ، في حين نجحت بعض العشائر ذات الشوكة والعصبية (حاشد وبكيل) من ضرب حصار على طوق العاصمة ونهبها أكثر من مرة . ولم يتمكن الإمام ولا صاحب الحسبة الحد من هذه الظاهرة ، غير فرض المزيد من الضرائب والجباية المتعسفة على التجار والحرفيين من أجل تحصيل الأموال اللازمة التي صرفت على هيئة رواتب ورشاوى لرؤوس القبائل المحاربة .

٢ - تدهور الأداء الاقتصادي لسكان العاصمة وانعكاساته سلباً على قطاع واسع من التجار والحرفيين ، الذين أفلس معظمهم من جراء الضرائب التصاعدية ومصادرة أموالهم من قبل المتنفذين بالمدينة . لهذا السبب عجزت سوق صنعاء عن تحقيق تراكم رأسمالي يستحق الذكر، بالرغم من إزدهار التجارة والصناعة اليدوية، وبالرغم من إكتضاض

---

(١) لقد تضررت مدينة صنعاء أكثر من غيرها من المدن اليمنية ، من جراء "الحملات القبلية التي نشرت في أحياناً كثيرة المجاعة حتى الموت ، من جراء مطالبها المستمرة برفع مقرراتها السنوية ، وإن غلفت ذلك بالدفاع عن المذهب السائد للدولة ." انظر كلاً من غليس : "رؤية الشوكاني للتغير السياسي" . مسبق ذكره ، ص ٩٤ ، والشرجبي : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١٤٣ .

الأسواق السلع الإستهلاكية المستوردة التي أغرقت أحياء العاصمة، على حساب السلع المنتجة محلياً العاجزة عن المنافسة.

٣- ضعف الإنتاج الفكري كنتيجة ملازمة ومترتبة لشلل الحياة السياسية والاقتصادية في البلاد. حيث أقتصر الإنتاج العلمي في ذلك العصر على المتون الدينية واللغوية ، وقد بعدت الشقة بين محتواها ومضمونها ، وأصبح التقليد للسلف سمة عامة للعلماء الذين أعطوا جل اهتمامهم لكتابة الشروح والتعليقات والحواشي وما شابه ذلك من كتب الفقه والحديث والسير والتراجم .

لقد ترتب على هذا العداء المستفحل بين الريف والمدينة نتائج هيكلية على البناء الاجتماعي والاقتصادي ، التي ظلت قواه عاجزة عن بلورة مجتمع مدني (أهلي) متحرر من النزعات القبلية والمذهبية. فالسلطة بمراتبها من صغار المتنفذين ، مروراً بكتبة المحاكم ومأموري الأملاك والوصايا والأوقاف ، وإنتهاءاً بقضاة المحاكم وأئمة المساجد والمفتين لم يكونوا مؤهلين تأهيلاً علمياً لشغل تلك الوظائف التنفيذية والقضائية . وكانت محكمة الإستئناف بصنعاء هي المحكمة الوحيدة التي ظلت تواصل سير عملها كما كانت عليه في أواخر العهد العثماني وبداية عهد الدولة القاسمية.(١) إلى جانب عدد من المدارس العلمية الملحقة بصحون الجوامع التي أفرزت نخبة إجتماعية وسياسية متنفذة ، اقتصرت مهمتها في الإشراف على سير نشاط المحاكم الشرعية والأقضية الإدارية على مدى ثلاثة قرون متصلة ، بدءاً بالثلث الثاني من القرن السابع عشر وإنتهاءاً بالنصف الأول من القرن العشرين.(٢)

أما الهيكل العام للدولة ، فقد قام من أساسه على مرجعية دينية مذهبية ، بل وعصبية قبلية قوامها قبيلتي حاشد وبكيل جناحي الإمامة . وبالإستيلاء على ثغر عدن وتهامة اليمن في عهد المؤيد محمد بن القاسم ، تمكن ولده المتوكل إسماعيل مد حدود الدولة إلى المكلا وحضرموت شرقاً . بالرغم من ذلك كله ، بقيت التقاليد الإدارية العثمانية والأعراف القبلية هي السائدة والمؤثرة في كافة أجهزة الدولة التنفيذية والتشريعية والقضائية ، التي اقتصرت مهمتها على جباية الزكاة وغيرها من الضرائب البلدية والقروية ، خصوصاً من الأراضي

---

(١) العليمي : التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني ، سبق ذكره ، ص ١٩١ .

(٢) انظر كلاً من الحضرمي: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية ، سبق ذكره ، ص ٥٢-٥٣ ، وأبو زيد: دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة ، سبق ذكره ، ص ٥٠ .

الزراعية الخصبة في بلاد اليمن الأسفل والمشرق .[1] وهكذا تعاظم دور الأمراء الحكام (الأئمة الهاشميين)، وشيوخ الإسلام (الفقهاء العرب)، جنباً إلى جنب مع المشائخ والنقباء ، الذين جمعوا بين أيديهم القوة والثروة أكثر مما كان الأمر عليه في أواخر عهد الحكم العثماني الأول لليمن .

قراءة في قصيدة بغية الظرفاء في سيرة الخلفاء :

تنوعت المواقف الفكرية والسياسية لعدد من الفقهاء والأدباء ، الذين رصدوا مختلف التوجهات الإدارية والمالية للدولة القاسمية في بلاد اليمن الأسفل والمشرق وحضرموت . ولم تزل أعمالهم التاريخية والأدبية تهيم تيهاً وعجباً بإنجازات أئمة آل القاسم على أكثر من صعيد ، نخص بالذكر منها هنا تراجم (البدر الطالع) للقاضي محمد الشوكاني ، وتراجم (درر نحور الحور العين) لتلميذه لطف الله جحاف ، التي تعكس بدورها الواقع المضطرب الذي عاشته الدولة في منتصف عمرها . ترافق ذلك كله مع حالة تضعضع مكانة الدولة في عيون القبيلة التي أقدمت على محاصرة عاصمة الملك صنعاء ونهبها أكثر من مرة ، الأمر الذي حدا بشيخ الإسلام الشوكاني بحث الدولة على تخصيص مساعدات مالية لقبائل حاشد وبكيل لضمان ولائها .[2]

أبدى لطف الله جحاف معارضة قوية لمقترحات شيخ الإسلام الشوكاني بخصوص تقديم المساعدة المالية للقبائل المحاربة ، حين ضم صوته إلى صوت القاضي حسين بن زيد المحرابي الذي أبدى بدوره إمتعاضه الشديد تجاه هذا القرار، بقوله: "هذا لا يتم أمس الدعوة كانت على قتالهم واليوم الجنوح إلى مكالمتهم ، هذا لا يكون ."[3] فالمؤرخ جحاف ، من وجهة نظرنا، لا يقل شفافية عن غيره من الفقهاء والأدباء ، الذين ضاقوا ذرعاً بتعديات القبائل المتكررة على مدينة صنعاء وأهلها ، كما أبدوا معارضتهم الضمنية لكثرة "الشكاة من بندر زبيد إلى حضرة المنصور يتوجعون من غرامات حملوها عن الأجبار فطلبوا حاكماً يقصب

---

(١) انظر كلاً من محمد أنعم غالب: عوائق التنمية في اليمن ، ص ٦٢ ، والعليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني ، سبق ذكره ، ص ١٠٥ .

(٢) انظر كلاً من الشرجبي : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١٤٣ ، وغليس: "رؤية الشوكاني للتغير السياسي"، سبق ذكره ، ص ٩٤ .

(٣) جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٣٧ .

البلاد فارسل المنصور قاضيه أحمد العماري وأصحبه بجماعة من الجند لضبط المتمردين وتضمن حكم المنصور الذي بيد قاضيه أن ما كان مشترى من عام اثنين وخمسين ومئة وألف قصب وحمل الأجبار جميع اللوازم وما كان قبل فلا يقصب إذ وقعت في ذلك أحكام أيام المتوكل على الله ."[1]

وإذا كانت الملاحظات النقدية اللاذعة الموجهة لنظام الحسبة في ذلك العهد قد جاءت مشككة في مصداقية شيخ الإسلام الشوكاني ، فإن وقعها كان أشد وأنكى على الإمام المنصور علي وحاشيته الذين اتهموا بتهمة الكيل بمكيالين لرعايا الدولة ، فمنهم (لطف الله جحاف)، الذي شدد النكير على إمام العصر وشيخ الإسلام بتأجيج الصراع بين السنة والشيعة داخل مدينة صنعاء [2]، ومنهم (حسين المحرابي) ، الذي وجه سهام نقده لإمام العصر وحاشيته متهماً أياهم بتقديم تنازلات للقبائل التي أخذت تنتقص من سيادة الدولة يوماً بعد يوم . وعليه فقد أسدى المؤرخ جحاف بدوره نصيحة غالية لكل المشتغلين بالقضاء مذكراً أياهم بالحديث الشريف: "القضاة ثلاثة: اثنان في النار ، وقاض في الجنة ، رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة . ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار . ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار . أخرجه أهل السنن الأربعة والحكام مرفوعاً من حديث بريدة ". [3]

ولعل أبرز المواقف الناقدة للنظام الإجتماعي ، هي تلك القصيدة الشعبية (ضاعت الصعبة على الخلفاء)، التي عبر فيها الشاعر أحمد بن حسين شرف الدين المكنى بالقارة (ت ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م) عن ضيقه الشديد بما آلت إليه الأحداث في صنعاء اليمن ، وهي قصيدة "تمتاز بخفة الروح والسخرية اللاذعة والمداعبة في براعة تعكس لنا كثيراً من وجوه

(١) المصدر نفسه ، ص ١٥٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٨٠ .

(٣) في هذا السياق يورد جحاف في حولياته أبيات من قصيدة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المهداة للشيخ ناصر المحبشي والتي يبدي فيها استنكاره الشديد لقبوله ولاية القضاء ، ومنها قوله: (ذبحت نفسك لكن لا بسكين _ كما رويناه عن طه وياسين) ، مستشهداً بذلك بقول الناظم رضي الله عنه: حديث من جعل قاضياً فقد ذبح نفسه بغير سكين أخرجه الخمسة إلا النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً . انظر تفاصيل ذلك في حوليات جحاف الموسومة بدرر نحور الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٨٦ .

النشاط الاجتماعي وأنماط السلوك وأخلاق الناس "[1] في عصره. وهذه حقيقة سبق وأن أفصح عنها الشاعر محسن بن عبد الكريم إسحاق، الذي كان أكثر وعياً بتلك الأزمة العميقة والمزمنة التي حلت بالدولة القاسمية، فرسم لنا لوحة رمادية قاتمة عن حال الخلافة القاسمية، بشكل صارخ:

عظم الله يا حبيبي لك الأجر ... ولي في الخلافة القاسميه

كل ملك في العالمين سيفنى ... غير ملك المليك رب البريه[2]

من هذه الزاوية، تبدو قصيدة أحمد شرف الدين أكثر واقعية في رسمها تفاصيل تلك الصورة الكاريكاتيرية للدولة القاسمية في منتصف عمرها، وهي لوحة تغني عن الوصف ليس لمسلكية الأئمة الحكام وشيوخ الإسلام فحسب، بل ولمسلكية الفقهاء والمشائخ والعقال، الذين مارسوا ضروباً من العبثية السياسية داخل صنعاء وخارجها. فالولاية العامة، أي الخلافة، بالنسبة له أضحت أشبه ما تكون بـ(صعبة)، وهي أنثى الفرس التي ظلت السبيل نظراً لإفتقارها لفارس جسور يسوسها بمهارة وحذاقة. فالقارة يستهل قصيدته المشهورة باسم ((بغية الظرفاء في سيرة الخلفاء)) بمعاني عميقة ذات دلالات سياسية بتصل بالواقع الذي عايشه، نثبتها بكاملها لصعوبة الإجتزاء منها:

ضاعت الصعبة على الخلفاء ... خبط عشوا والسراج طفا ... لا تصدق أن ثمة وفاء

حسبنا لا إله إلا الله

لبحوا[3] في كل أرض وما ... امروا عربا ولا عجما ... انهم في عمى وظمى

حسبنا لا إله إلا الله

قالوا أن الجن قد حضروا ... في القرانع[4] للبقر عقروا[5] ... ولشغل الكيميا ستروا[6]

كم ذهب لا إله إلا الله

والخلايق كلهم رغبوا ... وبني قيس[7] اقبلوا جدبوا ... والضريبة كل يوم ضربوا

كم دسوت لا إله إلا الله

---

(١) أحمد حسين شرف الدين: الطرائف المختارة من شعر الخفنجي والقارة، ص ١٧.

(٢) انظر القصيدة في العمري: مئة عام في تاريخ اليمن الحديث، سبق ذكره، ص ٢٤٣.

(٣) لبحوا: جابوا الأرض وأثاروا الغبار تماماً مثلما فعلت الغبراء وداحس في ذلك الزمن الغابر.

وشياطين البلاد اتوا	بعد ما قد افسدوا وعتوا	ابصروا حوا والكلام نتو
	وللـخ لا إلـه إلا الله	
والكتب من كل فج عميق	والهواتف في شهيق وعقيق	والعزايم[13] في مرض وصقيق[14]
	زيق هيق[8] لا إلـه إلا الله	
والذي في السر[1] كان إمام	قد نبع منها بغير كلام	ورجع يزحر بغير وحام
	ونـزق لا إلـه إلا الله	

---

(١) السر : وادي مشهور يقع شمالي شرقي صنعاء بمسافة ٢٠ كيلومتر ناحية بني حشيش . أنطلق منه عدد من الأئمة .

(٢) يتساءل الشاعر عن مصير الإمام غالب بن المتوكل أحمد بعد أن كشف أمره بمكاتبته السلطان العثماني سراً ، وهكذا فقد مصداقيته في أعين الناس وتردد أكثرهم في تقديم البيعة له .

(٣) ابن ضواه : أين سار ، أو بالأحرى أين ذهبت ريحه وعصبيته .

(٤) شرع الليل : هو الإمام أحمد بن عبد الله من بني أبي طالب الذي أتخذ مع أهله من روضة حاتم موطناً لهم لقربها من صنعاء مركز الخلافة القاسمية. دعا لنفسه بالإمامة ولم يحالفه الحظ بعد أن خذلته قبيلة بني الحارث.

(٥) القرانع : خصن شامخ مطل على مدينة الطويلة شمال غربي صنعاء بمسافة ٨٥ كم .

(٦) عقروا : أي ذبحوا الماشية (خروف أو ثور) دليلاً على الدخول في الطاعة والمصالحة مع الخصم .

(٧) بني قيس : عزلة في ناحية بني مطر ، قد يكون المراد بذلك بني قيس ناحية بني صريم في بلاد حاشد .

(٨) زيق هيق : تعبير محلي يقابله في الفصحى حيص بيص .

(٩) يقصد بذلك إنتظار الناس بفارغ الصبر لخروج الإمام محسن بن أحمد الشهاري (ت ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م) من قرية الغراس التي تبعد عن صنعاء بضعة أميال .

(١٠) برط : قبيلة جبل مشهور يبعد عن صنعاء بمسافة ٢٠٠كم ، تقطنه قبائل ذو غيلان من قبائل دهمه بن شاكر بن بكيل ، ويضم بين دفتيه عدد من القرى والوديان . انطلق منه أكثر من إمام وداع ومحتسب .

(١١) انظر القصيدة في كلٍ من كتاب: أحمد بن محمد الشامي: نفحات ولفحات من اليمن ، ص ٧١-٧٢ ، وصفحات مجهولة من تاريخ اليمن لمؤلف مجهول ، سبق ذكره ، ص ١٢٨-١٢٩ .

(١٢) ستروا: أنجزوا العمل بشيء من السرية والكتمان .

(١٣) العزايم : التعويذة السحرية التي يستعين بها المريض للخلاص من شرور شياطين الجن .

(١٤) الصقيق: وجع العظام المترتب عن وجع القلب ومعاناة النفس البشرية من تقادم العمر .

(١٥) ناحية محاذية لمدينة الروضة إحدى ضواحي العاصمة صنعاء الشمالية ، وهي محاذية لقبيلة بني الحارث.

(١٦) الغراس: بلدة صغيرة تقع في حدود قبيلة بني الحارث معقل الشيخ محسن معيض ومصدر عصبيته .

(١٧) غوى : تاه وظل سبيله في تلك القفار الموحشة .

وابن شمس الحور في غربه قد دعى حتى ختم شحبه وخرج منها إلى الرحبه[٥]
لا لشيء لا إلـــه إلا الله

والإمام محسن إمام عظيم بالخلافة والشروط عليم وهو في حصن الغراس[٦] مقيم
منتظر لا إلـــه إلا الله[١]

وغالب[١] اين جاء واين ضواء[٢] قد وصل داخل برط[٣] وذوا ورجع ضل الطريق وغوى[٤]
لا رجع لا إلـــه إلا الله

وابن شوع الليل[٥] اين سنحت قدرة الله بداين درجت كودته هل مات أو نجحت
ساد له لا إلـــه إلا الله[٦]

وسنحاول إستكمال الصورة إعتماداً على ما سجله شرف الدين في قصيدته الراصدة لبغية الظرفاء في سيرة الخلفاء ، حيث ينتقل بنا الشاعر القارة من هجاء الأئمة إلى هجاء المشائخ والعقال ، الذين إنخرط عدد كبير منهم في الجهاز الإداري الحاكم كخراصين وعرائف معنيين بجمع الزكاة والضرائب بمختلف مسمياتها . لكن تلك الشراكة لم تكن تسمح لهم بتنصيب فقيه عربي أو شيخ قبيلة إماماً ، كون ذلك المنصب الديني ظل حكراً لشريحة السادة الهاشميين . كما تجلت سخريته بهؤلاء الفقهاء والمشائخ والعقال ، الذين تمادى بعضهم في الدعوة إلى نفسه ، ولم يتوفر لدى البعض ممن حالفهم الحظ الحد الأدنى من شروط الإمامة بما تعنيه من علم وتفقه في الدين ، بل وهيكلية الدولة بما تعنيه من إصدارات وقوانين وضرب عملة نقدية . وقد بلغت سخريته مداها، وهو يعرض بشكل ملفت للنظر بالشيخ محسن معيض شيخ القشارين الذي أصبح شيخاً على صنعاء بين ليلة وضحاها:

وأمير المؤمنين معيض قد فعل فيها طريق وفريض[٢] شاربه قالوا طويل وعريض
مجعلي[٣] لا إلـــه إلا الله

كلهم قاموا بغير ركب[٤] من مَلَك رطلين نحاس ضرب والوقيد قالوا كبا[٥] وقصب
وقشاش[٦] لا إلـــه إلا الله

ورعليا ذا الزمان همج خلوا الدين ملان رهج من دعاه المام[٧] ضحك وزبج[٨]
عشَّبو[٩] لا إلـــه إلا الله

---

(١) دون إستعداد ومقدرة للقيام بأمر الإمامة أو نيابة الإمام في غيبته وهذا ما يعرف بنظام الحسبة .

كلهـا في ذنـب أهـل آزال[1]	عيفطوا[6] عيفاط بغير كـمال	واستهلوا للفساد هـلال
	مـسـدبرين لا إلـــه إلا الله	
من دعاهم للصلاح منعـوا	في النهاية طول مـا هجعـوا	ما رضوا يرزوا[12] ولا يهجعوا
	في جغـير[7] لا إلــه إلا الله[8]	

لا شك أن غربة شرف الدين في مجتمعه الصنعاوي الذي نشأ فيه وترعرع ، ساعدته على تسجيل وقائع الحياة اليومية ، نظراً لإقترابه الشديد من رجال الحكم والسياسية ، واحتكاكه المباشر مع عامة الناس ، وبذلك اتسعت مداركه وخبراته بالحياة . فخرج علينا بتلك القصيدة الشعبية التي حررت أبياتها الشاعر القارة من كافة القيود الإجتماعية التي تمنعه من البـوح بـما يجيش به صدره ، فنظم قصيدته الراصدة لمظاهر الفـوضى السياسـية التـي أجتاحـت مدينـة صنعاء مسقط رأسه وموطنه ، وأمتد رحاها إلى كافة القرى والقُبل المحيطة بها . فكـل ناحيـة من نواحي أمانة العاصمة ، بما فيها قرية جـدر ناحيـة بنـي مطـر بـل وجـدر بنـي الحـارث ، ناصرت إمام ضد آخر تمشياً مع أهوائها المتعارضة تارة مع أهل خمر وتـارة أُخـرى مـع قبيلـة

---

(١) آزال: اشتهرت صنعاء بأسماء متعددة منها آزال ، وسـام ، وصـنعو كـما وردت في لغـة الـيمن الجنوبيـة (المسند) .

(٢) فريض: إبتدع أحكاماً وفرائض مخالفة للشرع والعقل والفطرة .

(٣) مجعلي: نعت يوسم به الشخص الذي يتصف بقوة البدن والفضاضة المفرطة في تعامله مع الناس .

(٤) قشاش: هي الحشائش الجافة التي تستخدم في الموقد للتعجيل بإشعال النار وطهي الطعام .

(٥) عسبو: تمنطقوا أحزمتهم المثبتة بخنجر مـستقيم يتوسط الخاصرة تأهباً للمواجهة والقتال .

(٦) عيفطوا : مالوا للجلافة والتجبر على الغير بغير حق .

(٧) جغير : تمادوا في غيهم وفسادهم .

(٨) الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٢ .

(٩) كبا: هي مخلفات الماشية (روث الأبقار) المعجون بالحشائش الجافة والتربة ، وهـو في الغالـب يـستخدم كوقود لطهي الطعام قبل ظهور إسطوانات الغاز الطبيعي .

(١٠) المام: إختزال للقب (إمام) والمراد بذلك التعريض والسخرية بحامله في زمـن غيـبة الإمـام الفاضـل والمفضول.

(١١) زبج: الميل للفكاهة والمزاح الذي غالباً ما قد يجعل صاحبه يلجأ إلى تلك الحيلة بحـسب المثـل الـشعبي اليمني القائل بأن فلان يمارس الضحك على الدقون ، أي يستخف بعقول الناس .

(١٢) يرزوا: يحكمون العقل في الملمات والتمسك بالوقار والهدوء في حل خلافاتهم .

وائلة. فالمسألة بالنسبة لهذه القبائل والجهات لم تعد مسألة قيام إمام يحث الناس على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما أصبحت مسألة عصبية وتغلب، سيما وقد أستهل هؤلاء القوم للفساد ليس هلالاً فحسب، بل بدراً وقمراً، الأمر الذي أتاح الفرصة للأشرار إيقاظ الفتنة من سباتها العميق.

لقد أودع شرف الدين في شعره الشعبي (الحميني) مخزون تجربته السياسية والإجتماعية، "ومعظم قصائده يغلب عليها اللغة العامية الصنعانية، وأن ديوانه الضخم الذي يشتمل على أكثر من مئتين وخمسين قصيدة من شعره وشعر مطارحيه ومعارضيه ليعتبر مصدراً هاماً لوضع قاموس حافل بالألفاظ الصنعانية الدارجة. وقد جعلت براعته في النقد والسخرية والفكاهة من ديوانه متعةً للجميع لما يكتنفه من روح دعابية مرحة ونكتة بريئة بعيدة من الأذى والإيلام".[1] نلمس روح تلك الدعابة المغرقة في هزلها وسخريتها اللاذعة في تضاعيف أبيات قصيدته، حين يتساءل الشاعر بدوره عن مصير عدداً من أولئك الأئمة والمشائخ والعقال الذين انغمسوا في السياسية حتى أذانهم. وهو كعادته يلقي باللائمة على بعض القبائل والجهات التي وزعت ولائها بين الأئمة والدعاة والمحتسبين، على نحو مثير للدهشة. وفي ذلك يقول:

لاحت الفرصة لأهل جدر[2] | لعبوا بالناس عدد دعدر[5] | شمخوا[6] فوق الصبد[7] وخمر[8]
وايلـــة لا إلــــه إلا الله

ودغيش[3] العام حق شعوب | في كلام جاير وشوع[9] وزوب[10] | والمراتب والخيول تسوب[12]
عقل تيس[11] لا إلـه إلا الله

وعلي مرة وشيخ ريد | عسبوا[13] يشتوا عدد ومدد | من بكيل[14] أو من عيال أسد
مربطــــة لا إلـــه إلا الله

وعلي معياد وأهل عصر[4] | وتراب الروس[15] وسط قتر[16] | والبليلي[17] صار أبو صير
أســد عسكره لا إلــه الله

---

(١) شرف الدين: الطرائف المختارة من شعر الخفنجي والقارة، سبق ذكره، ص ١٨.

(٢) جدر: قرية تقع غرب صنعاء ناحية بني مطر، والمرجح أن الشاعر يرمز إلى قرية جدر في بلاد الحارث.

(٣) دغيش: هو الشيخ عامر دغيش أحد عقال قبيلة الرحبه المحاذية لقبيلة بني الحارث.

(٤) عصر: هي الضاحية الغربية لصنعاء، وفيها يقف شامخاً النصب التذكاري لجنود مصر العربية.

وأبو جابر وهو رعوي[1] بيت إسحاق[9] ويزروه فروي[10] عنده أنه عارض البروي
بعلوم لا إله إلا الله

---

(١) رعوي : الفلاح الذي يمتلك أرضاً وافرة للزراعة، وهو في النهاية فلاح مسكين لا يقوى على مقاومة الدولة.

(٢) دعدر: المبالغة في خلق المشاكل وتعقيدها والإستكثار منها لإشاعة حالة من الذعر والإرباك .

(٣) شوع: الوجه القبيح العابس المنافي للجمال وحسن الخلق والبشاشة .

(٤) زوب: الظلمة الحالكة من الليل البهيم .

(٥) عقل تيس: تعبير شائع ينعت به الشخص المتبلد ، في معناه المقارب "عقل طلي" والمراد بذلك الخروف .

(٦) عسبوا: تمنطقوا أحزمتهم الملفوفة على خاصرتهم التي يتوسطها خنجر معقوف ، والعسيب هو مغمد نصال الجنبية، التي تدخل في نطاق اللبس الشعبي اليمني "وكان ارتداؤه يعتبر علامة الرجولة ". انظر شهادة عبد العزيز المقالح ورؤيته الأولية عن الملابس اليمنية ، بما في ذلك القميص والفوطة والعسيب ، في كتاب: رداء الدولة دلالات الزي السياسي اليمني ، ص ١٤٨ .

(٧) الروس: التربة الناعمة التي كانت تستخدم حتى عهد قريب في غسل شعر الرأس وأحياناً الملابس .

(٨) قتر: أسود حالك السواد .

(٩) بيت إسحاق : أحد الأسر الهاشمية التي نافست آل القاسم السلطة والثروة .

(١٠) فروي: هو أبو الحسن بن محمد الفراء ، من أشهر مؤلفاته كتاب مصابيح السنة (ت ١١٢٢هـ/ ١٧١٠م) .

(١١) يضحوه رأس كل جبا: يعرضوه لحرارة الشمس في أسطح المنازل حتى يجف ، ثم ينقل إلى سوق الحطب لبيعه.

(١٢) موقرين: مجهدين أنفسهم بحمل أكبر من طاقتهم من ذلك الوقود (الكباء) الذي تزكم رائحته الكريهة الأنف.

(١٣) الشامي: نفحات ولفحات من اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٢-٧٣ .

(١٤) شمخوا: تعالوا على من دونهم من القرى والقبل المجاورة ، وبوجه خاص أهالي صنعاء .

(١٥) الصيد: ناحية من بلاد حاشد .

(١٦) خمر : معقل قبيلة حاشد ، تقع شمال صنعاء .

(١٧) تسوب : تعيث في الأرض فساداً .

(١٨) بكيل : تنسب إلى القبيلة الأم همدان ، وأحياء بكيل هي : أرحب ونهم وشاكر وعيال سريح وجبال عيال يزيد وريدة ومرهبة وشاطب من ناحية ذيبين ، فضلاً عن خولان العالية والطيال واليمانيتين .

(١٩) البليلي : واحداً من أعيان صنعاء ، وجامع البليلي في الصافية الشرقية خارج سور العاصمة ينسب للأسرة ذاتها.

(٢٠) صباء : في الصباح الباكر من كل يوم .

هـؤلاء القـوم قـوم كبـاء　　كان يضحوه رأس كل جُبا[21]　　ويشـدوه لا زال صبـاء[20]
مُوقرين[22] لا إلـه إلا الله[23]

لقد أتاحت هذه القصيدة لشرف الدين الإفصاح عن مكنـون ذاتـه ، ولـو مؤقتـاً وهـو يحاول التحرر من كافة القيود الإجتماعية المتعارف عليها بين سكان مدينة صنعاء منذ القدم . لكن القصيدة (ضاعت الصعبة) ، بقدر مـا أتاحـت لـه رصـد مسـارات الحيـاة الإجتماعيـة السياسية، بالقدر نفسه أفسحت المجال للقارئ التعرف عن كثب على طبيعة الخلافات المزمنة بين الأئمة الحكام ورديفهم السياسي مـن الفقهـاء العـرب ، الـذين أخـذوا يتطلعـون لمركـز الخلافة والحكم في ظل تلك الفوضى العارمة التي أجتاحت أحياء العاصمة ومحيطها القبـلي . وهكذا بدت فضيحة التنافس على السلطة بين الأئمة والمشائخ والعقال مـن جهـة ، والأئمـة فيما بينهم من جهة ثانية، والأئمة الهاشميين والفقهاء العـرب القحطـانيين مـن جهـة ثالثـة ، الذين توافقت مصالحهم الأنانية في تفريق كلمة اليمنيين بأجلى ريائها ، فطفـق القـارة يرسـم بشفافية متناهية المشهد السياسي على هذا النحو :

من نقيب همدان[1]وشيخ جبل　　من سريح[5] ذيان عقـل كمـل[6]　　بقـر القاسـم بغـير سـبل[7]
ضـايعين لا إلـه إلا الله

قلبوها اليوم ضرب سُقَل[2]　　وقطـع مـن نارهـا وحيـل　　ذا نهـب هـذا فـلان قتـل
جيـبره لا إلـه إلا الله

قتلوا قوبـل [3] بغـير سـبب　　وحسين المام علـم وطلـب　　وارثـه قـالوا فعلـت عيـب
كـان بخـير لا إلـه الله

أطلعوه الناس حصن ثـلا[4]　　أطلعوه ضوران[8] وصل وخـلا　　انزلوه ريمـه[9] نجـح وتـلا
بيـدلا لا إلـه إلا الله

مثل فاعل لاش ليت عليـه　　صكوا النوعـة[10] فمحذويـه　　بقباقـب في صـوابر[12] ويـه
الخضـيع[11] لا إلـه إلا الله

---

(١) نقيب همدان: شيخ همدان .

(٢) سقل: حزمة من الأخشاب توثق بالحبال عادةً ما تستخدم كمطية للوصول إلى مكان مرتفع عالي المقام .

(٣) قوبل: أسم شخص تعرض للقتل ظلماً وعدواناً .

(٤) ثلا : حصن شامخ يطل على مدينة كوكبان التي تبعد حوالي ٤٥كم شمال غربي صنعاء .

كم لنا من قطع رأس قتيل ... كم لنا من قطع كف جعيل[8] ... كم لنا من ربط شين بفتيل

كم لنا لا إله الله

كم سمعنا ببرطة[1] وفشار[2] ... من قبائل حق لبس سدار ... ومفارس[14] عال كبار وصغار

وقلوط[9] لا إله إلا الله

كيف يقع دنيا بغير إمام ... كيف يقع نفهم حلال وحرام ... كيف يقع نعرف ضياء وظلام

كيف يقع لا إله إلا الله[10]

هذا النوع من الشعر الشعبي (الحميني أو النبطي) يتطابق تماماً مع منطوق القول ، الذي ورد على لسان المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم "إمام بعد إمام ودولة أظلم من سنان" ، أو ما ورد على لسان مؤرخ مجهول "إمام يسير [يذهب] وإمام يجي ، وحوزة تقدح [تنهب] وحوزة تنجح [تنتهي]."[15] فالنزاع القائم بين الأئمة والقبائل في الماضي والحاضر ، أشاع حالة من الفوضى السياسية والمجاعات التاريخية في أنحاء البلاد ، حيث فقدت الدولة هيبتها في

---

(١) برطة: الشخص المتجهم الذي يثني شفتيه في وجه أخيه غيظاً وعضباً .

(٢) فشار: التباهي على الغير بشيء من الخيلاء والغرور الزائف .

(٣) سريح: إحدى عشائر قبيلة همدان ، وهي نحو مسافة ٢٨كم شمالي صنعاء .

(٤) كعل: كناية بأن القوم أقرب ما يكونوا في طريقة تفكيرهم إلى ذكر الماعز (التيس) الذي يميل للمناطحة بقرونه.

(٥) ضوران: جبل في بلاد آنس يقع جنوب صنعاء على مسافة ٧٥كم .

(٦) النوعة : جلدة الوجه ، ويرمز بذلك للشخص الذي فقد ماء وجهه فأصبح فاقد الحياء وعديم القيمة في نظر الغير.

(٧) الخضيع : الذليل الخانع الذي يطأطأ رأسه للسلطان أو غيره طلباً لقضاء حاجة .

(٨) جعيل: الفلاح الجلف المتبلد الذي لا يفقه من الأمر شيئاً .

(٩) قلوط: الرجل الخبيث قصير القامة الذي يتطاول على الناس وهو أحقرهم مكانة .

(١٠) المقالح : شعر العامية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٩٥ .

(١١) سبل: المفرد (سبلة) ، وهي ذيل البقرة .

(١٢) ريمه: جبل واسع يضم بين دفتيه عدداً من القرى والوديان ، يقع شرق الحديدة بمسافة ٧٠كم .

(١٣) صوابر : المفرد (صابر) بالعامية اليمنية ترمز إلى صفحة خد الرجل .

(١٤) مفارس: المفرد (مفرس) وهو معول الفلاح الذي يستخدمه في حرث الأرض بكلتا يديه .

(١٥) مجهور المؤلف : حوليات يمانية ، سبق ذكره ، ص ٢٩٧ .

أعين رعاياها ، الذين نعتهم ابن شرف الدين بعبارة "رعايا هذا الزمان همج". فالشاعر نفسه أحمد حسين بن شرف الدين (القارة)، ينحو منحى زميله علي بن الحسن بن القاسم (الخفنجي)، في سخريته اللاذعة وإحتقاره الشديد لتلك الشريحة الواسعة - القبائل - من المجتمع اليمني . فكلاهما لا يتورعا في إخفاء عاطفة الكراهية تجاه تلك القاعدة الواسعة من السكان ، التي ثلبت بقصائد تعج بها ديوان الشاعرين .(١) لكن سخرية القارة لا تقتصر على القبائل فحسب ، بل تشمل معاريفه وأقاربه من أهل صنعاء ، الذين نعتهم بعبارة "أستهلوا للفساد هلال".(٢)

يحمل ابن شرف الدين على سكان صنعاء الذي يحملهم المسؤولية كاملة في تفاقم الأزمة وتداعياتها المثيرة للشفقة ، كونهم لم يجزموا أمرهم في هذه المسألة الإمامة وإستحقاقها ، سيما وقد وزعوا ولاؤهم بين الأئمة والقبائل دون تدبر وحساب لعواقب الأمور . فالقارة أستوعب درس صنعاء والقبائل أكثر من غيره من الأدباء والفقهاء ، الذين لم يستقر لهم قرار بهذا الخصوص ، الأمر الذي سهل للمشائخ والعقال إستثمار تلك الأزمة لصالحهم . منذ ذلك التاريخ فصاعداً ، دخلت صنعاء اليمن في فوضى عارمة ، وأنقضى الشعب على زعمائه الروحيين من الأئمة والدعاة المحتسبين ، وخلع عنهم سلطتهم . وبدا واضحاً للعيان أنهم ، أي الفقهاء ممن أسماهم الشاعر بـ(آل عبد مناف) ، كانوا يتحينون الفرص لإثارة الفتنة ، وهم على حد قوله يتظاهرون بالولاء لمذهب آل البيت . ولكنهم ، أي الفقهاء يبطون عكس ما يظهرون، بتصويره لنا مجمل نقائضهم ، بقوله :

لا تصدق إن ثَمَ ذنوب	وفواحش جابرة وعيوب	كل يوم تبدي جيوب وجيوب
.	قل معي لا إله إلا الله	
فضحونا آل عبد مناف	دل يوم ناموسية(٣) وسجاف(٤)	وفراش زوجين بسط ولحاف
شيطنة قامت من الفقهاء(٥)	ديولة لا إله إلا الله	دخلوا للشيطنة بدهاء
	عاونوا أبليس حين سهى	

---

(١) المقالح: شعراء العامية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٣٩٦ .

(٢) شرف الدين: الطرائف المختارة ، سبق ذكره ، ص ١١٧ .

(٣) الفقهاء: هم شريحة القضاة من العرب القحطانيين حراس الشريعة المطهرة في العهدين الملكي والجمهوري ، وهم الرديف السياسي لشريحة السادة (الهاشميين) ، الذين يدعون أحقيتهم بمنصب الإمامة طبقاً لمفهوم الفضل والشرف.

مفجعـين لا إلـه إلا الله

خلوا(١) الـدنيا تلـق لقيـق(٢) ... سحروا منا العيون حقيق ... أسكرونا سكر غـير رحيـق

زجـروا لا إلـه إلا الله

من علينـا يـا كـريم قريـب ... نحن في أمر مريج مُريـب ... أنـت رب للـدعاء مجيـب

مـن لنـا لا إلـه إلا الله

وصـلاة الله مـا سـجعت ... وسـلام الله مـا ركعـت ... في ظـلام الليـل أو قـرأت

وتلـت لا إلـه إلا الله

ذات أطـواق وذات جنـاح ... ذات أشباح وذات وشاح ... تبلـغ المختـار كـل صباح

دايـماً لا إلـه إلا الله

هذه الأبيات الشعرية تتآزر لترسم لنا الصورة السلبية لمسلكية النخبة السياسية ، المنافية للقيم الإخلاقية النبيلة بإعتبار أن الإنسان موقف في حياته ومماته . فالتناقض السياسي بين الأئمة والقبائل ، يظهر لنا بصورة جلية طبيعة التنافس المحموم بين الأئمة والدعاة والمحتسبين على دست الخلافة من جهة ، كما يظهر لنا فضيحة الفقهاء وهم العلماء الأمناء على تطبيق أحكام الشريعة المطهرة من جهة أخرى . كما سجّل هذه الصورة الساخرة بالفقهاء المزيفين ، الذين وظفوا خبرتهم العلمية والإدارية لتحقيق منافع ومناصب خاصة بتملقهم السلطان . لكنهم في السر والخفاء أضحوا - على حد قوله - جند أبليس وسدنته المتواطئين مع شياطين الجن والأنس، الذي أوكل إليهم القيام بهذه المهمة على أكمل وجه ، مستخدمين شتى الطرق الملتوية ، بما في ذلك التلاعب بالدين وشريعة سيد المرسلين التي وظفت لتحقيق أطماعهم في الوزارة والولاية العامة .

ومن البديهي أن يرحب شيوخ الإسلام (الفقهاء) بمشائخ القبائل وعقال الحارات بتهييجهم ضد الأئمة ، وحثهم على المطالبة بوجود زعيم من بين صفوفهم عوضاً عن السادة (الهاشميين) . فالشاعر بدوره يشير إلى الأخطار المحدقة بأئمة أهل البيت ، ومصدرها المباشر

---

(١) خلوا: حرصوا على تسيير الأمور وفق أهدافهم ومقاصدهم .

(٢) تلق لقيق: أشعلوها حرباً نفسية حامية الوطيس .

(٣) ناموسية: سرير النوم الذي يعلو الأرض وهو غالباً ما يصنع من الخشب الفاخر أو الحديد الصلب .

(٤) سجاف: معلقات الزينة التي تثبت في العادة على جدار غرفة النوم أو غرفة الإستقبال .

على حد قوله هم (آل عبدمناف)، حيث شبههم بالسحرة الكهان الذين يسحرون قلوب الناس بأعمالهم الشيطانية المريبة التي غالباً ما تصيب البصائر بالغشاوة. وهو يستعيذ بهم الله من شرورهم وسوء أعمالهم، التي أوصلت البلاد والعباد إلى تلك الحالة المزرية من الجهل بحقائق الأمور راجياً الله الخلاص وقرب الفرج من تلك المحنة والمصيبة التي ألمت بالشعب.

غير أن هذه الدعاوى لا ينبغي أن تؤخذ على أنها صائبة، إذ لا يعدم أن يكون بعض هؤلاء الشعراء من السادة الأشراف أمثال القارة والخنفجي، قد نددوا بالفقهاء والمشائخ والعقال على حدٍ سواء، منطلقين من غايات وأغراض سياسية واجتماعية أنانية، ذلك بعد تحققهم من أن نجم الخلافة القاسمية كان في طريقه إلى الأفول. فالشكوى المبثوثة بين أبيات هذه القصيدة (الحمينية)، غالباً ما تميل إلى توظيف مفردات العامية الصنعاوية بـ"ألفاظ عارية ونقد إجتماعي وإخلاقي ينعكس أحياناً فيهبط إلى أن يصل إلى درجة من المجون والخلاعة". [1] وهذا الضرب الجديد من الشعر الشعبي، يتصف بالشفافية التي تقدم صورة نابضة بالحياة لمجمل الأوضاع السياسية والإجتماعية والإقتصادية المتردية في البلاد.

هكذا، أحدث حكم المشائخ والعقال تحولاً في مفاهيم الدعوة الزيدية والدولة القاسمية، وأنسحب عدد كبير من العلماء المجتهدين من الحياة السياسية، الأمر الذي ترتب عليه حالة من الجمود المذهبي فتفشت ظاهرة التقليد. في المقابل، تنامى دور الفقهاء والقضاة والمفتين، ومن على شاكلتهم من المشائخ والنقباء والعقال وغيرهم من أئمة الظل. [2] ولتوضيح أولويات هذا التحول، توفرت لدينا معطيات جديدة تكشف النقاب عن ظاهرة تعارض الأئمة وأثرها البالغ على مستقبل الدولة القاسمية ومؤسستها الإمامية. وتشمل هذه المعلومات ثلاث قوائم مجدولة - كشافات - بأسماء الأئمة والدعاة والمحتسبين، الذين

---

(١) في مطلع عقد السبعينيات من القرن المنصرم أخذت طائفة من الأدباء والكتاب اليمنيين تشن حملة مسعورة ضد كل ما يمت بصلة للنظام الملكي (الإمامي) بوحي من مؤثرات الحرب الأهلية المتسعرة بين المعسكرين الملكي والجمهوري، وبوحي من سدنة تيار القحطانية الذي صعد هجومه على تيار العدنانية، في عملية تصفية حساب قديمة أستغلها بعض الدارسين المعاصرين لتحقيق مآرب شخصية ليس إلا. بهذا الصدد انظر تعليقات كلاً من المقالح: شعراء العامية في اليمن، سبق ذكره، ص ٣٩٤، والشامي: نفحات ولفحات من اليمن، سبق ذكره، ص ٢٨٥.

(٢) ميرميه: كومونة صنعاء السلطة الحضرية والشرعية الدينية، سبق ذكره، ص ٢٩٣ وما بعدها.

أمسكوا بمقاليد السلطة والحكم في البلاد ، جنباً إلى جنب مع أشراف المخلاف السليماني في تهامة اليمن من جهة ، وشيوخ الطرق الصوفية في الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية من جهة ثانية ، والزعامات المحلية التي انغمست حتى أذنيها في الحياة العامة من جهة ثالثة [انظر الكشاف رقم (٣)] .

هذه الوضعية - التدهور السياسي والجمود الفكري - أدخلت النخبة السياسية والفكرية في طور جديد من الجمود المذهبي ، ضمن حدود أطر إجتماعية وسياسية يغلب عليها طابع المحافظة على الموروث الذي خلفه السلف الصالح ، ولم يتعدَ إنتاجهم في هذا المقام كتابة حاشية أو متن لبعض مباحث الفقه والتفسير وعلم الحديث. أما المؤشر الآخر الذي يجب التذكير به منهجياً ، ذلك التقليد السائد لدى بعض الدارسين المعاصرين الذين يحملون الحكم العثماني مسؤولية تخلف اليمن إجتماعياً وإقتصادياً . وثمة إشارات يوردها كلاً من المؤرخ الواسعي في حولياته المسماة (فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن) ، وحسين العمري في حولياته (مئة عام من تاريخ اليمن الحديث) تتعلق بالممارسات التعسفية التي مارسها البشوات الأتراك تجاه زيدية اليمن ، حيث يذهب الأخير إلى القول: "أما الأمر الآخر - وهو هام - فقد أصبح حكام اليمن من أئمة الزيدية وجاءت فترات ساد حكمهم فيها كل أنحاء البلاد من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب في عدن وحضرموت ، وحين يتم ذلك كانت سيادة المذهب الزيدية هي الغالبة، لكن إنحسار الدولة الزيدية أو توسعها لم يكن هو الأساس في إزدهار الفكر نفسه، فقد كان أحد أكابر علماء المذهب الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م) يؤلف أهم كتبه وهو رهين السجن في قلعة قصر صنعاء ."[1]

إن للعمل الفكري ، حتى ولو أنحصر في الحقل النظري بمعزل عن السياسي دوره وفعاليته في إثراء الدراسات التاريخية ، تمهيداً للخروج من كهف المذهب والقبيلة إلى فضاء الدولة العصرية الحديثة . فالعمل على دراسات المعطيات الفكرية التي سبقت ظهور ما يسمى بالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة ، التي مارست عناصره نقداً سياسياً صارماً تجاه عناصر التيار الزيدي المشايع للمعتزلة ، وبوجه خاص تجاه المطارحات الفقهية والكلامية

---

(١) انظر كلاً من العمري : مئة عام من تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨ ، وانظر أحمد علي الماخذي : منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى ، ص ٣٦-٣٧ .

لابن المرتضى في مباحث (كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) وكتاب (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، ربما يساعدنا على دراسة مبادئ الزيدية في أصول الإعتقاد لكونها مقاربة لمبادئ المعتزلة في أصول الدين الخمسة، فيما عدا مسألة الإمامة وإستحقاقها.[1]

وهكذا برز دور أحد الأُسر العلوية في العصر الحديث (بيت حميد الدين)، التي تمكنت بدورها إذكاء روح المعارضة القبلية جنباً إلى جنب مع إثارة حفيظة المشاعر المذهبية المناهضة تجاه إسماعيلية اليمن تارة، وتجاه شافعية اليمن تارة أخرى. وكانت مدن الهضبة الشمالية والشمالية الغربية (شهارة، ثلا، كوكبان، صنعاء، ذمار) المجال الحيوي لأئمة آل البيت، الذين نجحوا في حرب عصابات أكرهت الباب العالي على الإعتراف بـ"كيان دولتهم الخاصة".[2] ولعل هذه الحقبة الزمنية الواقعة بين الحكم العثماني الثالث والرابع (١٨٥٩-١٨٧٠م/ ١٢٧٥-١٢٨٧هـ)، كانت العامل الرئيس الكامن وراء تحول المؤسسة الإمامية من سلطة روحية إلى سلطة دنيوية تتقاذفها أهواء العصبيات القبلية والأسر المتنفذة. ويشرح لنا تلك الحالة المزرية ناظر أوقاف صنعاء القاضي أحمد بن سعد الدين المسوري، بتلك العبارة الشهيرة: "إمام بعد إمام، ودولة أظلم من سنان".[3]

تبقى أمامنا إشكالية عويصة وثيقة الصلة بأبعاد الأزمة الفكرية التي اخترقت مباني السلطة القاسمية، وهي تتجاوز حدود ما انطوت عليه تلك الخلفية الإجتماعية لعددٍ من الفقهاء الذين رموا بثقلهم السياسي لصالح أئمة آل القاسم المناهضين للسلطان العثماني. في ذات الوقت، كان هؤلاء العلماء عاجزون تماماً عن تقديم رؤية سياسية سليمة لمعالجة ظاهرة

---

(١) غالباً ما يستشهد العمري في كتابه: مئة عام من تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ١٨، بالآراء الواردة في دراسة أحمد صبحي: في علم الكلام الزيدية، سبق ذكره، ج٣، ص ٤٩٣، وكتاب أحمد أمين: فجر الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٦٢، متجاهلاً الملاحظات النقدية الصارمة التي أوردها الحسن الجلال في رسالته المسماة: براءة الذمة في نصيحة الأئمة، وهي مقاربة لما ورد في كتاب المفكر العربي أمين الريحاني: ملوك العرب، ص ١٨٨، والذي يخاطب فيه هادوية اليمن، بقوله: "أي أخي الزيدي، ما الفائدة من الصلاة وليس في قلبك غير البغض؟ يبغض العالم خارج اليمن، ويبغض الخنازير النصارى، ويبغض اليهود في بلادك، حتى ويبغض الشوافع أخوانك في الإسلام.. ولا تسمع ربك كلمات التجديف في معرض الخشوع والإبتهال".

(٢) سالم: تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره، ص ١٥٢.

(٣) القاسم: بهجة الزمن، سبق ذكره، ج ٢، ص ٤٧٥.

تعارض الأئمة في المذهب الزيدي ، الذي وظف الروح المذهبية والقبلية لصالح فئة من الناس تدعي تميزها وسيادتها على الغير ، مستندةً في ذلك إلى قيم الفضل والشرف . فضلاً عن تقصيرها الواضح في معالجة ظاهرة تعديات القبائل المستمرة على صنعاء حاضرة اليمن ، كما يتجلى ذلك في قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري ، الذي كان إصداره بمثابة إرهاص لتلك الفوضى السياسية التي أفضت لظهور حكم المشائخ والعقال من جهة ، والتي أفضت أيضاً إلى عودة الحكم العثماني مجدداً إلى اليمن .

تضاربت الأقوال حول هذا الموضوع (حكم عقال الحارات ومشائخ القبائل) ، وذاك (الحكم العثماني الرابع لليمن) الذي ختم آخر فصوله بإنهيار الإمبراطورية العثمانية في نهاية الحرب الكونية الأولى . بهذا الخصوص ، يروي لنا المؤرخ عبد الواسع الواسعي في حولياته لعام ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م ، أن الإمام محمد المنصور أجاب على السلطان عبد الحميد بما معناه "ما خرجنا من صنعاء لطلب الملك والرئاسة إلا لنصرة شريعة جدنا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنع ظلم الرعية من المأمورين وقطع يد السارق وجلد الزاني والشارب ، وغير ذلك مما أبطلها القانون المخالف للشريعة المطهرة .."(١)ويبدو من سياق الخطاب السياسي للمنصور نقده اللاذع للسلطان بوجه خاص، ولسياسة التتريك بوجه عام ، التي باشرت العمل بالقوانين الوضعية ، منذ صدور سلسلة من القوانين الحديثة المعروفة باسم (خط شريف كلخانة والبيان الهمايوني) ، التي أراد بها الباب العالي استعادة هيبة الدولة . (٢) وتخفي هذه الإصلاحات التنظيمية التي أراد بها الباب العالي تحديث الإدارة والجيش في المركز (إستانبول) ، والأطراف (الشام والحجاز واليمن) ، إستجابة منهم للضغط السياسي المتزايد من قناصل الدول الاستعمارية خلال القرن التاسع عشر .

أما الأسباب الخفية لهذا الصراع بين الطرفين (اليمني والعثماني) ، فيكشف الواسعي النقاب عن هويته الطائفية ، بقوله: "ويتظاهر المأمورون بأن أهل اليمن أشقياء ومذهبهم زيدي ، ولما كان الأتراك عجماً لا يفهمون ما هو الزيدي ، وأنه مذهب من جملة المذاهب ، بل

---

(١) عبد الواسع بن يحيى الواسعي : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ، ص ٢٧٧ .

(٢) لمزيد من المعلومات حول الإصلاحات العثمانية يحسن الإطلاع على الفصل الأول من كتاب عبد العزيز عوض: الإدارة العثمانية ، ص ١١ وما بعدها.

إمام المذهب زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ونحن المأمورون باتباع هدية وعترته ، ظن الأتراك لجهلهم أنهم خارجون عن الإسلام ، مع أن أكثر الأتراك لا يصلون ، وبعض عقلائهم قد يرى ما عليه أهل اليمن من الدين والصلاح والمحافظة على الصلوات ، وإقامة الجمع والجماعات وتدريس العلم ، وهجرهم المعاصي والمنكرات ، يستغرب مما تعاملهم الحكومة به من الشدة والقسوة ، وهجرت الحكومة التركية العمل بالشريعة وإقامة الحدود، وركنت على قوانين باطلة وأهواء عاطلة .."[1]

وفي إطار هذا التحيز المذهبي - إذا صح افتراضه - يبدو التساؤل حول جدوى هذا النمط من الحكم العسكري الإستبدادي ، الذي يحاول السلطان العثماني عبد الحميد الثاني فرضه على سائر الشعوب العربية من خلال توظيفه شعار الجامعة الإسلامية . في الوقت الذي ينتهك فيه السلطان أهم مبادئ الأخوة الإسلامية القائلة بتحالف سائر الشعوب الإسلامية - سنة وشيعة - ضد الخطر المشترك ، ألا وهو الغزو الاستعماري الغربي للبلاد العربية . فالممارسات الخاطئة للحكم العثماني في اليمن ترك جرحاً غائراً في الذاكرة اليمنية ، ليس بالنسبة لأتباع المذهب الزيدي فحسب ، بل ولمنتسبي المذهبين الإسماعيلي والشافعي الذين جرى تهميشهم في بروتوكول دعان . وثمة إشارات وعبارات عديدة موضحة للنهج العثماني في اليمن أوردها صاحب كتاب (الفتح العثماني الأول لليمن) ، وهو يشير إلى "أسلوب الغدر"، و"أعمال السلب والنهب" ، التي يعتبرها صفحة سوداء في سجل الحكم العثماني ."[2]

لذلك كله ، لم ينعم اليمن طيلة فترة الحكم العثماني الرابع بالإستقرار السياسي والرخاء الإقتصادي كما كان يتوقع الجميع في عهد المشروطية (الدستور) ١٢٩٣-١٣٢٦هـ/ ١٨٧٦-١٩٠٨م، فيما عدا الحقبة التاريخية القصيرة التي تخللت عقد صلح دعان في عام ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م ، حتى عام ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م، وهو العام الذي هزمت فيه الإمبراطورية العثمانية ، فأجبرت الدولة مكرهة على سحب قواتها من جنوب الجزيرة العربية. وفي العام ذاته نال اليمن الشمالي (المملكة المتوكلية اليمانية) استقلاله، بينما ظل

---

(١) الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

(٢) سالم : الفتح العثماني ، سبق ذكره ، ص ١٦١ - ١٦٢ .

الجنوب اليمني (عدن ومحمياتها) يرزح تحت نير الاحتلال البريطاني، حتى تم دحره في نهاية عام ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م."(١)

كان اليمن آخر دولة عربية يجلوا عنها الأتراك العثمانيون بعد هزيمتهم المنكرة في الحرب الكونية الأولى . غير أن نظام الحكم العثماني رغم طول أمده في شمال اليمن ، لم يكن ذو شأن بالغ بالقياس لنظام الإحتلال البريطاني لجنوب اليمن ، الذي كان يجسد نظاماً سياسياً متقدماً بالقياس لنظام الحكم العثماني لو لا أن تطبيقاته المدنية والإقتصادية ظلت محصورة في إطار مستعمرة عدن. هذا الإفتراض النظري حول "حضرية ثغر عدن" ، و"قبلية مدينة صنعاء"، يصعب التسليم به عند الحديث حول النظام السياسي والإجتماعي السائد آنذاك في النواحي التسع (محميات عدن الشرقية والغربية) ، والتي ظلت محافظة على بنيتها الزراعية القبلية التقليدية حتى الوقت الراهن.

نالت الدولة القاسمية شهرة واسعة النطاق ، نظراً لنجاحها الباهر في جلاء الأتراك العثمانيين عن أرض اليمن في بداية عهدها ، لكنها لم تفلح في التصدي للغزو العثماني الثالث والرابع في أوآخر أيامها . وبالتالي لم تبذل أي محاولة تذكر في التصدي للتغلغل البريطاني في المياه الإقليمية الأمر الذي أسفر عنه إحتلال ثغر عدن . وكانت محاولتها الرامية إلى توحيد التراب اليمني على أسس ثابتة من الرعوية الدينية ، قد ساهمت بدورها في تأجيج الصراعات المذهبية والأحقاد القبلية التي لا تزال آثارها ماثلة للعيان حتى يومنا هذا . "(٢) ولتلك التوجهات المذهبية والنزعات القبلية ، أثرها المباشر في قيام الدولة وسقوطها في نهاية المطاف بتلك الصورة المزرية في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية على يد الجيشين الدفاعي ورديفه البراني المكلف بحماية النظام .

وإذا ما حصرنا إهتمامنا بتاريخ مدينة صنعاء ، فإن الخصوصية الجغرافية للعاصمة بالذات ، تمثل تاريخاً مثقلاً بالأحداث والوقائع نظراً لدلالته السياسية والفكرية في أفول نجم الدولة القاسمية التي نجحت في توحيد التراب اليمني ، لكنها فشلت فشلاً ذريعاً في خلق كيان سياسي حديث متحرر من تلك التوجهات المذهبية والعصبيات القبلية وما شابهها من

(١) انظر :

- Halliday, Fred. Arabia Without Sultans. p. 271.

(٢) شرف الدين: اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٤٣ .

نزعات مناطقية وقروية. فضلاً عن عجزها الواضح في تنظيم عملية إنتقال السلطة من إمام إلى آخر بطريقة سلمية دون إراقة دماء ، إلا في النادر . فالجدول رقم (٣) يشير إلى مظاهر تلك الأزمة السياسية المتمثلة في كثرة عدد الأئمة الخارجين ومعارضيهم من الدعاة والمحتسبين ، الذين خلع أكثرهم على يد عدد من الفقهاء والمشائخ والعقال والذين يعرفون إصطلاحاً بأهل الحل والعقد. ولهؤلاء الوجهاء والأعيان من سكان الريف والحضر دوراً لا يستهان به في إضعاف دور المؤسسة الإمامية ، سيما وقد أخذ نفر من آل الإرياني يتطلع إلى مركز الخلافة في آخر عهد الدولة القاسمية .[١] وهذا تطور جديد - إستيلاء الفقهاء على مفاصل السلطة بالتعاضد مع المشائخ والعسكر ، لم يحظ بإهتمام المؤرخين الراصدين لمجمل الحياة السياسية في اليمن المعاصر ، بإعتبار أن الولاية العامة كانت حتى عهد قريب حكراً لشريحة السادة .

إن المعطيات المتاحة في سطور هذه الدراسة ، قد تساعدنا على الأمساك بطرف خيط المشكلة لتفادي فوضى الروايات المتعارضة المبثوثة في كتب التراجم وحواشي السير . ناهيك عن المناقشات النمطية الشائعة الإستخدام في الأبحاث الأكاديمية ولا سيما الأطروحات الجامعية ، التي يغلب عليها النقل والإسهاب في حشد مئات المصادر والمراجع التي لا طائل منها غير إرهاب القارئ بسيل من الهوامش بهدف تزييف الوعي السياسي بجوهر المشكلة التاريخية، التي تتمثل في الصراع على السلطة والثروة . وتبرز أهم مظاهرها الإجتماعية والإقتصادية في النهج العنيف الذي جرى توظيفه عبر قرون للإستيلاء على السلطة ، والذي سجل لنا صلاح سالم زرتوقة ملاحظاته على نهج أو "أسلوب الخلافة" في اليمن في النقاط التالية:

١ - "استخدام العنف : فكل حالات ترك العرش كانت عن طريق العزل بالقوة ، والقتل كان يشمل أعضاء آخرين من الأسرة غير الحاكم ، وكل حالات الوصول إلى العرش [سدة الحكم] كانت بالقوة (عدا حالة واحدة هي خلافة محمد البدر لأبيه أحمد بن يحيى) .

---

(١) حول تطلع الفقهاء العرب لمركز الخلافة في اليمن الشمالي انظر كلاً من مؤلف مجهول : حوليات يمانية ، سبق ذكره ، ص١٢٩ ، وانظر أيضاً الجدول رقم (١٠٨) في كتاب زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة، سبق ذكره ، ص٢٧١ .

٢- الصراع المستديم على العرش : لقد استمر الصراع طوال الفترة من ١٩٣٦-١٩٦٢م بغض النظر عن اتمام الخلافة من عدمه ، بمعنى أن إنجاز الخلافة لم ينه الصراع عليها ، وتورط العديد من العناصر في هذا الصراع : أعضاء الأسرة الملكية ، أعضاء الأسر الأخرى الأقطاعية ، الجيش، القوى السياسية الأخرى ولا سيما التي تمثل الإتجاه الراديكالي ، القوى الدولية : الأقليمية والعالمية (من القوى العالمية كانت بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية).

٣- إن كل الإنقلابات التي وقعت في هذه الفترة كانت من قبيل "ثورات القصر" والتي جاء كل منها امتداداً للآخر ، نتيجة حتمية لعدم حسم الصراع على العرش ، وكل هذه الخصائص لم تزل باقية وواضح أثرها على نمط الخلافة القائم في اليمن في المرحلة المعاصرة." (١)

لذلك عمدنا في هذه الدراسة اللجوء إلى التحليل العلمي والمناقشة لمحتويات المراجع ، وبالتالي الخوض في متن المصادر الرسمية إستكمالاً للفائدة المرجوة من وراء مغزى الدعوة والخروج في المذهب الزيدي ، بهدف تقديم إجابة صحيحة لظاهرة تعارض الأئمة والدعاة والمحتسبين قديماً وحديثاً. فالكشافات الخاصة بالأئمة ، سواء في قائمة يحيى بن الحسين (غاية الأماني) ، أو قائمة محمد زبارة (خلاصة المتون) ، لا تكف عن الحديث أن السادة الحكام كانوا أشد الناس حرصاً على إقامة الحدود وتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والأمر المثير للدهشة أن غالبيتهم جاء بمنكر أكبر مما هو عليه ، يستثنى من ذلك عدد محدود من الأئمة الأعلام (حالة الإمام يحيى بن الحسين وحالة الإمام يحيى بن حمزة) اللذان تجشما المشقات والأهوال في سبيل إعلاء كلمة الله. أما حالة الإمام القاسم بن محمد ، فقد تمثلت في نهضاته الأربع ضد الحكم العثماني ، حيث نجح في توحيد صفوف المقاومة اليمنية ولم شتاتها على غرار الإمام أحمد بن سليمان .

ولتحاشي إشكالية تعارض الأئمة ، حسم الإمام المؤسس القاسم بن محمد قضية الخلافة منذ لحظات خروجه ، موصياً ولده الإمام المؤيد محمد إتخاذ بلاد شهارة قاعدة للملك: "يا ولدي لا يغرنكم إقبال الفتوح ، فتتركون شهارة وتستبدلون بها، فقد حصل معي غلط وخطأ بالبقاء في السودة وترك الأهنوم في تلك المدة فإنا لم نتمكن من الخروج منها غير

---

(١) زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢١٢ .

ملاحة". (١) يتجلى ذلك الحسم بوضوح في قائمة الأئمة والدعاة والمحتسبين الذين يتنسب معظمهم لنفس السلالة الحاكمة، التي حاولت الإمساك بمقاليد السلطة والحكم زهاء أربعة قرون من الزمن، كما يتضح ذلك في الجدول التالي:

جدول رقم (٣)

أسماء الأئمة والدعاة والمحتسبين في الدولة الزيدية الثالثة (١٠٠٦-١٤٢٧هـ/ ١٥٩٨-٢٠٠٦) (٢)

الإمام	الكنية	مكان الخروج	مدة خلافته	منافسوه
القاسم بن محمد	المنصور	شهارة	١٠٠٦-١٠٢٩هـ/ ١٥٩٨-١٦٢٠م	كلاً من البشوات: حسن وجعفر وإبراهيم
محمد بن القاسم	المؤيد الكبير	شهارة	١٠٠٩-١٠٥٤هـ/ ١٦٢٠-١٦٤٤م	محمد وفضلي باشا
إسماعيل بن القاسم	المتوكل	ضوران آنس	١٠٥٤-١٠٨٧هـ/ ١٦٤٤-١٦٧٦م	أحمد بن القاسم وعلي بن أحمد بن القاسم
أحمد بن الحسن بن القاسم	المهدي	الغراس	١٠٨٧-١٠٩٢هـ/	القاسم بن الإمام المؤيد محمد بن القاسم والحسين بن

---

(١) المطهر بن أحمد بن عبد الله الجرموزي: النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة في أخبار المنصور بالله رب العالمين القاسم بن محمد، ص ١٢١، نقلاً عن أميرة علي المداح: العثمانيون والإمام القاسم، سبق ذكره، ص ٦٤.

(٢) إستقينا هذه المعلومات من المراجع الآتية:

- أحمد حسين شرف الدين: اليمن عبر التاريخ. القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٦٤.
- حسين بن أحمد العرشي: بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام. بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٩٣٩.
- عبد الواسع يحيى الواسعي: تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن. صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى، ١٩٩١.
- محمد أحمد الحداد: التاريخ العام لليمن (٥ أجزاء). بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٦.
- محمد بن محمد زبارة: خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون. لندن، مركز التراث والبحوث اليمن، ١٩٩٩.

(سيل الليل)			١٦٧٦-١٦٨١م	الحسن بن القاسم ومحمد بن علي الغرباني وأحمد بن إبراهيم المؤيدي
محمد بن إسماعيل بن القاسم	المؤيد الصغير	ضوران آنس	١٠٩٢-١٠٩٧هـ/ ١٦٨١-١٦٨٦م	الحسين بن الحسن بن القاسم والقاسم بن المؤيد الكبير وعلي بن أحمد أبو طالب ومحمد بن أحمد بن الحسن والحسين بن عبد القادر شرف الدين والحسن وعلي أولاد المتوكل إسماعيل
محمد أحمد بن الحسن بن القاسم (صاحب المواهب)	المهدي	المنصورة الصلو الحجرية	١٠٩٨-١١٣٠هـ/ ١٦٨٧-١٧١٨م	علي بن حسن الشامي ويوسف بن المتوكل وعلي بن أحمد أبو طالب والحسين بن الحسن بن القاسم والحسين بن محمد أحمد القاسم والحسين بن عبد القادر شرف الدين
الحسين بن القاسم بن المؤيد الكبير	المنصور	العصيبات حاشد	١١٢٧-١١٣١هـ/ ١٧١٦-١٧٢٠م	المتوكل القاسم بن الحسين ومحمد أحمد بن الحسن صاحب المواهب
حسين بن القاسم	المتوكل	صنعاء	١١٢٨-١١٣٩هـ/ ١٧١٦-١٧٢٧م	أحمد بن المتوكل علي ومحمد بن إسحاق
محمد بن إسحاق	الناصر	ظفار	١١٣٥هـ/ ١٧٢٣م	علي بن المنصور
الحسين بن الحسين بن القاسم	المنصور	صنعاء	١١٣٩-١١٦١هـ/ ١٧٢٧-١٧٤٨م	علي بن أحمد بن إسحاق والشيخ علي بن قاسم الأحمر
عباس بن الحسين	المهدي	صنعاء	١١٦١-١١٨٩هـ/ ١٧٤٨-١٧٧٥م	علي بن أحمد بن إسحاق والشريف حمود بن محمد أبو مسمار

علي بن المهدي عباس	المنصور	صنعاء	١١٨٩-١٢٢٤هـ/١٧٧٥-١٨٠٩م	إسماعيل بن أحمد الكبسي والشريف حمود بن محمد
أحمد بن المهدي عباس	المتوكل	صنعاء	١٢٢٤-١٢٣١هـ/١٨٠٩-١٨١٦م	إسماعيل بن أحمد الكبسي وأحمد بن عبد الله بن المهدي عباس
عبد الله بن أحمد بن علي العباس	المهدي	صنعاء	١٢٣١-١٢٥٠هـ/١٨١٦-١٨٣٤م	يحيى بن المنصور علي وأحمد بن علي السراجي
أحمد بن علي السراجي	الهادي	نهم	١٢٤٧هـ/١٨٣١م	قتل غيلة في بلاد نهم بإيحاء من القاضي محمد الشوكاني
علي بن المهدي	المنصور	صنعاء	١٢٥١-١٢٥٢هـ/١٨٣٥-١٨٣٦م	قاسم بن منصور وحسين بن علي المؤيدي وعبد الله بن الحسن والمتوكل محمد بن يحيى بن المنصور علي
عبد الله بن الحسن بن المهدي عباس	الناصر	صنعاء	١٢٥٢-١٢٥٥هـ/١٨٣٦-١٨٤٠م	علي بن المهدي ومحمد بن المتوكل
محمد بن المتوكل أحمد	الهادي	صنعاء	١٢٥٦-١٢٥٧هـ/١٨٤٠-١٨٤١م	الفقيه سعيد بن صالح المختار صاحب الدنوة - إب
محمد بن يحيى بن المنصور	المتوكل	صنعاء	١٢٦٠-١٢٦٥هـ/١٨٤٤-١٨٤٩م	إستعان بالقوات العثمانية لمقارعة خصمه الشريف حسين بن علي بن حيدر
أحمد بن هاشم الويسي	المنصور	صعدة	١٢٦٤-١٢٦٥هـ/١٨٤٨-١٨٤٩م	علي بن المهدي الذي انتخب إماماً للمرة الرابعة من قبل أعيان صنعاء
العباس بن عبد الرحمن	المؤيد الثالث	ضوران آنس	١٢٦٦هـ/١٨٥٠م	غالب بن محمد وعلي بن المهدي والعباس بن المتوكل أحمد

غالب بن محمد يحيى	الهادي	الروضة	١٢٦٧-١٢٦٨هـ/ ١٨٥١-١٨٥٢م	أحمد بن عبد الله أبو طالب (شوع الليل)
محمد بن عبد الله الوزير	المنصور	السر بني حشيش	١٢٦٩-١٣٠٧هـ/ ١٨٥٣-١٨٩٠م	الحسن بن المتوكل
الحسين بن أحمد	المتوكل	الروضة	١٢٧١-١٢٩٥هـ/ ١٨٥٥-١٨٧٨م	غالب بن محمد يحيى ومحمد بن عبد الله الوزير والحسن بن أحمد الشهاري
حسين بن المتوكل أحمد	المنصور	الطويلة كوكبان	١٢٧٥-١٢٧٩هـ/ ١٨٥٩-١٨٦٣م	عارضه نحو خمسة أئمة بها فيهم الشيخ محسن معيض
شرف الدين محمد	الهادي	الأهنوم	١٢٩٦-١٣٠٧هـ/ ١٨٧٦-١٨٩٠م	محسن بن أحمد الشهاري ومحمد بن قاسم الحوثي
محمد بن يحيى حميد الدين	المنصور	صنعاء	١٣٠٧-١٣٢٢هـ/ ١٨٩٠-١٩٠٤م	السلطان عبد الحميد الثاني
يحيى بن محمد المنصور	المتوكل	قفلة عذر	١٣٢٢-١٣٦٧هـ/ ١٩٠٤-١٩٤٨م	محمد بن الهادي أبو نيب والحسن بن يحيى الضحياني ويحيى بن ناصر شيبان والشريف علي بن محمد الإدريسي ومستشاره الخاص عبد الله الوزير
أحمد بن يحيى حميد الدين	الناصر	حجة	١٣٦٧-١٣٨٢هـ/ ١٩٤٨-١٩٦٢م	عبد الله الوزير والأمير إبراهيم سيف الحق بن الإمام يحيى والأمير عبد الله بن الإمام يحيى والشيخ حسين وولده حميد الأحمر والمقدم أحمد يحيى الثلايا

محمد البدر بن الناصر أحمد	المنصور	صنعاء	١٣٨٢- ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٢-١٩٦٧م	قاد العقيد عبد الله السلال إنقلاباً عسكرياً أطاح بالنظام الملكي يوم ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢م
علي بن علي المروني	الداعي	مرون انس	١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م	المشير عبد الله السلال والفريق أنور القاضي
ألحسن بن الإمام يحيى	المؤيد	وشحة	١٣٨٣- ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٣-١٩٦٧م	محمد البدر والمشير السلال والفريق أنور القاضي
محمد بن الحسين	الهادي	جحانة	١٣٨٧- ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٧-١٩٦٩م	محمد البدر بن الناصر أحمد والحسن بن الإمام يحيى والقاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني
حسين بدر الدين الحوثي	المهدي	حيدان صعدة	١٤٢٥- ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٤-٢٠٠٥م	عارض نظام المشير علي عبد الله صالح متهماً أياه بالخروج عن ثوابت مذهب آل البيت
بدر الدين أمير الدين الحوثي	المحتسب	حيدان صعدة	١٤٢٦- ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٥-٢٠٠٦م	عارض نظام المشير علي عبد الله صالح بعد سقوط ولده حسين صريعاً في محراب الإمامة

الباب الرابع

توطئــــة

عرض عام للقراءات السبع لتراث معتزلة العراق

بين التراث والمعاصرة :

يحوي الباب الرابع من الدراسة أبحاث متقاربة في الطول ، ومقالات متناقضة في رواياتها ، كتبت معظم فصولها وحواشيها خلال نصف قرن من الزمن . فالإنشداد إلى ماضي المعتزلة المجيد ، والأعراض عن حاضر الزيدية البائس ، هي السمة المشتركة بين أصحاب القراءات السبع في مجمل معالجتهم للأزمة السياسية التي يمر بها الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، لا سيما بعد سقوط النظام الإمامي . غير أن إطار صورة فكر الزيدية الشوري في الوقت الحالي ، لم يكن يلبي حاجيات المجتمع اليمني ، بما يمثله من تناقضات سياسية وإقتصادية عكستها أحداث الحرب الأهلية قبل وبعد قيام دولة الوحدة اليمنية ، محط آمال كل اليمنيين . لذلك كله ، لا تزال تلك الصورة البنفسجية للفكر الزيدي مهزوزة في أعين كثير من الناس ، في حين يبدو إطار الصورة المرصع بخمسة نجوم على قاعدة سيف مسلول ، غاية في الرومنسية الحالمة لدى معتنقيه.

ومع كل الإعجاب بماضي المعتزلة المجيد ، والإشفاق على حاضر الزيدية المزري ، لم تكن الأزمة الحادة التي يمر بها الفكر الزيدي المعاصر حاضرة في ذهن القراء على إختلاف إنتماءاتهم المذهبية وقناعاتهم السياسية ، وبوجه خاص الدكتور أحمد صبحي الذي دق ناقوس الخطر منبهاً قرائه أن الأمر جد ربما يستدعي من الجميع مراجعة شاملة . وبالمثل كانت قراءة الدكتور عبد العزيز المقالح الناقدة لماضي الزيدية وحاضرهم ، قد قطعت شوطاً لا يستهان به

في هذا المضمار ، جنباً إلى جنب مع سائر أصحاب القراءات السبع المتواترة في تراث معتزلة العراق الحاضر الغائب في فصول كراسه: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة .

فهل أفلح أصحاب القراءات السبع في إنجاز مشاريع أبحاثهم ودراستهم دون عناء ومكابدة ؟ هذا الأمر يستدعي منا مراجعة عامة نتثبت من خلالها حيثيات كل قراءة على حدة، دون الحاجة إلى الإستئناس بأحجية سلطة المعرفة وإملاءاتها السياسية التي تحذرنا من مغبة الإقتراب من تراث معتزلة العراق المحفوظ في بطون المخطوطات اليمنية ، بحجة أنه فكر ديني محافظ يعيق حركة المجتمع نحو العصر الحديث .

ماذا عن تراث الشوكانية الوهابية المغرق في أشعريته وصوفيته الجبرية المستسلمة لحوادث الأيام والليالي ، للحيلولة دون تحرير العقل من النقل . ولنا أن نتساءل : كيف يستطيع السلف الصالح في الوقت الراهن التفكير والتخطيط نيابة عنا نحو بناء مستقبل واعد؟ وهل يبقى الأحياء مطالبون بتسليم زمام أمورهم في الوقت الراهن للأموات في قبورهم لتقديم حلول ناجعة لمشاكل العصر المتفاقمة ؟

بالتأكيد كلا . وبشيء من الوضوح نقول إننا غير ملزمين التقيد الحرفي بأحكام كل قراءة، مهما عظم شأن صاحبها أو قل . فالرغبة الجامحة لدى بعض أصحابها ظلت محصورة على إحياء قدر معين من النزعات العرقية والخلافات المذهبية ، بهدف إرهاب الخصوم والجمهم . نؤكد هذا مع الإشارة إلى أن التقييم الكامل لكل قراءة يقتضي منا دراستها في كل جوانبها ، كما هو الحال مع مساهمة عبد العزيز المقالح ، والذي أطلق على مقالته مسمى قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . على عكس الصحفي محمد الحكيم ، صاحب قراءات في الفكر الزيدي والذي يفسح المجال بدوره أمام محاوره السيد إبراهيم الوزير ، الذي يحاول جاهداً تصويب أخطاء غيره ، مبدياً وجهة نظره حول بعض المسائل المفقهية مثار خلاف بين علماء الزيدية وفقهاء الجمهور بأدب وتواضع جم . وهكذا ، يبدو موضوع الدرس والبحث في فكر الزيدية والمعتزلة ، ثاراً سياسياً وحلبة صراع لتصفية حسابات قديمة مستجدة في الساحة اليمنية بعد سقوط النظام الملكي ومؤسسته الإمامية .

من هذه الزاوية ، كان الدافع وراء كل "قراءة" أو "قراءات" هم سياسي بالدرجة الأولى ، بل وهم ثقافي بالدرجة الثانية ، وهم إجتماعي (قحطانية عدنانية) يتعلق مباشرة بالمشكلة اليمنية التي بقيت عالقة دون حل بعد سقوط النظام الإمامي الملكي وقيام النظام

الجمهوري على أنقاضه . ومن هذه المشكلة المتمثلة في تحديد آلية إنتقال السلطة بسلاسة ويسر من السلف إلى الخلف ، تفرعت عنها مسائل أخرى: جمهورية بهوية ثورية يتربع قمتها العسكر ، أم دولة يمنية إسلامية تتطابق صيغتها مع صيغة نظرية وصاية الفقيه المحتسب (شيخ الإسلام) في زمن الغيبة للإمام الفاضل والمفضول ؟

وإذا كان هناك أكثر من قارئ عالم مجاهد ومجتهد يطمح إلى إحياء مبدأ الإمامة العظمى للخروج من دائرة العنف السياسي الذي اجتاح الساحة اليمنية ، فإن إثارة مسألة البيعة في الوقت الحالي وما قد يترتب عليها من تداعيات سياسية شرعية وتشريعية ، تبقى مسألة توريث الخلافة من الآباء إلى الأبناء موضوع تساؤل أذكياء الشعب حول صيغة النظام الجمهوري وأهداف الثورة الستة ، والتي يعتبرها الجميع بمثابة ثوابت مقدسة . فالقاعدة الشرعية المتبعة طبقاً لنظام الحسبة عند زيدية اليمن الهادوية المتجعفرين والمتسننين على حد سواء، تطالب "إمام الزمان" الإلتزام بأحكام التاج المذهب لأحكام المذهب ، بإعتبار أن طريق الخلافة هو الدعوة والخروج والسمع والطاعة في المكره والمنشط . وإلا فما قيمة البيعة المطبوخة التي يعدها فقهاء السلطان ، ممن يسمون أنفسهم بأهل الحل والعقد ، وهم لا يمتلكون من أمره شيء .

وللمذهب الزيدي في مسألة الدعوة والخروج من جهة ، ومسألة البيعة والخلافة من جهة أخرى ، سجل حافل لا يمكن تجاهله أو حذفه بجرة قلم هكذا . في هذا الحيز ، نجد قراءة المقالح الناقدة للفكر الزيدي ومؤسسته الإمامية ، تميل إلى استخدام صيغة ضمير الغائب (الجمع)، عند الإشارة إلى الزيدية الأولى ، حيث يقول : إنهم "لم يأتوا إلى اليمن كمواطنين ، أو كعلماء، أو كتجار" [1] ، وهو يعني بذلك شخص يحيى بن الحسين الذي قدم إلى اليمن في نهاية القرن الثالث بدعوة من أهلها . وقد أعتبر الكاتب نفسه أن هجرة الإمام الهادي إلى جنوب الجزيرة العربية ، كانت موضع رفض ومقاومة مسلحة مصدرها القوى المحلية التي كانت زعامتها تأبى الإذعان لمشيئته . [2] وهو في هذا المقال ، يستحضر بعض

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٢٤ .

(٢) يعترض المحامي أحمد علي الوادعي ، وهو من الإختصاصيين في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان على مقالة مشابهة وردت في الصفحة الثانية من العدد الثالث عشر من جريدة الدستور الإسبوعية التي أطلقت دعوة مماثلة تدعو إلى جلاء شريحة من المجتمع اليمني الذي وفدوا إلى اليمن في القرن الرابع الهجري . انظر مقالة الوادعي ، تحت عنوان : "في سبيل ((أخرجوا من بلادنا)) !! " ، في صحيفة الأمة ، العدد (٣٥١) ، الخميس ١٢ شعبان ١٤٢٦ هـ/ الموافق ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥م ، ص ١٢ .

التجارب المحزنة التي تبعث على الأسى من جراء معاناته الشخصية ومكابدته المريرة برفقة والده بمدرسة حورة الملحقة بسجن نافع بمدينة حجة ، مبدياً وجهة نظره الخاصة في هذه المسألة والتي هي صدى لعهد مضى وأنقضى:

"كان الكتاب المقرر هو ((شرح الأزهار)) أحد الكتب الزيدية الموسوعة الجامعة لمذاهب علماء الأمصار ، والذي جمع آراء فقهاء الزيدية وقارنه بآراء فقهاء بقية المذاهب الإسلامية . وكان أستاذنا الشيخ عالماً جليلاً وصل في علمه إلى درجة ((التسنن)) وكان التسنن يومئذ اشارة النضج وعلامة الاجتهاد . وعندما كان يردد كلمة ((مذهب)) وهي ترد في ثنايا الكتاب أكثر من مرة في الصفحة الواحدة ، كان يطلق الكلمة بصوت عال ثم يتلفت يميناً وشمالاً ثم يقول بصوت خفيض ((مذهبهم)) يعني مذهب الزيدية . وقد شجعنا هذا التصرف على الثورة منذ وقت مبكر على الزيدية ودفعنا إلى تقليد الكبار في التسنن بالرغم من استنكارهم ونصائحهم الغالية بهجر التقليد." [1]

وإذا بحثنا عن صدى تلك التجربة ، سوى في ذكر كلمة "مذهب" بصوت عالي مرتفع، أو ذكر كلمة "مذهبهم" بصوت واطي منخفض أكثر من مرة ، يتضح لنا مغزى كلمة "مذهبية" ودلالاتها السياسية بالنسبة له ، وبالنسبة لغيره من منتسبي تيار القحطانية. هذا القول يؤكده أحد نزلاء سجن نافع القاضي عبد الله بن عبد الوهاب المجاهد الشماحي ، في مؤلفه (اليمن الانسان والحضارة) والذي يحمل فيه على إمام المذهب (يحيى بن محمد حميد الدين)، واصفاً أياه بأنه "كان حقوداً لا ينسى أي زلة حتى على نفسه وذويه حريصاً على جمع المال وادخاره مستبداً لا يسمح للخيال أن ينازعه على السلطة."[2]

---

(١) نلفت نظر القارئ أن هذه العبارات مستلة بشيء من التصرف من كتاب الأيام لعميد الأدب العربي الدكتور طه حسين ، وهي في مضمونها لا تتطابق مع شهادة شيخ المقالح الأستاذ أحمد محمد نعمان الذي أمدنا بمعلومات قيمة حول خلفيات نشاط تلميذه الملتحق بمدرسة حورة في إجابة خطية حصلنا عليها في منتصف عقد الثمانينيات من القرن الماضي. (المؤلف) لمزيد من الإطلاع نحيل القارئ لمطالعة ذكريات المقالح حول الظروف القاسية بين جدران مدرسة حورة وخارج أسوار سجن نافع بمدينة حجة في كتابه الموسوم: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص٧.

(٢) الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

أما السيد أحمد بن محمد الشامي ، ناسخ وثيقة الميثاق الوطني المقدس لثورة ١٩٤٨ الدستورية بخط يده ، فيذهب إلى أبعد من ذلك في وصف حالة السجن والمدرسة الملحقة به ، بالقول: "كما أن ما كابدناه من جهد وبلاء ، فوق وشع البيان ، وكان أرحم من قابلناه من نزلاء ((نافع)) هو ((اليهودي)) سالم عمران ، وله في قيده وسجنه عشرون عاماً بتهمة قتل ابن عمه، وقد تعود أن يرى وجوه المساكين من السرق ، والقتلة وقطاع الطرق ، ومقترفي الفواحش أنواعاً ."(١) ويبدو أن صاحب قراءة في فكر الزيدية قد عانى ما عانى مع والده في السجن والمدرسة الملحقة به ، كما يتضح ذلك من شكواه المبثوثة في سطور دراسته المناهضة لكل ما يمت بصلة لفكر الزيدية والمعتزلة.(٢)

ولو - مجرد أمنية - كان الشيخ محمد أبو زهرة ، ولو - حلم ليلة صيف - محاوره الأستاذ قاسم غالب أحمد وزير المعارف اليمني الأسبق حيان يرزقان بين ظهرانينا ، لما توقفا عند هذا الحد من الحوار الساخن الوارد في سياق قراءة المقالح الموغلة في ماضي الزيدية المجيد وحاضرهم المزري ، ولأتحفنا بملاحظات أكثر دراية بخفايا الأمور حول كفاح الشعب اليمني ، أكثر من ما أتحفنا الدكتور عبد العزيز بتلك المقالة الأدبية النقدية . ومع هذا كله ، نعتد بمرويات شيخ الإسلام الشوكاني ، في تراجم (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) عن ماضي الزيدية الغابر ، والتي يخص فيها الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بعاطر الثناء ويحمده على مصنفاته العلمية التي بلغت "عدد أيام عمره ، وهو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمنية وله ميل إلى الانصاف مع طهارة لسان وسلامة صدر وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن ، وهو كثير الذب عن أعراض الصحابة المصونة رضي الله عنهم".(٣)

وبالمثل كان وقوفي على مقالة صغيرة في محتواها ، كبيرة في عنوانها: من هم الزيدية؟ سبباً من جملة أسباب حفزتني للمضي قدماً في مسار البحث والتنقيب عن تراث معتزلة العراق

---

(١) الشامي : رياح التغيير ، سبق ذكره ، ص ٣٤٧ .

(٢) يفصح المقالح عن تجربته في مدرسة حورة الملحقة بسجن نافع الكائن في مدينة حجة بشيء من الشفافية على نحو مستبعد التصديق بوصفه واحد من خريجي تلك المدرسة العلمية . انظر مقدمة كتاب المقالح : قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره ، ص ٧ وما تليها .

(٣) الشوكاني : البدر الطالع ، ج٢ ، سبق ذكره ، ص ٣٣٢ .

المحفوظ في بطون المخطوطات اليمنية ، والتي نالت منها أقلام بعض القراء ما نالت منها قبل الإطلاع على محتوياتها ، أكثر من ما نالت منه الحشرات والرطوبة والإهمال في ظلام الأقبية . ولسنا في حاجة إلى إثارة المزيد من الأسئلة المبهمة والمناقشات الغير مكتملة أبوابها وفصولها حول ماضي الزيدية ومجدهم الغابر ، وبالتبعية حاضرهم المغموط .

لقد أصاب الدكتور فضل علي أحمد أبو غانم الهدف من أول جملة مفيدة في مقدمة دراسته (القبيلة والدولة في اليمن) ، التي تربط ربطاً موضوعياً بين مفهوم دولة الإمام ومفهوم قبيلة الدولة . فالباحث نفسه لم يكن واعياً تمام الوعي من أين تبدأ حدود الدولة ؟ وأين تنتهي حدود القبيلة؟ بالرغم من ذلك كان على وعي كامل بموضوع بحثه وحدود تماس دراسته ، وهو يومي إلى تلك العلاقة العضوية بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية من جهة ، وإلى القواسم المشتركة المحددة لمعالم حدود المذهب الفقهية من جهة ثانية ، ومعالم حدود القبيلة الجغرافية من جهة ثالثة، حيث يقول: "لم تعد الإمامة قيادة دينية (مذهبية) فحسب ، بل أصبحت أيضاً قيادة سياسية لصراعات وحروب قبلية ذات دوافع سياسية وأقتصادية محلية خالصة ، وإستطاعت الإمامة بذلك أن تستثمر تلك الحروب والصراعات القبلية وتوظيفها لخدمة أهدافها السياسية والمذهبية ، ولهذا نجد أن الفكر السياسي للإمامة الزيدية قد أسهم إسهاماً كبيراً في تحقيق هذا اللقاء التاريخي بين الإمامة الزيدية وبين الظروف الإجتماعية والإقتصادية القبلية المحلية." [1]

إن معرفة أبعاد هذا اللقاء التاريخي بين المؤسستين الإمامية والقبلية أمر غاية في الأهمية بالنسبة لنا كباحثين ، وبالنسبة للقراء كمشاركين في قراءة نصوص القراءات السبع ، لكي يفهم الجميع مغزى كل قراءة متواترة ، إبتداءاً بقراءة الشيخ محمد أبو زهرة ، وإنتهاءاً بقراءة محمد الحكيم ومحاوره إبراهيم الوزير المدرجة في جدول بحثنا ودراستنا المتأملة في إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر . نعزو ظهور مثل هذه العناوين البارزة التي تعج بها رفوف المكتبة اليمنية إلى محاولة جماعة إجتماعية من الناس إضفاء صبغة شرعية على نفسها ، تحديداً منذ تاريخ نشر مقالة الزبيري (الإمامة وخطرها على وحدة اليمن) ، والتي يعود تاريخها إلى حقبة ما قبل قيام الثورة ، أي العهد الملكي .

---

(١) أبو غانم : القبيلة والدولة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦ .

وسواء كانت دلالات تلك "القراءة الزبيرية" الموغلة في ماضي الزيدية المشرق وحاضرهم المؤرق، هي الأكثر شيوعاً في الزمن الحاضر، نجد صيغة معاداة الأفكار الحديثة أكثر تأطيراً مما سبق في أدبيات الحزب الحاكم: "إننا نرفض أية نظرية في الحكم، أو الاقتصاد، أو السياسة أو الإجتماع تتناقض مع عقيدتنا وشريعتنا الإسلامية. ولكننا نعتقد أن من حق أي فرد أو جماعة امتلاك الحرية في إعلان الآراء والأفكار، وانتهاج العمل الديموقراطي السليم لتحقيقه، بشرط أن لا يخرج عن الإطار الإسلامي، فالاجتهاد في هذا الإطار قاعدة من قواعد الإسلام."(١)

ونرى في هذا المقام أيضاً أن الخوص في إشكالية الفكر الزيدي المعاصر، هو نفس الخوض في أزمة النظام السياسي القائم منذ أن تقوضت الأسس الثلاثة للدعوة الزيدية. ومن الدراسات والأبحاث المعاصرة، التي تعبر أحسن تعبير عن هذا النمط من الكتابة، وهذا المنحى السياسي والثقافي من التحليل والمناقشة للمشكلة اليمنية من كافة جوانبها السياسية والإجتماعية والإقتصادية، نورد هنا عشرة أبحاث ودراسات متباينة الأحداث والمقاصد في مباحثها السياسية وأطروحتها التاريخية، وفق تسلسل أبجدي تعكس وجهة نظر أصحابها، وهي:

- محمد عبد السلام: الجمهورية بين السلطنة والقبيلة. القاهرة، شركة الأمل للطباعة، ١٩٨٨. أسم مستعار لمفكر يمني هو في حد ذاته معرفة المعرفة، إضطر تحت ظروف إستثنائية قاهرة إلى إستخدام اسم مستعار خشية أن يتعرض مرة ثانية لإعتداء جسدي بوحي من حاجب سلطان الثقافة. فالكتاب وصاحبه، يفصحان دون مواربة عن الثورة المغدورة من جهة، والإستقلال الضائع من جهة ثانية، والمواطنة المصادرة من قبل الجهاز الحاكم من جهة ثالثة. وهو يتابع في مسار بحثه ودراسته الخلفية التاريخية لقيام الثورة وإعلان الجمهورية، حتى تاريخ إنحرافها بزاوية حادة عن أهداف الثورة الستة عقب إنقلاب الخامس من نوفمبر عام ١٩٦٧م، الذي مهد الطريق لظهور صيغة المجلس الجمهوري المجسدة لقرارات وتوصيات مؤتمر خمر للسلام عام ١٩٦٥م. أما الشطر الجنوبي من الوطن (عدن والنواحي التسع)، فإنها كانت تسير بإتجاه مدار المنظومة

---

(١) المؤتمر الشعبي العام: الميثاق الوطني، ص ٢٨.

الإشتراكية بزعامة الإتحاد السوفيتي، خاصة بعد إعلان فسخ الخطبة مع منظومة دول الكومنولث بزعامة بريطانيا العظمى .

- أمذيب صالح أحمد : الحاكمية يهانية والإدارة إمامية . صنعاء ، مركز عبادي للدراسات ، ٢٠٠٤ . كاتب هذه المقدمة إداري مختص تقلب في عدد من الوظائف الإدارية في شطري اليمن (صنعاء وعدن) قبل وبعد قيام دولة الوحدة . عايش مع والده أحداث الحركة الوطنية، تحديداً من إضراب عام ١٩٥٠م الذي إجتاح مستعمرة عدن ، وقد كلف والده بصفته قائداً لجيش الجنوب العربي سابقاً قمع تلك الإنتفاضة العمالية ، إلا أنه فضل الإنخراط في الكفاح المسلح ضد الغاصب المحتل للتراب اليمني . على غرار والده ، كان كاتب المقالة يعتقد عن يقين وطني أن الموقع الإداري في جهاز الدولة يمنح صاحبه حق المشاركة في توجيه دفة الحكم أسوة بغيره. لكنه بعد نصف قرن من العمل الدؤوب في الإدارة العامة ، توصل إلى قناعة سياسية مفادها أن الجهاز الإداري الحاكم في الجمهورية اليمنية يمثل الوجه الآخر لنفس العملة الإمامية القديمة ، مع تغيير طفيف في مسميات اللوائح والقوانين .

- علي بن عبد الكريم الفضيل : الزيدية نظرية وتطبيق . عمان ، جمعية عمال المطابع ، ١٩٨٥. ينحدر المؤلف من أسرة علوية شغل أعضاؤها مناصب إدارية تنفيذية في العهدين الملكي والجمهوري ، كما تبرز مقالته الأهمية المعقودة على الفكر الزيدي كمذهب ودين ودولة كون القائمين عليه لا يتخلون لحظة واحدة عن شرطية البطنين ، بإعتباره المنطلق النظري لمذهب آل البيت . بعد مضيء عشرة قرون وأكثر من ذلك بسنون معدودة ، يبقى يحيى بن الحسين في نظر أتباعه إماماً هادياً ومهدياً ، يجدر بأهل اليمن إقتفاء أثره ولو بعد حين. وكل من يعتنق مذهب أهل العدل والتوحيد يستمد من سيرة الهادي إلى الحق العطرة ما يغذي هويته ، أو ما يضفي شيء من الشرعية السياسية على مشروعة الديني والدنيوي في آن واحد .

- علي محمد عبده : الطائفية في اليمن ، جذورها وكيف تستأصل؟ . عدن، دار الجماهير،د.ت. كاتب المقالة مهني حرفي (مكنيكي سيارات) ، إنخرط بالعمل السياسي منذ نعومة أظفاره كعضو ناشط في تنظيم الإتحاد اليمني المنحل . تأثر بمذهب الشيخ عبد الله الحكيمي في الإصلاح ، كما تأثر بشخصية القاضي عبد الله بن عبد الإله الأغبري أحد

رواد النهضة التعليمية في اليمن، جنباً إلى جنب مع تعلقه الشديد بشخص الأستاذ أحمد محمد نعمان الذراع السياسي لحزب الأحرار اليمنيين. بعيداً عن الخلط بين مفهومين دولة القبيلة وقبيلة الدولة، يعرض الكاتب وجهة نظره بشفافية متناهية مبيناً الخلفية التاريخية للطائفية السياسية كظاهرة تاريخية تعاظم خطرها في العهد الجديد، الذي تفوح منه رائحة البارود والدم جراء الحرب الأهلية المستعرة بين المعسكرين الجمهوري والملكي، التي دارت رحاها حول مساحة جغرافية محصورة بين هجرة صعدة معقل الدعوة، ومدينة صنعاء حاضرة اليمن.

- محمد أحمد نعمان: الأطراف المعنية في اليمن. عدن، منشورات مؤسسة الصبان، د.ت. سياسي محترف ينحدر من أسرة مشائخية عاصرت تجربة المملكة المتوكلية اليمانية واكتوت بنارها. تعرض مع عدد من أفراد أسرته للسجن والإعدام، وبالتالي حرمان بعضهم بجرة قلم عالم مجتهد وفقيه محتسب من جنسيتهم اليمنية. والمرجح أن الشفافية المطلقة للنعمان الابن (محمد أحمد) في طرح المشكلة اليمنية على بساط البحث دون مواربة، سواء في مقالة "الأطراف المعنية"، أو في مقالة "حوار من وراء الأسوار"، أججت مشاعر الحقد عليه فأردته قتيلاً في بيروت عام ١٩٧٤م، بعد فشل المحاولة الأولى في الكويت عام ١٩٧١م.

- فضل علي أبو غانم: القبيلة والدولة في اليمن. القاهرة، دار المنار للطباعة، ١٩٩٠. نصير سياسي ينحدر من قبيلة أرحب (بكيل)، إلتحق مؤخراً بركب الحركة الناصرية عبر إتحاد طلبة اليمن إبان دراسته الجامعية بجمهورية مصر العربية. نصب نفسه في الأونة الأخيرة متحدثاً رسمياً بأسم المؤسسة القبلية الحاكمة، بل ومنظراً أكاديمياً للدفاع عن حقوقها المكتسبة، وهو عضواً مشاركاً في قسم علم الإجتماع بجامعة صنعاء وعضواً معيناً في مجلس الشورى المؤازر لمجلس النواب. في كل الأحوال، نراه عبر فصول دراسته الأولى (البنية القبلية في اليمن) يحدثنا عن الجذور التاريخية للمؤسسة القبلية في اليمن القديم والإسلامي والحديث من جهة، كما يحدثنا بنفس النغمة في دراسته الثانية (القبيلة والدولة في اليمن) عن العلاقة الشائكة بين دولة القبيلة وقبيلة الدولة في اليمن المعاصر من جهة ثانية. وهو على وعي كامل بدور النخبة السياسية الحاكمة في اليمن التي تعكس عمق الخلافات والعداوات والتناقضات بين القوى المؤيدة للمؤسسة الإمامية، والقوى

الإجتماعية المؤيدة للنظام الجمهوري بسمته العسكرية الشمولية . وعليه ينبغي تقدير مساهمته العلمية في دراسة الجوانب المختلفة لتلك الثنائية المختزلة في دولة القبيلة ودولة الإمام ، وإن كانت تلك الفكرة لم تتخذ شكل سياسي واضح المعالم لمذهب الدولة الرسمي حتى اللحظة الراهنة .

- محمد يحيى عزان: قرشية الخلافة تشريع ديني أم رؤية سياسية . صنعاء ، مركز التراث والبحوث اليمني ، ٢٠٠٤ . أحد الدارسين المحدثين المهتمين بفكر الزيدية ومباحثه الفقهية . يتطلع مع غيره من شباب اليمن المؤمن إلى لعب دور ثقافي مناهض للمد الوهابي في اليمن المدعوم بقوة من قبل النظام السعودي ، بمباركة المؤسسة القبلية الحاكمة من جهة ، وأنصار تيار القحطانية المنخرطين في تنظيم جماعة الأخوان المسلمين - فرع اليمن من جهة ثانية .

- زيد بن علي الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧١ . سياسي مخضرم يعارض في مقالته بشدة نظرية وصاية الفقيه المحتسب في العهد الجمهوري، على غرار عمه الإمام عبد الله الوزير ووالده علي الوزير اللذان سقطا شهيدين في محراب الإمامة الدستورية . في ضوء هذه التجربة يستلهم الكاتب مجمل التجارب التاريخية التي مرت بها المعارضة اليمنية في العهدين الملكي والجمهوري ، كسلاح ضد الدعاية المغرضة التي تحاول المساس بعقيدة السلف الصالح من أئمة آل البيت . فستون سنة مضت على قيام الحركة الدستورية وسقوط حكومتها ، لكن التجربة في حد ذاتها تظل نبراساً لكل أحرار اليمن بوجه عام ، وأحرار العرب بوجه خاص الذين شاركوا في صناعة أحداثها .

- محمد محمود الزبيري : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن . القاهرة ، د.ت . هو شاعر اليمن الكبير المكنى بضمير اليمن الثقافي ، والمعروف أيضاً بأبي الأحرار اليمنيين . ساهم مع رفيق دربه الشيخ أحمد نعمان في تأسيس حركة الأحرار اليمنيين ، والكتيبة الأولى ، وجمعية شباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مستهل حياته السياسية . كما ساهم أيضاً في دعم التدخل المصري في اليمن لصالح النظام الجمهوري الوليد في صنعاء ، لكنه سرعان ما انقلب على عقبيه عندما أعلن خروجه عن نظام السلال العسكري المدعوم

بحراب الجيش المصري ومدرعاته . على إثر ذلك ، غادر صنعاء مغاضباً إلى جبل برط مسقط رأس المؤرخ الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني ، حيث أعلن من هناك مولد حزب الله الداعي لتأسيس دولة اليمن الإسلامية ، كخيار بديل للنظام الجمهوري العسكري من جهة، والنظام الإمامي من جهة أخرى . فالزبيري ، رغم إنتماءه الثقافي لمذهب العترة ، إلا أنه لأسباب ذاتية وموضوعية وجه سهام نقده الجارحة للنظرية الزيدية الهادوية في الإمامة وإستحقاقها ، مثلما وجه سهامه الحارقة لمجلس قيادة الثورة بزعامة خصمه اللدود الدكتور عبد الرحمن البيضاني ، صنيع أجهزة المخابرات المصرية .

- أحمد فضل العبدلي : هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن . صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ٢٠٠٤ . صاحب هذه المقالة أبرز سلاطين الإمارة العبدلية المنحلة ، الذين ظلوا يعتقدون بحتمية وحدة التراب اليمني ، رغم ميولهم الإستقلالية عن السلطة المركزية لإمام صنعاء . وصاحب المقالة شاعر أديب مرهف الحس ، يتمتع بثقافة دينية فقهية ، ووعي تاريخي بالمشكلة اليمنية بين أقرانه من أمراء محميات عدن الشرقية والغربية ، المعروفة بأسم النواحي التسع .

تبرز عناوين هذه المقالات العشر مَعْلم ثقافي فاصل لمكونات الحياة السياسية والفكرية في اليمن المعاصر ، سواء كانت هذه الحدود الفاصلة تحوي مصطلحات سياسية يحظر تداولها رسمياً ، من مثل مصطلح دولة ، وقبيلة ، وسلطنة ، ومذهب ، وزيدية ، ونظرية، وإدارة إمامية، ومشكلة يمنية ، وطائفية سياسية = أطراف معنية ونحو ذلك . بهذا المعنى ، يمكن التعرف على مغزى دراستنا وإشكالية بحثنا المحصور في قراءات سبع بعينها ، بطريقة ما تسمح لنا تقديم ملاحظات نقدية لغيرها من الدراسات والأبحاث المدرجة ضمن قائمة المراجع . فثمة دراسات تاريخية متخصصة وغير متخصصة ، إعتمدت بوعي أو دون وعي منهج (من وإلى) ، نخص بالذكر منها المراجع التالية :

- سعيد الجناحي: الحركة من الثورة إلى الوحدة. دمشق، مطبعة الكاتب العربي، ١٩٩٠ .
- عبد العزيز المسعودي : اليمن من القبيلة إلى الدولة . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٦ .
- عبد العزيز المقالح : من الأنين إلى الثورة . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٨ .
- عبد الله البردوني: من أول قصيدة إلى آخر طلقة . بيروت : دار الحداثة ، ١٩٩٣ .

- عبد الله العزعزي: اليمن من الإمامة إلى الجمهورية. صنعاء، المنتدى الجامعي، ٢٠٠١.

وبديهي أن طرح قضية الخصوصية اليمنية يستتبع طرح قضية ماضي الزيدية وحاضرهم بالدرجة الأولى ، سيما وقد أضحت أزمة الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ماثلة للعيان . في هذا السياق التاريخي ، ينتقل القارئ من القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن إلى قلب الحدث ، تحديداً من طور الثورة إلى طور الوحدة ، ومن الأنين إلى الثورة ، ومن عهد سياسي قديم (الإمامة) إلى عهد جديد (الجمهورية) . لكن عملية الإنتقال من مرحلة القبلية إلى مرحلة الدولة أصبح أمراً بعيد المنال ولا سيما بعد قيام دولة الوحدة ، حيث كشف الأئتلاف الحاكم (المؤتمر الشعبي العام والتجمع اليمني للإصلاح) عن توجهاته الدينية والقبلية بتقاسمها الأدوار السياسية والإقتصادية على نحو مثير للدهشة . فالحزب الحاكم يحكم وفق مقتضيات الحاجة (الديمقراطية الشمولية) ، والحزب المعارض من داخل السلطة أمتطت زعامته موجة (الديمقراطية الرعوية الدينية). ويصل الأمر بمرجعيتها - الدينية والقبلية - إلى حدود المشاركة في إقتسام غنائم السلطة المتعددة الأوجه ، التي تطال كافة مؤسسات الدولة السياسية والمالية والعسكرية والقضاء والشرطة والمياه والفضاء واليابسة ومن عليها .

أما قيمة أهداف الثورة المنشودة ، تبرز بطبيعة الحال كقضية ملحة تعكس حالة التذمر واليأس لدى قطاعات واسعة من السكان ضاقت ذرعاً بالفساد المستشري في جسد الدولة ، في ظل أوضاع سياسية وإقتصادية متردية للغاية يفتقر فيها المواطن إلى أبسط مقومات الحياة الكريمة وتحصيل لقمة العيش . وعليه ، بقيت الفكرة المحورية الواردة في سياق كل دراسة تراوح بين الأنين والثورة ، والهروب من الحاضر إلى الماضي ، حتى يرتاح الوعي التاريخي الجماعي ويترسخ الإقتناع بصحة الشعار القائل "كلنا ثوار" ، وسلامة الموقف والموقع المبهم لمقولة "كلنا قبائل"! فالعبرة في الماضي ، كما جاء في الأثر "الإيمان يمان والحكمة يمانية" ، وفقاً لهذا النهج والمثل الأعلى الذي ترسمه سلطة المعرفة ، تصبح القبيلة مرادفة لمصطلح الشعب ، بل ومصطلح الدولة . وهكذا ، يتهادى بعض المثقفين اليمنيين "السير في طريق الإنتهازية والوصولية ، بل منهم من تجاوز ذلك إلى أن يكون واحدة من أدوات تزييف الوعي ، لأنهم أستهلكوا في خدمة السلطة."[1]

---

(١) أحمد : الثقافة المتوترة من ملامح المشهد الثقافي العربي ، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

وفي متاهة أحاجي معرفة السلطة وأدواتها القمعية المتدثرة برداء الديمقراطية ، يفقد البحث العلمي معايير المنهجية الموضوعية ، وبالتالي يصبح العالم الباحث المختص كما تقدم ملزماً بتقديم يمين الولاء والطاعة لحاجب ثقافة السلطة . في الوقت الذي يتشدق فيه الحاكم المستبد الجاهل بدعم العلم وأهله ، تصبح القراءة والكتابة ترف ذهني ، بل وضرب من الجنون بالقياس لورشات العمل المضنية والأمسيات الشعرية الرائعة التي تعقد بين الفينة والأخرى تحت عناوين ولافتات مختلفة . ويبقى شعار "صنعاء عاصمة للثقافة العربية" مفرغاً من محتواه إذا ما أدركنا أن سكان العاصمة الذين يربوا عددهم على مليوني نسمة، بما في ذلك جامعاتها العشر الموزعة على أحياءها ، يفتقرون جميعاً إلى مكتبة حديثة تلبي أبسط متطلبات البحث العلمي وأدواته. وتجيء قراءة الماضي ، بطبيعة الحال منقوصة أو مجتزأة لتشوه ما بقي من الحاضر الغائب والمستقبل المجهول !

ومن هنا تنبع الصعوبة في كتابة التاريخ وقراءة أحداث الماضي ، لأن المنتصر كما هو معلوم يشرف بنفسه على إعداد لجان دراسة أحداث الثورة السياسية لإعادة كتابة التاريخ وفق هواه . أما عبارة "قراءة في قراءات" والتي أعتمدناها عنوان فرعي ملازم للعنوان الرئيس "إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر" ، تأتي أجتراحاً لهذا الواقع المرفوض . وعليه ، سوف تقتصر دراستنا على تشيخص الحاضر المأزوم وتذكره قبل أن يصبح تاريخاً يصعب علينا سرد وقائعة وأحداثه للأجيال القادمة . وقديماً قيل: التاريخ يكتبه المنتصرون ، ونحن نضيف بدورنا مقولة أخرى : ويقرأه المنهزمون بطبيعة الحال .

واستكمالاً للفائدة ، نناقش الآن ما تيسر من تلك القراءات المتواترة ، وهي في طريقها إلى الإنتشار والذيوع في ربوع اليمن السعيد ، حيث حرص أصحابها على تخوين وتكفير من لا يعتمد منهجهم الخاص في قراءة تراث معتزلة العراق من جهة ، وتطبيقاته العملية ماضياً وحاضراً في اليمن من جهة أخرى . ففي سياق كل "قراءة متواترة" وجهة نظر قد تبدو جديدة من عنوانها، ولكنها من أول جملة في السطر تبدو لنا قديمة مستهلكة في مباحثها ومقاصدها ، كما يتضح ذلك من خلال الآهات والأنات ، وغيرها من حركات الإخفاء ، والإقلاب ، والإظهار، والإدغام الذي يتخلل سطورها. وما يصاحب بعضها من أحكام مبيته وفتاوى شرعية مقننة ، حيث يتهم أصحابها فكر ما بأنه المسؤول عن كل مآسي الحاضر ، من ثأر قبلي ، وخطف وترويع للآمنين المهجرين في مدن اليمن وريفه المنكفي على عالمه

الخاص منذ أربعة عقود ونيف من الزمن بعد زوال العلة والسبب ، أي سقوط النظام الإمامي والإستعمار البريطاني ، مشجب أخطائنا وسقطاتنا المتكررة في الزمن الحاضر .

ولكن قبل الشروع في تفسير كل قراءة على حدة ، علينا أن نحدد صياغة كل قراءة بحسب التسلسل التاريخي لصدورها ، ونحن في هذا الإتجاه نخالف ترسيمة التقليد الأبجدي المتعارف عليه لدى السلف الصالح . من هنا كان لابد من تقديم عرض عام لمباحث كل قراءة على حدة ، بما تحويه من غايات وسبل ، وبما تحدده من مقالات متعارضة حول مسألة الإمامة وإستحقاقها . فكل قراءة يدلو صاحبها بدلوه ، حيث يحدد مظاهر علة الفكر الزيدي وتشخيصها من زاويته الخاصة ، وبالتالي تقدير زمنها ومكانها :

١- القراءة الأولى للشيخ محمد أبو زهرة بعنوان : الإمام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه ، الصادرة عن دار الندوة الجديدة ، ١٩٥٩ . وصاحبها شيخ أزهري تشهد له أبحاثه القيمة (تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربي، بيروت ١٩٧٠) بالامانة العلمية . أستند في تعريف مذهب الإمام زيد وفقهه إلى أمهات المصادر المخطوطة والمراجع المنشورة ، ما يكفي طلبة الدراسات العليا وغيرهم من أهل الخبرة والإختصاص إلى التعمق في معرفة الاصطلاحات الفقهية والكلامية ، وغيرها من المصطلحات العصرية بلغة سهلة ، متحاشياً قدر الامكان الالفاظ الخشنة والعبارات البذيئة التي ينقبض منها المتأدب حياءً .

٢- أما القراءة الثانية ، فهي للدكتور أحمد محمود صبحي ، وهي من أسمها تحمل عنوان فضفاض مقارب لمباحث دراسته : في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين . صدرت هذه الموسوعة العلمية ، ضمن ثلاثة أجزاء عن دار الزهراء للإعلام العربي ، عام ١٩٨٤ . وعلى هذا العنوان إحالة في الجزء الثالث ، تحت عنوان (الزيدية) الذي أعيد طبعه مرات عديدة ، وكان آخرها وليس بآخر كما يبدو من تصدير الطبعة الثالثة من قبل دار النهضة العربية عام ١٩٩١ ، كفيلاً بإثارة ردود فعل متباينة لدى نفر من الدارسين والباحثين المهتمين بتاريخ المذاهب الإسلامية القديمة والمستجدة في العالم الإسلامي بوجه عام ، والعالم العربي واليمني بوجه خاص .

٣- والقراءة الثالثة للدكتور علي محمد زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، وهي عبارة عن أطروحة جامعية تقدم بها الباحث للحصول على درجة الماجستير من الجامعة

الامريكية ببيروت . تولى بادئ الأمر مركز الدراسات والبحوث اليمني الاشراف على طباعتها أكثر من مرة ، وكانت الطبعتين الأولى والثانية توحي بأن الكتاب لقي رواجاً واسعاً من قبل القراء المهتمين بتراث معتزلة العراق واليمن على حد سواء . بالقياس إلى بحثه الأخر ، تحت عنوان (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري) الذي نفذت طبعته الأولى من الأسواق في ظروف غامضة . علماً بأن مركز الدراسات والبحوث اليمني والقائمون عليه، تخلوا كلية عن تمويل مثل تلك الأبحاث العلمية ، حيث أقتصر نشاطه على تمويل بعض الندوات العلمية التي ناقشة بإسهاب مقتنيات رؤساء الجمهورية من سيوف وأحذية وخناجر وعراقيات وملابس عسكرية زاهية . عوضاً عن ذلك ، تولى المركز الفرنسي للدراسات اليمنية تمويل طباعة هذه الدراسة على نفقته ، بعد أن تعذر على الكاتب الحصول على الدعم اللازم لنشر عمله ، كما هو مفترض من قبل مركز الدراسات والبحوث اليمني.

٤- تحتل القراءة الرابعة للدكتور عبد العزيز بن صالح المقالح ، عنوان بارز لها في سجل بحثه العلمي ، حيث تحتل مقالة : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، الصدارة في سلسلة أعماله الكاملة التي غمرت بها الأسواق ، وهي ترفل بثوب قشيب مصدر فخر وإعتزاز للمكتبة اليمنية . وقد استحسن المؤلف إضافة مسمى آخر لها "اليمن الإسلامي" ، بطريقة ما توحي بأن صاحبها معني أكثر من غيره بمشروع إحياء تراث الإسلام . والدراسة المذكورة للحقيقة والتاريخ ، هي عبارة عن سلسلة مقالات سجالية ، سبق وأن نشرت في صحيفة (١٣ يونيو الصحفية) ، وجريدة (الميثاق) لسان حال الحزب الحاكم المؤتمر الشعبي العام . لكن المسألة مع صاحب مقالة قراءة في فكر الزيدية ، تبقى أقل خطراً بالنسبة لغيره من الكتاب الذين ضيق عليهم حاجب الثقافة الخناق ، فحرمهم من نقمة الإنخراط في سلك التدريس بجامعة صنعاء ، بإعتبارهم مواطنين غير صالحين من الدرجة الثانية والثلاثة . وهذا أمر مثير للشفقة بالنسبة لصاحب المقالة، ولكل من أراد الإقتراب من موضوعات أبحاثه ودراساته الذائعة الصيت، فعليه أن يتوقع ما هو أسوأ من ذلك بكثير . وكل ناشر يجرؤ على طباعة مثل تلك العناوين المبهمة (معتزلة اليمن) أو (تيارات معتزلة اليمن) ، يعرف جيداً مصيره سلفاً، نظراً لخطورة

الموضوع وحساسيته في هذا الظرف الدقيق الذي يمر به اليمن حكومة وشعب وتراباً وحجاراً ، وهذا بيان للناس ، وقد أعذر من أنذر !

٥- أما القراءة الخامسة ، وصاحبها الدكتور المنكوب أحمد عبد الله عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، الصادرة عن دار آزال في بيروت عام ١٩٨٩ . فقد تولى مهمة تقديمها للقارئ المفكر العربي محمد عمارة، فقال : " تأتي أهمية هذه الدراسة أنها تقدم للقارئ المعاصر صفحة ناصعة من تراث الإسلام ، لا تغيب العقل ، وإنما توقظه لينهض بدوره الرائد في مواجهة التحديات ." بالرغم من العنت الذي لقيه صاحب هذه القراءة وهو قابع بين جدران زنزانته ، فقد مضى صاحبنا في إعداد دراسة أخرى ، نظراً لأن موضوع بحثه يمت بصلة قرابة لدراسته السابقة واللاحقة : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري . وكان صاحب مطبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر على أهبة الاستعداد لنشر هذه الدراسة عام ١٩٩١ ، إستجابة منه لمبدأ العرض والطلب كون المطبعة تريد إدارة عجلاتها لمسابقة عقارب الساعة في إحياء التراث الموات . بصرف النظر عن النتائج المترتبة عليها بمقاطعة الناشر وحرمانه من المشاركة في معرض الكتاب السنوي ، وبالتالي حرمانه من المساعدة المالية المخصصة من قبل الهيئة العامة للكتاب بالتعاون والتنيسق مع وزارة الثقافة والإعلام لدور النشر التي تلبي مطالب سلطة المعرفة في الجمهورية اليمنية .

٦- ولم يكن ظهور القراءة السادسة للقاضي العلامية أسماعيل بن علي الأكوع ، صاحب قراءة: الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، الصادرة عن دار الفكر المعاصر في بيروت عام ١٩٩٣ ، محض صدفة وقدر . ولكنها كانت متواترة تحمل في طياتها أكثر من ملاحظة وتصويب ، ولا أزيد عن ذلك. فكان المهم لديه التعقيب على أصحاب القراءات الأخرى بملاحظات وتصويبات ناقدة لا حصر لها . غير أن هذه القراءة المختزلة للفكر الزيدي ، كما تبدو من فهرس محتوياتها لم تضف شيئاً يستحق الذكر ، إلا بضعة هوامش وحاشية ، تختلف كماً وكيفاً عن دراسته الموسوعية والتي تحمل عنوان كبير يوازي حجمها (هجر العلم ومعاقله في اليمن)، والتي تعد بمجلداتها الخمسة خلاصة نصف

قرن من الجهد والتنقيب في بطون المخطوطات ، فجاءت مرصعة بالصور الفاهية لنخبة من وجهاء وأعيان اليمن ."[1]

٧- وتبقى قراءة الصحفي محمد الحكيم المحكمة للفكر الزيدي ، هي المعتمدة لدينا لسبب بسيط هو أن صاحبها كان يميل إلى إستخدام صيغة الجمع عنواناً لدراسته الموسومة: قراءات في الفكر الزيدي ، ربما لشد إنتباه القارئ . فعنوان مقالته الصادرة عن دار المنهل للطباعة والنشر ببيروت عام ١٩٩٣ ، لها أكثر من دلالة ثقافية ، بل وسياسية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار توقيت صدورها وخصوصياتها المتميزة في معالجة الموضوع من زاوية راقية بالمقارنة لغيره، وذلك بمعزل عن فكر المعتزلة . والكاتب في هذا الاتجاه المعارض لتلك المقالة السابقة "قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة" ، كما يبدو من العنوان يتصدى مع محاوره (السيد إبراهيم بن علي الوزير الذي سقط والده شهيد في محراب الإمامة الدستورية سنة ١٣٦٧هـ الموافق ١٩٤٨م) لكل من يحاول المساس بهذا الفكر العظيم . والقراءة الأخيرة بالكاد تناهز الستين صفحة من حجم الورق الصغير ، لكنها مع ذلك زاخرة بعدد وافر من الجمل الاعتراضية ، والتي توحي بأن صاحبها قد عقد العزم على توضيح ما ألتبس حول فقه العترة في زمن تعرضت فيها عقيدة الأجداد للطمس والتشويه .

وإنطلاقاً من أطروحة زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء التي مرت بنا، وزيدية تكريم من يستحقون التكريم ، التي تشدد القول على أن المذهب الزيدي لم يعد قائماً في اليمن، وأن القبلية والعشائرية سمة يمنية مشتركة وعامة في شمال الوطن وجنوبه ، وأن تحالف حاشد وبكيل يشكلان بحق وحقيق جناحي الإمامة، نخلص إلى القول إن العلاقة العضوية بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية كانت ولا تزال قائمة من جهة ، ونخلص إلى القول أيضاً أن العلاقة الفكرية بين الزيدية والمعتزلة سوف تظل قائمة على الأقل ، على المستوى النظري من جهة أخرى . والقراءات السبع في تراث معتزلة اليمن والعراق ، كما تبدو لنا من

---

(١) أصدر القاضي إسماعيل الأكوع الجزء الأول منها بعنوان مغاير للعنوان الأصلي أطلق عليه مسمى (المدارس الإسلامية في اليمن ، وقد أشرف على طباعته كلاً من القاضي العلامة عبد الرحمن الإرياني رئيس المجلس الجمهوري الأسبق ، والأديب مطهر الارياني بتمويل خاص من مكتب رئاسة الجمهورية .

ألفها إلى ياءها تدور وتجول حول مسألة الإمامة وإستحقاقها ، وما يتفرع عنها من مسائل فرعية أخرى كالمذهب، والدولة، والقبيلة، والسلالة، والأسرة، والقرية، والجهة ، وما شابهها من قيم ومفاهيم المجتمع الأبوي، أو بتعبير آخر مجتمع ما قبل الحداثة وما بعد العولمة والدونمة .

ومن يقرأ سياقات هذا الأختلال في توصيف فكر الزيدية والمعتزلة بأنه تراث الإسلام تضاءل دوره وخبأ بريقه العلمي في جبال اليمن ووديانها ، يشعر أن لهذا الجمود والتراجع خلفية تاريخية ومرجعية فقهية . لكن الأمر الأكثر بصعوبة ، يكمن في إكتشاف بواطن الخلل بالنسبة لنا كدارسين متخصصين أولاً ، وبالنسبة للقراء ثانياً ، وبالنسبة لأصحاب القراءات السبع ثالثاً وأخيراً . لهذا السبب وغيره ، لابد من أن تتظافر الجهود المشتركة في إعادة قراءة هذا التراث الفكري العظيم زماناً ومكاناً ، الأمر الذي يحتم علينا من هذا المنظور على الأقل متابعة أبجدية كل قراءة على حدة ، ولا سيما تلك القراءة الرائدة للشيخ الراحل محمد أبو زهرة ، الذي تجشم عبء القيام بها . فكان له قصب السبق والريادة في هذا الحقل السياسي والمضمار الثقافي المكتظ بعدد هائل من الألغام الموقوتة على إختلاف أنواعها ومسمياتها .

الفصل الأول

قراءة أبو زهرة (دعوة الإمام زيد والخروج)

إن المحاولة العربية الرائدة في تراث الزيدية والمعتزلة للشيخ محمد أبو زهرة ، تمثلت في تلك المحاولة العلمية (تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد)، التي قادته إلى إعداد بحث آخر مماثل (الإمام زيد حياته وعصره ، آراؤه وفقهه) ، في أواخر عقد الخمسينيات من القرن المنصرم. على هذا الطموح المتعاظم إتساعاً ، طموح إعادة النظر بالتحولات السياسية في فقه الإمام زيد بن علي ، جاء بحث الكاتب ضمن الأطر النظرية المبينة لدور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية في عهد الدولة الأموية . فالبحث من أساسه ، يتمحور حول الأزمة السياسية التي ألمت بفكر الزيدية في أواخر عهد الدولة القاسمية ، الأمر الذي دفع بالباحث إلى إعادة النظر في تراث معتزلة اليمن ، بإعتباره تراثاً مجهولاً للكثير من القراء العرب والذي لم يعرفوا سوى النذر اليسير منه ، نظراً لتلك العزلة السياسة والثقافية المضروبة حول اليمن أرضاً وشعباً وحضارة .

ويشتمل الكتاب على قسمين يحوي كلاً منهما فصول وعناوين جانبية وثيقة الصلة بحياة الإمام وعصره ، بما في ذلك الصفات الخلقية والعقلية ومكانته العلمية منذ إشتغاله بالسياسة حتى تاريخ دعوته وملابسات خروجه وإستشهاده . وفي القسم نفسه تطرق الكاتب إلى أهم الفرق الدينية في العصر الأموي ، والحركة الفقهية في طورها الأول مشيراً إلى الفقهاء السبعة الذي عاصرهم الإمام زيد ؛ فضلاً عن إتصاله بشيخ المعتزلة واصل بن عطاء . وهذا المنهج يفيد في أنه يجمع شتات الفقه الزيدي في عهد التابعين ، متأثراً بمدارس العراق في الرأي والفقه المدني والحديث في عصر الصحابة .

أما القسم الثاني فتتجاوز عدد صفحاته (٣٣٠ صفحة)، يتابع فيها آراء الإمام زيد في الإمامة والسياسة ، فيما يتعلق بالشروط التي يجب توفرها لمن يتصدى لهذا المنصب العظيم من جهة ، وإمكانية خروج إمامين في قطرين في آن واحد . ثم ينتقل في فصل آخر إلى مناقشة آراءه في أصول الدين المخالفة لمذهب الإثنا عشرية ومعتقدات الكيسانية . وتنحصر بقية

فصول القسم الثاني حول فقهه ، وبالذات تراثه الفقهي المشهور بكتاب المجموع ، تمهيداً للوصول بالقارئ إلى أصول المذهب الزيدي، من علم الكلام وعلم الأحكام ، والإجتهاد ومراتبه ، بالقياس إلى رأي الإمام زيد في الإستحسان ومراتبه أيضاً . وقد ضمن هذا القسم كثيراً من المصطلحات الفقهية وثيقة الصلة بالإجتهاد والتقليد ، مستنداً في تعريفها وتفسيرها إلى تلك السلسلة الذهبية من الأئمة الأعلام المجتهدين ، أمثال القاسم الرسي والناصر الأطروش ويحيى بن الحسين وغيرهم .

يعدّ كتاب الإمام زيد بحق وحقيق في مقدمة الدراسات والأبحاث العلمية الرائدة ، التي أولت عناية خاصة بالفقه الزيدي ، بإعتباره واحداً من أقدم المذاهب الإسلامية الإجتهادية في تاريخ الفكر الإسلامي . وقد خلص الكاتب من تأليفه في شهر جمادي الآخر سنة ١٣٧٨هـ/ يناير سنة ١٩٥٩م ، على إثر إنضمام اليمن إلى تجربة الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٨-١٩٦١م) . ولعل هذا الحدث - الوحدة السورية المصرية - آنذاك ، كان سبباً من جملة أسباب دفعت به إلى إعداد هذه الدراسة ، بهدف تعريف القارئ العربي بسيرة الإمام الشهيد زيد بن علي رضي الله عنه ، كونه الإمام المؤسس للمذهب الزيدي ، قبيل ظهور الكيان السياسي للدولة الزيدية الأولى على يد الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي عليه السلام في نهاية القرن الثالث الهجري . فالخصائص الزاخرة بالحمية وحب المعرفة تميز أبحاثه ودراساته في كل موضوعات الفكر الزيدي وتاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد .

وحتى نعي تماماً الهدف من وراء تأليف هذا الكتاب ، نبدأ بالإشارة إلى بدايات الإهتمام بالوحدة العربية قبل الوحدة الإسلامية ، في أوساط النخب الحاكمة التي لقيت تجاوباً شعبياً منقطع النظير من قبل الجماهير العربية التي هتفت يومه بملء حناجرها لقيام وحدة عربية فورية ، تماماً مثلما هتفت بسقوط الإستعمار والرجعية في محاولتهما إعاقة مسارها بشتى الطرق والوسائل . وبما أن نقطة الإنطلاق الأولى للوحدة العربية ، كانت تلك المحاولة الحثيثة لسبع دول عربية (مصر وسوريا والعراق والأردن واليمن والسعودية ولبنان) تأسيس جامعة الدول العربية في صيف عام ١٩٤٥ ، قد تزامنت مع بداية عهد الإستقلال والحرية من كافة أشكال النفوذ الغربي الإستعماري . كان ذلك الحدث - تأسيس جامعة الدول العربية وقيام الجمهورية العربية المتحدة - ، وغيره كفيلاً بتفجير مشاعر الناس بالتوق مجدداً إلى إحياء أمجاد الأمة العربية في ذلك الظرف السياسي الدقيق للشفاء من جرح فلسطين الغائر في جسدها .

بوحي من تجربة الوحدة المصرية السورية ، كرس الشيخ محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة في كلية الحقوق بجامعة القاهرة قسماً كبيراً من أعماله لتاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، وبشكل أكثر دقة تحليل المذاهب الفقهية وممارساتها العملية على أرض الواقع ، دون الحاجة إلى الاستشهاد بفذلكة ابن خلدون التاريخية في العمران ونشأة العصبية والملك . وهو في وعيه يضع نقطة إنطلاق تحليل المذاهب الفقهية ، بهدف الكشف والتنبيه إلى أن "المذاهب السياسية قد بدأت تنزع منزعاً سياسياً .. إذ نجد أن المذهب السياسي معه آراء في الاعقاد ومذهب فقهي في الفروع ، لعله أبقى أثراً في التاريخ من المذهب السياسي." [١] فقد بين الكاتب إعجابه الشديد بالمذهب الزيدي ، في دراسته لتاريخ المذاهب الإسلامية ، كما أشاد في مؤلفه الأخير (الإمام زيد حياته وعصره) بشجاعة هذا الإمام عند الشروع في الخروج على الدولة الأموية في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢هـ/ ٧٣٨م .

تظهر لنا شخصية الكاتب (الشيخ محمد أبو زهرة) ، وصاحب الترجمة (الإمام الشهيد زيد بن علي) من خلال قراءتنا مؤلفاته الأُخرى ، وبالذات ذلك العمل الموسوعي (تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية) . أما مؤلفه الأخير الذي خصصه لسيرة الإمام زيد ، فقد بني على ثلاث مقاصد رئيسة ، أوجزها على النحو الآتي :

الأول: "أما بعد فقد أعتزمنا بعونه تعالى وتوفيقه وهدايته أن ندرس في هذا العام فقه إمام من أئمة الهدى ، هو الطاهر ، سلالة الأطهار زيد بن علي زين العابدين بن الحسين أبي الشهداء ، وإن ما نكتبه فيه سيكون خلاصة لما نلقيه في معهد الشريعة من الدراسات العليا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة .

والثاني: وإن هذه العزيمة التي أعتزمناها كانت من قبل نية نويناها وأحتسبناها فقد كانت نيتنا بعد الكتابة في الأئمة الأربعة أن تتجه إلى أئمة آل البيت المصطفين الأخيار ، وقصدنا إلى الإمامين الجليلين زيد بن علي ، وأبن أخيه جعفر الصادق ، فكلاهما إمام مذهب كثر معتنقوه ، وكلاهما كان له مقام في الفقه والحديث تلقى عنه بعض الأئمة أصحاب المذاهب المشهورة في الأمصار ، وخصوصاً شيخ الفقهاء أبا حنيفة ، فقد تلقى عن جعفر الصادق وروى عنه ، وأخذ عن زيد بن علي وقدره ، وكان إليه ميل شديد ، فأحبه وناصره ، وأجل كل من نهج نهجه ، ولقد قال فيه يوم خروجه بالكوفة على هشام بن عبد الملك ضاها

---

(١) محمد أبو زهرة : تارخي المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، ص ٣١ .

خروجه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم ((يوم بدر)) وأعطى المجاهدين حسبة من المال .

والثالث: وإننا إذ نتجه إلى فقه الشيعة ندرسه ونغوص في بحاره المترامية الأطراف نتقدم إلى الإمام زيد ومذهبه ، لأنه أقرب المذاهب الشيعية إلى فقه السنة ، فكما أنه رضي الله عنه كان أقرب في سياسته إلى سياسة جمهور المسلمين كان أيضاً فقه أقرب إلى فقهاء الأمصار ، وقد سار بعض الذين أجتهدوا من بعده على منهاجه ، فقربوه من فقه الأئمة الأربعة ، ولم يبعدوه ، وأستأنسوا بفقه أولئك الأئمة في كثير من إجتهادهم ، ولذلك تجد القرب قائماً من غير محاولة تقريب ، والإتحاد في الأفكار أحياناً بيناً من غير حاجة إلى توضيح ." (١)

وحول المنهج المتبع في دراسة نهج الإمام زيد بن علي ، يذكرنا الكاتب بأن "فقه الإمام زيد ، أو بعبارة أدق المذهب الزيدي معمول به بين كثيرين من أهل اليمن ، أو الأكثرين منهم، فهو مذهب قد صقلته التجربة ، ورهفه العمل به ، ونماه الإجتهاد فيه ليتواءم العمل مع الأحداث التي تحدث ، وإنه يحدث للناس من الأقضية بمقدار ما يجد لهم من شئون ، والعمل بالمذهب الزيدي في اليمن لا يقتصر على أحكام الأسرة ، بل يتجاوزها إلى أحكام المعاملات والزواجر الإجتماعية ، فاليمن لحرصها على وحدتها وعلى دينها وفقهها إمتنعت عن أن تتوارد إليها القوانين الأوروبية ، فلم يجدب فقهها ، بل إستمر خصباً غضاً ، وإذا كان الإجتهاد فيه لم يكن بقدر تقدم العمران في العالم ، فإن اليمن وقد أخذ يدخل أسباب العمران من طريق أيد أمينة على إسلاميته وعربيته وحضارته - سيجد الفقهاء باب الإجتهاد واسع الرحاب ، ومقتضياته قائمة، وبذلك تتسع الفروع فيه أكثر ، من غير خروج على الأصول ، ولا أنحراف عن المناهج ، بل إنه سيكون إستخراجاً لجواهره ، وكشفاً لما فيه من آفاق واسعة ، وإستنباط للينابيع الصافية التي رطمت بمرور الأزمان ." (٢)

لا شك أن أبا زهرة ، كان في مقدمة مشايخ الأزهر الذين أبدوا حماس واضح وملموس في مباركتهم لتجربة الوحدة المصرية - السورية ، فلم يتخلفوا عن اللحاق بقطار الجمهورية العربية المتحدة ، بعد تراجع إمام اليمن الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين عن موقفه المؤيد للوحدة المصرية السورية ، التي شجبها بقصيدة سقيمة ، ضمَّن فيها نقده اللاذع للنهج

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤-٥ .

الثوري الإشتراكي الذي اختطته دولة الوحدة .[1] وكان كتاب الإمام زيد مهراً ثقافياً لتلك التجربة ، وهو يرمي من وراء ذلك إلى إصابة عصفورين بحجر ، بقوله: "وقد سارت الأمم العربية في طريق التلاقي بعد طول الافتراق ، وارتبطت اليمن مع مصر وسوريا بروابط وثيقة فإني أحي اليمن ذلك الاتحاد الذي هو تجديد لماضي العرب ، وإحياء لوحدة الإسلام - بالتقدم بهذا الكتاب الذي يبين بصورة نرجوا أن تكون واضحة هذا الإمام العظيم الذي ألتقى فيه نبل النسب بنور العلم ، والقلب الذكي ، والهمة العالية ، والشجاعة النادرة ."[2]

أن فكرة الإمام العادل الشجاع ، تقع موقع الهوى لدى الكثير من علماء العرب الشرفاء الذين كانوا يتحرقون شوقاً لإحياء أمجاد الأمة الإسلامية والخلافة الراشدة المغتصبة . ونريد أن نتوقف هنا قليلاً مع الكاتب الذي يتابع في سفره حياة الإمام الشهيد وعصره ، لما لذلك الحدث التاريخي من مضامين إخلاقية مهمة بالنسبة له ، وبالنسبة لعدد من الدارسين العرب والباحثين اليمنيين المهتمين بتراث معتزلة العراق في العصر الحديث . وهو يتوسم من وراء بحثه ودراسته لسيرة هذا الإمام الجليل تجسير الهوة المذهبية بين عالم السنة وعالم الشيعة برباط المؤاخاة في الإسلام ، مناشداً كافة الملوك والرؤساء العرب الكف عن إثارة الفتنة الطائفية بين شعوب المنطقة العربية . والعبرة لمن أراد أن يعتبر، تكمن على حد قوله في إستلهام تجربة الإمام زيد بن علي وملابسات دعوته وخروجه وطريقة إستشهاده للمحافظة على وحدة الأمة وتماسكها من خطر الإنزلاق بها إلى هوة العصبية الجاهلية.

إن دراسة أبو زهرة لتاريخ المذاهب الإسلامية ساعدته على تحليل مختلف أشكال العنف الرمزي ، كما هو الحال في أواخر عهد الدولة الأموية ، تحديداً عهد الخليفة عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف الثقفي . حيث نجح الكاتب في نقل القارئ إلى جو الحدث التاريخي وتداعياته السياسية التي كادت توقف زخم الفتوحات الإسلامية في أنحاء المعمورة، جراء الصراع القبلي المرير بين القيسية واليمنية والذي أججت آواره السلطة الأموية. وكان الفصل الأول ، بمثابة تمهيد للكتاب ، قال زيد بن علي لما خرج للجهاد موجهاً

---

(١) انظر القصيدة في كتاب شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٣٤٩ وما تليها .

(٢) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٥ .

كلامه إلى أصحابه: "إني أدعو إلى كتاب الله ، وسنة نبيه ، وإحياء السنن وإماتة البدعة ، فإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولي ، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل". [1]

هذا القول الموجه إلى طائفة من الناس ، كان يرمي إلى أمرين : أولهما ، إقامة الحكم على أساس من كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وثانيهما ، إصلاح ذات الأمة ، لا يمكن أن يشكل سوى لحظة من لحظات البحث عن الخلاص . فالكاتب يرى أن الإمام زيد قد أختار خط الشهادة بملء إرادته: " عندما رأى السنة تموت ، والبدعة تحيا ، والباطل يسود، والحق يغلب .. " [2] فمن يتجاهل تلك العلاقة الحميمة بين الدعوة والخروج ، لا يمكن أن يفهم ماهية الفكر الزيدي ، ولا المغزى التاريخي لثورة الإمام زيد ضد حكام الجور في عهد بني أمية . ومهما اختلفت الآراء المتعلقة حول مسألة طلب الإمام زيد بن علي للإمامة، إلا أنها استقرت بشكل فعال ، حيث ساهمت دعوته في خلق مناخ سياسي مهد الطريق لسقوط الدولة الأموية.

إن إحدى الطرق المودية إلى الموضوعية التاريخية النسبية ، تكمن في إعادة تقييم الحدث التاريخي من زوايا مختلفة ، وتفهم أبو زهرة أن خروج الإمام زيد ودعوته " كانت قد ذهبت صرخة في واد في عصره .. وورثنا في هذا العصر التفرق المذهبي ، حتى أخذ بعضنا يكفر الآخر من غير حجة ولا بينه ، وصارت للآراء والأفكار عصبية تشبه العصبية الجاهلية . " [3] فالمشكلة المطروحة في بساط البحث قصة خروج الإمام زيد وملابسات استشهاده ، وبشكل خاص الفرقة المذهبية من جهة ، والعصبية الجاهلية التي ساهم أصحاب المصالح الأنانية في اذكاءها بين أفراد الأمة .

لذلك نجده يقترح علينا أن نصحح مسار الأمة للمحافظة على وحدتها الفكرية وكينونتها السياسية ، دون الحاجة إلى تمييز طائفة على أخرى باتخاذ التدابير التالية :

أولها – وصل ماضي هذه الأمة بحاضرها ، فإن كل ثقافة لها إطار من الأفكار والموروثات تصل ما بين الحاضر والغابر ، وإن تقدم هذه الأمة دائماً يجب أن يكون متصلاً بصدر تاريخها .

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦-٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٧ .

ثانيها _ ألا يكون الباحث الإسلامي منحازاً انحيازاً مطلقاً إلى جانب من جوانب التراث الإسلامي . ولا يحاول أن يتجه إلى الجانب الآخر ، فتلك عصبية مذهبية ، أو طائفية تنحو منحى العصبية الجاهلة في نتائجها ، وإن خالفتها في أسبابها ، فتلك نعرة جنسية نسبية ، وهذا إنحراف فكري وتعصب مذهبي .

وثالثها _ ان تتقارب الطوائف الإسلامية ، فإن دراسة التراث الإسلامي ككل لا يقبل التجزئة ، بحيث تدرس كل طائفة ما عند الأخرى يقرب ما بين الطوائف ، ويزيل ذلك الافتراق غير الطبيعي الذي خلفته القرون الماضية في الإسلام ."[1]

هذه المبادئ الثلاث ، على حد قوله - تجعل البحث العلمي سبيل باتجاه تحليل الظواهر التاريخية ، وبوجه خاص المذهبية الدينية والطائفية السياسية ، وتتضح ذلك من دراسات إنساق المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، وانساق تطور تلك المذاهب الفقهية فيما بينها . فضلاً عن دراسة مظاهر الفرقة الدينية والعصبيات الجاهلية ، التي أدت إلى إنحطاط الأمة وسقوطها فريسة سهلة في فخ الاستعمار والصهيونية . والكاتب ينقص ويزيد حول هذه المسألة الخطيرة التي يثيرها أصحاب النفوس الضعيفة من الأمراء والحكام وفقهاء السلطان . وفي ذلك يقول: "محو الطائفية في الإسلام ، وتقريب ما بين الطوائف بحيث يكون خلافها مذهبياً ، كالخلاف ما بين المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية ، وندرس مذهب الزيدية والإسماعيلية على أساس أنه مذهب كالمذاهب التي ندرسها ."[2]

أما الدافع الرئيس إلى نقده كافة مظاهر الطائفية السياسية في الوطن العربي ، هو غيرته وحرصه الشديد على مفهوم الأخوة الإسلامية كما جاء في الكتاب والسنة ، التي تنهى المؤمنين عن إثارة الفرقة المذهبية والنعرات القبلية بين أفراد الأمة ، كونها نزعات جاهلية لا تمت بصلة لتعاليم الإسلام . وفي ذلك يقول: "إن محو الطائفية يجب أن يكون غاية مقصودة ، لأن الخلاف الطائفي يشبه أن يكون نزعة عنصرية ، والذين يريدون الكيد للإسلام يتخذون منها منفذاً ينفذون منه إلى الوحدة الإسلامية."[3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١ .

(٣) المصدر نفسه .

هذا الفصل التمهيدي يدور أساساً حول الوحدة الفكرية بين المسلمين ، التي مزقتها الخلافات المذهبية ، والمؤلف يوصي كل من يريد التعرض لتاريخ المذهب الزيدي أن يتحرر أولاً وقبل كل شيء من الهوى الذي لا يدع مجالاً للبحث العلمي ، أو ما نطلق عليه مجازاً التحلي قدر الإمكان بالموضوعية العلمية . ويبدو مدلول لفظة (مذهب) غريبة إذا استخدمت بمعنى سياسي معاصر، ربما ترمز إلى معنى آخر تماماً، وهي أول مفردة يتعرض لها المؤلف بالنقد والتعليق: "ولسنا نقصد بمحو الطائفية محو المذهبية ، وإدماج المذاهب الإسلامية بعضها في بعض، فإن ذلك لا يصلح أن يكون عملاً علمياً ذا فائدة ، يحمده العلماء ، فإن كل مذهب مجموعة من المعلومات أقيمت على مناهج تتجه في مجموعها إلى النصوص الإسلامية ، والبناء عليها ، وهو ثمرات جهود لأكابر العلماء ، وكل إدماج فيه إفناءه وليس من المصلحة العامة في شيء إفناء أي أثر فكري مهما يكن نوعه ، فلا مصلحة في إفناء ثمرات تلك الجهود الفكرية التي قامت في ظل القرآن والسنة الصحيحة الثابتة ، بل إنه يجب أن تبقى تلك الثمرات قائمة على أصولها ، يرجع إليها ، ويختار عند العمل أصلحها للبقاء ، وأقواها إتصالاً بالقرآن ، وأكثرها ملاءمة مع الأزمان ، مع بقاء المصدر في موضعه يرجع إليه." (1)

هنا تطرح - مسألة محو الطائفية ومكافحة مظاهر الفرقة المذهبية المقيتة ، الأمر الذي يساعد الأمة على إعادة إنتاج ذاتها . والكاتب يحاول بأسلوبه العلمي الرصين إقناعنا بقبول مصطلح (زيدية) بدلاً من (شيعة) ، مشيراً إلى أن التقارب المذهبي هو الحل الأمثل لإزالة أسباب الجفوة والفرقة بين سائر المذاهب الإسلامية . والباحث المتأمل في تراث معتزلة اليمن بالإغراء يدفعه إلى تأمل الأسلوب العلمي ، الذي رأى فيه أبو زهرة سيرة الإمام زيد بن علي رضي الله عنه من زاوية أكاديمية محايدة. لابد أنه كان لديه كلمات حادة لاذعة لمن يرددون مقولة "إسلام بلا مذاهب" ، أو عن الدراسات الأدبية التي تهاجم التراث العربي الإسلامي متشدقة بالتزامها تارة خط الحداثة ، وتارة أخرى خط المعاصرة دون طائل.

كان في وسع أبي زهرة أن ينحي باللائمة على هذا الصنف من الدارسين العرب بوجه عام ، والباحثين اليمنيين بوجه خاص ، الذين اقتحموا الحياة الجامعية من باب الأدب والسياسة في دراسة تراث معتزلة العراق . دون التعمق هنا في تفاصيل مباحث الكتاب ، ما

---

(1) المصدر نفسه .

يهمنا هنا هو سيرة الإمام زيد وفقه، حيث نجح الكاتب في إبراز جوانب مشرقة ومضيئة في فكر الزيدية والمعتزلة، يصعب على الباحث المحايد إهمالها أو تجاهلها.

وإذا كان مفيداً استقصاء الآثار الفقهية لمذهبه وما اشتمل عليه من آراء مقاربة لمذهب ابن أخيه الإمام جعفر الصادق [1] في الأصول، تعترضنا هنا صعوبات من ثلاث نواح:

١- إنتشار المذهب الزيدي في أقطار إسلامية متباعدة، فقد تبعه ناس كثر في العراق، وفي بلاد شبه الجزيرة العربية، وخرسان، واليمن. حيث صبغ المذهب بصبغته المتميزة في السياسة وفي الفقه، حتى صار يظن أن الزيدية مذاهب وليست مذهباً واحداً. وقد استقامت أصوله وتفرعت فروعه على هذه الأصول.

٢- تشدد الزيدية على أن باب الإجتهاد مفتوح لم يغلق بعد، والأئمة الذين اسهموا في إثراء مذهب الإمام زيد اجتهدوا في الفروع والأصول. وكان من الإجتهاد فيه إختيار ما يستحسن من حلول في المذاهب الأخرى ... المذاهب الأربعة المشهورة في الأمصار وغيرها. وقد صار المذهب بهذا الإختيار حديقة غناء تلتقي فيها صور الفقه الإسلامي المختلفة وأغراسه المتباينة، وجناه المختلف الألوان والطعوم.

٣- يعتبر المذهب الزيدي أقرب مذاهب الإمامية إلى أهل السنة، وأن لفقه الأئمة الأربعة مقاماً لا ينكر، نظراً لكون الإمام زيد لم يعترض على إمام الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، شأنه في ذلك شأن المعتزلة واصل بن عطاء. [2]

وسواء أسيء تقديم كتاب الإمام زيد، أم لا، فإنه رغم مضي خمسة عقود على صدوره، فإنه ما زال يقرأ، ويثير المتعة لدرجة أنه غالباً ما يجد القارئ نفسه يعيش تجربة الإمام زيد وعصره عبر فصول كتابه، لا سيما القسم الأول من الدراسة التي تحوي فصولاً عدة ينفذ من

---

(١) هو جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، سمي بالصادق لصدقه، وهو سادس الأئمة الأثنى عشر المتعارف عليهم في مذهب الجعفرية. ولد عام ٨٠هـ/ ٦٩٩هـ بالمدينة المنورة وتوفى سنة ١٤٨هـ/ ٧٥٦م، كان شغله الشاغل فقه المقاصد الشرعية وترسيخ مبدأ الشرعية السياسية لأئمة آل البيت. انظر كلاً من أبي مظفر الأسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين (تحقيق محمد زاهد الكوثري)، ص ٢٢، وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ج٢، ص ١٢٣.

(٢) أبو زهرة: الإمام زيد، سبق ذكره، ص ١٨٩.

خلالها المؤلف لتحليل البواكير الأولى لذلك اللقاء الثقافي بين فكر الزيدية والمعتزلة، بالتقاء الإمام زيد برأس المعتزلة واصل بن عطاء، وفي هذا ما يدل على أمور ثلاثة :

" أولها - أن الإمام زيد التقى بواصل بن عطاء، وتتلمذ عليه، أو اقتبس منه، وأنه الذي دفع زيداً إلى لقائه والدراسة عليه هو رغبته في أنه يحصل الأصول مع الفروع، وقد حصل على علم الفروع في المدينة، وبقي أن يحصل على علم الأصول في البصرة، التي كانت مهد الفرق الإسلامية، وأبو حنيفة عندما كان يدرس علم الكلام كان يذهب إلى البصرة ليجادل ويناقش، حتى إنه ليذكر أنه ذهب إليها نحو أثنتين وعشرين مرة .

ثانيها - أنه أخذ عن واصل مع أنه كان يعلن أن جده علي بن أبي طالب في قتالة مع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ومع معاوية - ما ثبت أنه على الحق بيقين، وأن فريقاً من الناس قد اعتزلوا الفريقين، وأنهم الذين سموا المعتزلة، وهذا يدل على الاستقلال الفكري عند زيد ابن علي .

وثالث الأمور التي يدل عليها أن زيداً بعد أن أكتمل غادر المدينة وأخذ يتلقى العلم من أي مكان، ومن أي شخص كان، وذلك شأن طالب العلم، فهو كطالب الجوهر لا يتقيد بمكان، ولا يتقيد بواحد يهديه إليها، ويدله عليها " .[1]

لا شك أن رؤية كتاب الإمام زيد حياته وعصره، آراؤه وفقهه، هي رؤية علمية تاريخية لهذا المزيج الراقي من التجاذب الثقافي السياسي (الفقهي والكلامي) بين الإمام زيد ابن علي وشيخ المعتزلة واصل بن عطاء، وما ترتب عن ذلك اللقاء من أفكار ومواقف . يستشف الكاتب هذا العنصر الجامع الشامل لفكر الزيدية والمعتزلة، طبقاً لتلك المقالة "نحن معتزلة في الأصول، وأحناف في الفقه والفروع". عندئذ تأتي المراحل التاريخية الملخصة لسيرة الإمام الشهيد وعصره، يمكننا أن نميزها بستة عناوين جانبية : (١) الإمام زيد في ميدان العمل السياسي (٢) طلب زيد الخلافة (٣) خروج الإمام زيد واستشهاده (٤) علم الإمام زيد وشيوخه وأبحاثه الفقهية (٥) الفقه الإسلامي في عصر الإمام زيد (٦) الخروج والشهادة .

لكن ينبغي أن نبين كل نتائج هذه التوجهات الفقهية والسياسية، وأن نظهر إلى أي مدى تتطابق الأقوال مع الأفعال مع قضايا عصره وعملية خروجه وطريقة استشهاده .

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٨-٣٩ .

فالإمام زيد من وجهة نظر المؤرخين الأقدمين (الشهرستاني والطبري ولبن الأثير والمسعودي) في هذا السياق كانوا يعملون بمبدأ التقية لوقاية أنفسهم من مخاطر الهلاك ، وقيل إن الإمام الشهيد كان يخاطب الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بلقب أمير المؤمنين . بالرغم من ذلك، لم يتخل لحظة واحدة عن الدعوة لنفسه وتفعيل مبدأ الخروج "ولعله كان يتوهم أن حركة العباسية كانت علوية ، لأنها اتسمت بالهاشمية." [1]

. كان الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله ، هو أول عالم سني (أزهري) قام بتحليل نفسية الإمام زيد بن علي بجعلها شخصية مميزة عن سائر شخصيات أئمة آل البيت، الذين اتخذوا من التقية منطلقاً نظرياً لممارسة نشاطهم السياسي وهم يخشون على أنفسهم من بطش الدولة الأموية ، كون "أباه التقي قد اختار هذه العزلة بعد الصدمة التي صدم بها آل الرسول الأكرمين، وكانت عزلته يأساً من النصرة والتأييد ، لأنهم ابتلوا بأنصار ليست لهم عزيمة ولا صبر ، وسار على هذه العزلة السياسية ابنه محمد رضي الله عنهما ." [2] أما الإمام زيد فقد فضل المواجهة ، رغم ممانعة أهل البيت النبوي له بالخروج مع أهل الكوفة ، لكنه لم يلتفت إلى تحذيراتهم المتكررة.

ليس غريباً إذاً أن يقترن هذا المبدأ المنطقي (الخروج) مع مبدأ الدعوة لنفسه إماماً ، وقد ذهب إلى الى الكوفة مستخفياً ، والشيعة تعلم حيث ينزل ، وهي تختلف إليه تبايعه على الشهادة في سبيل اعلاء كلمة الله . وكانت صيغة البيعة: " إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفيء بين أهله بالسواء ، ورد المظالم ، ونصر أهل الحق ، أتبايعون على ذلك ، فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، ويقول عليك عهد الله وميثاقه ، وذمته وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم لتفين ببيعتي ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحن لي في السر والعلانية ، فإذا قال المبايع نعم – مسح يده على يده ، وقال اللهم أشهد ،. ويقول ابن الأثير : ((بايعه على ذلك خمسة عشر ألفاً، وقيل أربعون ألفاً)).[3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ابن الأثير ، ج٥ ، ص ٨٦ في كتاب أبو زهرة ، ص ٥٦ .

ويتأكد لنا من صيغة البيعة ، رمزية آل البيت في الحياة السياسية ، وهم بتكرار خروجهم قد ساهموا في إحياء ذكرى كربلاء في إذهان أشياعهم الذين التفوا من حولهم لمقارعة خصومهم التقليدين الأمويين ، ومن بعدهم العباسيين أبناء عمومتهم ، الذين انحرفوا عن مسار الهاشمية ، فاحالوا الإمامة إلى ملكاً عضوض . ويضيف أبو زهرة عنوانين جانبيين (في المعركة والخروج والشهادة) إلى جانب العناوين السالفة الذكر ، ليذكر القارئ أن الشهادة هو طريق الجنة لكل من يمت بصلة لمذهب آل البيت . وفي حدثية عبرة وحسرة: " استشهد زيد في المعركة ، ومات في الميدان ، وفي مشجر السيوف ومرمى السهام ، فمات شجاعاً حراً أبياً، لم يرض بالدنية في دينة ، ولم يرض بأن يرى باطلاً يرتفع ، وحقاً ينخفض ، وسنة تموت ، وشرعاً يهدم، وظلماً يقوم ، ولم يرض بأن يرى استبداداً يرهق النفوس ويرمض القلوب .. مات زيد ذلك الموت الكريم الذي ارتضاه لنفسه ، ولدينه ، ونال الدرجة الرفيعة التي لا ينالها إلا الصديقون، والشهداء المقربون .." (١)

ويتضح أن التحليل النفسي لشخصية الإمام زيد قد أتت ثمارها نظراً لتركز البحث حول الروح الجماعية لشيعة آل البيت التي دفعت بكثير من الناس إلى الإنخراط في العمل السياسي المناهض للدولتين الأموية والعباسية . فالعقيدة السياسية ، بقدر ما تصبح ذات مغزى ديني وإجتماعي تصبح أكثر مقدرة على تعبئة عامة الناس وخاصتهم ، "حتى إن بعض المؤرخين يذكر أن الذين قاتلوا مع زيد كانوا من القراء والفقهاء ، وأن الآخرين يخلفوا عنه ، وقد قال أبو حنيفة : ضاها خروجه خروج رسول الله يوم بدر ، فقيل له لما تخلفت عنه ؟ قال حبسني عنه ودائع الناس عرضتها على ابن أبي ليلى ، فلم يقبل ، فخفت أن أموت جهلاً." (٢)

فالشهادة ليست في حاجة إلى إثبات ، بل في حاجة إلى إثارة فضول القارئ إلى معرفة المزيد عن سيرة الإمام الشهيد . وكتاب الإمام زيد ، توافر على قدر كبير من المعلومات القيمة بتعميق الفهم عبر عرض بليغ . إن الكتاب رحلة جادة في محيط البحث العلمي وبحار المعرفة، ووقفات فاحصة متأملة في ضفاف وجزر الفكر الزيدي ، وإيغال معقول في مجاهل فقهه وفرقه ومباحثه الكلامية وثيقة الصلة بأصول الدين . فعلى الرغم من التغييرات

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٢ – ٦٣ .

(٢) انظر مناقب أبي حنيفة لابن النزاري ، ج١ ، ص ٥٥ ، نقلاً عن ابي زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٧١ .

الظاهرية التي طرأت على أصول الدين في المذهب الزيدي في عهد الإمام الهادي، بقي النظام السياسي (الإمامي) في اليمن على ما هو عليه حتى تاريخ سقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية في اليمن الشمالي."[1]

من هذه الزاوية - ظاهرة الدعوة والخروج والتوريث وحالات العزل بالقوة - يبين الكاتب آراء الإمام زيدي في الإمامة وإستحقاقها، ولا سيما بعد سقوط الإمام الحسين بن علي شهيد كربلاء في محراب الإمامة، قد تبلورت في أمرين: أولهما - قوله إن الإمامة ليست وراثة مطلقة، وثانيهما - قوله إن الإمام علي كان أفضل من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولكنه أعتقد أن خلافتهما حق، وطاعتهما كانت واجبة. وقد قال في ذلك: "كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلى أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين عليه السلام عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل."[2]

من الدارسين العرب الأوائل الذين أهتموا بالفكر الزيدي قبل سقوط المؤسسة الإمامية في اليمن الشيخ محمد أبو زهرة، وقد ظهر ذلك في أكثر من عمل له. فهو يخص المذهب الزيدي بفصل مستقل سبق وأن أورده في دراسته الموسوعية في تاريخ المذاهب الإسلامية، مبيناً "إن الإمام زيد يشترط لصحة إمامة الإمام أن يخرج داعياً لنفسه، وأن ذلك مبني على فكرتين:

إحداهما: أن الإمام - ولو كان الأفضل الذي يكون من أولاد علي من فاطمة الزهراء - لا بد أن يختاره أهل الحل والعقد، ويلاحظوا في إختياره المصلحة. ولا يتم ذلك الإختيار إلا إذا أعلن مريد الخلافة نفسه، وبين أحقيته.

الثانية: أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة كما أسلفنا، فلا بد من الدعوة بعد كونه من آل البيت بالشرط الذي ذكرناه، وهو كونه من أولاد علي - كرم الله وجهه - من فاطمة - رضي

---

(١) زرتوقة: أنماط الإستيلاء على السلطة، سبق ذكره، ص ٢١٠.

(٢) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ٢٠٩، نقلاً عن أبي زهرة: الإمام زيد، سبق ذكره، ص ١٨٨.

الله عنها - ... إذ لو كانت الخلافة في نظره بالوراثة أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تؤول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير طلب ."(١)

إنها ذهنية إمتلاك الحقيقة الإجتهادية المبنية على الكتاب والسنة والإجماع والرأي والقياس والمصلحة المرسلة ، لهذا فإن الدعوة الزيدية ، ترفض مبدأ عصمة الأئمة وبالمثل ترفض فكرة المهدية ، لكنها تصر إصراراً على مبدأ الدعوة والخروج لكل علوي فاطمي يأنس في نفسه القدرة على شغل منصب الإمامة العظمى . فالسمع والطاعة لدى معتزلة العراق واليمن هو طريق معرفة الإمامة التي هي شعيرة من شعائر الإسلام ، والتي يرتكز عليها مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك بواسطة نظام الحسبة الموازية لنظام الإمامة .

ولعل عاطفته الجياشة تبدو واضحة في فصول حياة الإمام زيد ، ومقدرته في كبح قلمه تبدو محدودة ، حين يتطرق لمواضيع ثقافية فقهية محضة تتعلق بفكر الإمام الشهيد ، مما جعل كتابه يشكل إمتداداً ثقافياً لما سبق سطره في كتب السير والتراجم المتعارف عليها محلياً باسم طبقات الزيدية الكبرى والصغرى . بالرغم من ذلك تبدو تعليقات الكاتب على العلماء الأقدمين ، أكثر إدراكاً ووعياً من غيره من الدارسين والباحثين المعاصرين ، الذين أدلوا بدلوهم في الموضوع ذاته من زاوية خاصة غالباً ما تفتقر إلى الموضوعية وروح البحث العلمي المتحرر من قيود الإعتقادات الشخصية المسبقة .

أما القسم الثاني من الدراسة ، فقد خصص لمتابعة آراء الإمام زيد ، فيضيف التداخل الثقافي بين فكر الزيدية وفكر المعتزلة مع مقارنة آراء الإمام المؤسس في أصول الدين بمقالات الفرق المختلفة في عصره (مرجئة وجبرية وأشعرية وخوارج ومعتزلة) ، وآراؤه الاجتهادية المتعلقة بالإمامة والسياسة، التي يخالف فيها آراء الفرق الشيعية الإمامية (الجعفرية والإسماعيلية) . وفي محاولته تفسير آراء الإمام زيد في الإمامة وإستحقاقها ، يشير الكاتب مجدداً إلى أن "المسائل التي أثيرت حول العقيدة في عصره ، وكان لا بد أن نخوض فيها ، لأن الشهرستاني في الملل والنحل والمرتضى يقرر أنه قد أختار أكثر منهاج المعتزلة طريقاً لدراسة هذه المسائل بالإعتقاد ، وقد أخذها بالإستنباط ، لأنا لم نجد كلاماً للإمام زيد صريح في هذه المسائل.. وقبل أن نترك الكلام في آراء الإمام زيد في أصول الدين يجب أن نقرر حقيقتين :

---

(١) أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٦٥٣ .

أحداهما – أن الإمام زيد رضي الله عنه قد أوتي عقلاً علمياً فلسفياً ، فإن المسائل التي نسب إليه الخوض فيها لا يمكن أن يخوض فيها إلا من أوتي عقلاً فلسفياً عميقاً متأملاً ، وذلك كان شأن زيد ، فهو فوق كونه إماماً في السياسة هو فيلسوف عميق النظر .

الثانية – أن المسائل التي جرى فيها الخلاف هي حول العقيدة ، وليست من لبها ، فالعقيدة الإسلامية في أصلها ليست موضع خلاف والله أعلم ." (١)

ولعل الحقيقة الملموسة الكامنة في الفكر الزيدي لا يكمن في شيء آخر سوى الاختلاف المحتمل في الممارسة لهذه السلطة . ويكفي مثلاً أن زيداً بن علي في مقدمة أئمة آل البيت ، الذين يشددون القول على مبدأ الخروج على الحاكم الظالم ، لكنه لم يقل بشرطية البطنين . فإذا نظرنا إلى المرشح لهذا المنصب الرفيع من هذه الزاوية ، فسنجد الكاتب يورد وجهة نظر الإمام الشهيد في هذه المسألة ، بقوله: "قالوا إن زيداً كان يرى أن الأفضل في الإمام أن يكون عدلاً فاطمياً ، أي يكون من ذرية علي من فاطمة رضي الله عنها ، وبذلك خالف الكيسانية الذين اشترطوا أن يكون الإمام من أولاد علي من غير أن يقيدوها لكونه من أولاد فاطمة ، ولذلك دعوا لمحمد بن الحنفية رضي الله عنه ، ودعوا لابنه هاشم ، وخالف بذلك أيضاً الإمامية الذين كانوا يشترطون أن يكون الإمام من أولاء الحسين . فلم يثبتوها إلا لعلي ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم علي زين العابدين ، ثم لمحمد الباقر ، ثم لجعفر الصادق ، ثم اختلفوا من بعد ذلك ما بين إثنا عشرية وإسماعيلية ". (٢)

وعلى هذا النحو من عدم الرضاء تتوقف المناقشة عند نقطة محددة ، لمجرد أنها غير مستساغة ، يمضي أبو زهرة معلقاً في كل الظروف والملابسات لهذا التحول العقدي في عهد الإمامين: زيد بن علي ويحيى بن الحسين . وما دمنا بصدد التعرف عن كتب لفقه الإمام زيد ، الذي إرتكز من أساسه على الحديث والرأي ، " ولم يقتصر في رواياته على أحاديث أهل البيت، بل أخذ عن غيرهم . " (٣) ويستدل من هذا الكلام أن زيداً تلقى علم آل البيت عن أبيه وعن أخيه محمد الباقر ، فضلاً عن تلقيه هذا العلم عن أبناء الصحابة والتابعين وعلى رأسهم جابر بن عبد الله الإنصاري ، وبذلك يكون قد جمع علم البيت وعلم المدينة كله وقد وصلت

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٢٥ .

إلينا مختلف رواياتهم في الحديث كما دونها في "كتاب المجموع في الحديث، وكتاب المجموع في الفقه، وهذان الكتابان الأخيران هما عماد الفقه الزيدي." [1] وقد أفرد لهما الكاتب بحثاً قائماً بذاته.

إن الدراسة النقدية الحديثة لفقه الإمام زيد بن علي المدون والمنقول، التي أُسست منذ أمد طويل عقب وفاته حتى عصرنا هذا، قد أفادت فيما يخص بفقه الإمام يحيى بن الحسين، بأن هناك كثيراً من الأدلة والقرائن تؤكد تعدد المصادر والمراجع لكتاب فقهي واحد. فالمجموع كما هو معلوم، جرى تداوله وتناقل روايته شفاهاً من جيل إلى آخر، بواسطة تلاميذه الذي أولو فقهه عناية خاصة، وعلى رأسهم أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي، الذي لازم الإمام الشهيد في حله وترحاله في مدن العراق، "فهو الذي روى تفسير الغريب، وهو الذي روى كتاب الحقوق، كما روى المجموعين الفقهي والحديثي." [2] وبقدر ما تعرض أبي خالد الواسطي للطعن من قبل ثقاة علم الحديث، تعرض المجموع ذاته للطعن من قبل الإمامية الجعفرية، الذين يشككون بدورهم في مجمل رواياته المنقولة عن أئمة آل البيت. كما أكد هذه النتائج الإمام أحمد بن حنبل كما روى يحيى بن معين: "((كذاب غير ثقة ولا مأمون)) وقال فيه الطبراني برواية يحيى بن معين أيضاً ((كذاب ليس بشيء))." [3]

لكن الزيدية - فيما عدا اتباع الفرقة الجارودية - يرونه ثقة مطلقة، وهم يرون أن الطعن في بعض روايات المجموع عائداً إلى علوية عمرو بن خالد الواسطي الذي نشأ وترعرع في كنف الإمام زيد. وكان الرجل بطبيعة الحال يفضل الإمام علي على الشيخين. وعليه، فقد زكاه كلاً من عيسى بن زيد، وأحمد بن عيسى بن زيد، والإمام جعفر الصادق. ومن عام وفاة أبن خالد الواسطي في السنة الخامسة عشر بعد الهجرة، وحتى بداية عصر الكتابة والتدوين في بداية العصر العباسي الثاني، كان فقه الإمام زيد قد ظهر إلى حيز الوجود على يد تلاميذه، تماماً كما حرص تلاميذ الإمام أبو حنيفة على تفريع المأثور من فقهه.

لكن المشكلة ذاتها بالنسبة لكتاب المجموع تبقى عندئذٍ على درجة من التعقيد، نظراً لأن أبو خالد الواسطي هو التلميذ الوحيد الذي عني بجمع الروايات المنقولة عن لسان

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

الإمام زيد ، والتي غالباً ما تبدو بعضها متعارضة . ومع كثرة طبقات رواة المجموع ، فقد أورد صاحب كتاب الروض النظير ، سنده المتصل في رواية المجموع لسلسلة طويلة من الرواة الثقات على مدى قرون طويلة من الزمان دون التشكيك في روايتهم المنقولة عن أئمة آل البيت ، بحيث أن كتاب المجموع يرقى بالنسبة لسائر الزيدية إلى مصاف الكتب الفقهية المقدسة . حتى تاريخ ظهور الإمام الهادي الذي "تولى الدعوة إليه وتفريغ فروعه ، وإستخراج ينابيعه ، وقرب ما بينه وبين مذاهب الجمهور ، وأسند فروعه ورجعها إلى أصولها ، وقد تسلم التاريخ من بعد ذلك كتب الفقه في المذهب الزيدي أصولاً وفروعاً ، وصار حكمها من حيث الصدق أو الرد حكم الكتب المذهبية الأخرى ."[1]

إن المجموع الفقهي والمجموع الحديثي للإمام زيد لم تكن مرتبة إلا بعد أكثر من قرن ونصف القرن من الزمان بعد وفاته ، ترجع تقريباً إلى عام ٢٨٨هـ/ ٩٠١م ، العام الذي أكتسب فيه الفقه الزيدي مكانة مرموقة بعد إعلان قيام الدولة بمدينة صنعاء بعد ترسيخ أركانها بهجرة صعدة .[2] ولقد رأينا أنه قبل عام ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م (رحلة الهادي الثانية إلى اليمن) ، لم يكن هناك ما يشهد بأن هنالك من يعرف شيئاً في بلاد اليمن عن المجموع الفقهي للإمام زيد بن علي ، أو يفقه شيئاً من أصول الدين الخمسة للإمام يحيى بن الحسين .[3] على عكس المعلومات التي وردت في قراءة أبو زهرة الميسرة لمذهب الإمام زيد هنا وهناك في فصول كتابه ، الذي يعتمد بدرجة أساسية على طبقات الزيدية الكبرى ، وبوجه خاص على كتاب (الروض النظير شرح المجموع الكبير) لصاحبه الحسين بن أحمد السياغي (ت١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م) . فالكتابات والحواشي المتعلقة بكتاب المجموع بشقيه الفقهي والحديثي ، تظهر فقط في منتصف القرن الثالث الهجري ، بالتحديد عام ٢٤٧هـ/ ٨٦١م ، على يد أحمد بن عيسى ، أحد رواة المجموع المعتمدين لدى المؤسسة الإمامية الزيدية ، بحسب التسلسل الزمني حتى تاريخ خروج يحيى بن الحسين من جبال الرس بالحجاز إلى بلاد اليمن.

غير أنه مهما أجتهدنا في تقديم روايات متضاربة حول مجموع الطعون في ذات المجموع، لا نستطع أن نتجاهل الحاجة الماسة لدى زيدية اليمن إلى إطار نظري يؤصل لفقه الإمام زيد

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٦٣ .

(٢) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٤-٧٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٨ .

ومأثورات أئمة آل البيت . لهذا الغرض ، جمع أصحاب الطبقات الزيدية ما أمكن من روايات مروية وأسانيد صحيحة وموضوعة ، كلاً حسب وجهة نظره الخاصة بها أعطاهم أياه التراث الشفهي لفقه العترة . وقد وضع أحمد حسين شرف الدين ترجمة خاصة لإمالي أحمد بن عيسى ، جاء فيها: "هو حفيد الإمام زيد بن علي رضي الله عنه . نشأ بالعراق حيث تلقى الحديث والفقه وعلوم الإجتهاد . كان يرى رأي الإمام زيد في وجوب الخروج على الظلمة وأهل الجور ، ولذلك خرج على الخليفة العباسي هارون الرشيد ، لكن هارون تمكن من إلقاء القبض عليه واعتقاله ، وبعد بضع سنوات تخلص من السجن واختفى بالبصرة حيث ظل مختفياً حتى مات . وكتابه (الأمالي) من مراجع الزيدية في الحديث ويسمى عندهم (علوم آل محمد) ، وقد أودع فيه مروياته عن آبائه وأجداده، كما ضمنه أيضاً نظرياته في الأصول والفقه ."[1]

وإذا نظرنا في تركيب الخبر الذي رواه كلاً من شرف الدين وأبو زهرة عن فقه الإمام زيد ومصنفاته الأخرى (تفسير الغريب) و(الحقوق) و(رسالة العالم والمتعلم) وهذه كلها رسائل لا تعد تدويناً ، وإن كانت قد اشتملت على تسجيل آراءه في بعض المسائل الفقهية والكلامية . ومن خلال الاستعراض الذي قمنا به حول تاريخ صياغة كتاب المجموع في الحديث والفقه ، رأينا أبو زهرة يقر سلفاً أن هناك غموض الأحداث التاريخية المحيطة بظهوره . علماً بأن الإنتقال من النقل الشفوي إلى التدوين الكتابي أحتاج إلى فترة طويلة من الزمن ، قام بشرحه وتبويبه عدداً من الأئمة وعلماء الزيدية الأعلام .

وهكذا أمتدت عملية تدوين كتاب المجموع وتحقيقه قرن من الزمن بالنسبة لكتاب الأمالي لأحمد بن عيسى ، وقرن ونصف القرن بالنسبة لكتاب الأحكام ليحيى بن الحسين ، وستة قرون تقريباً بالنسبة لكتاب المنهاج الجلي لمحمد بن المطهر وكتاب الإنتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ليحيى بن حمزة ، وسبعة قرون بالنسبة لكتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار بالنسبة ليحيى بن المرتضى . كما أن جميع الأشخاص الذين قاموا بالتدوين والتعليق على نصوصه الفقهية ليسوا شهود عيان ، وهم في الغالب أئمة علويين لا يقبلون الرواية في الحديث وأسانيده إلا عن طريق أئمة آل البيت . فكيف لا نندهش بتفرد أبو خالد الواسطي بجمع روايات كتاب المجموع للإمام زيد ، الذي خلف وراءه عشرات التلاميذ النجباء ؟

---

(١) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٢٢ .

إضافة إلى ما مر من جملة طعون في مصداقة أبو خالد الواسطي من قبل أئمة أعلام السنة الذين أشتغلوا بعلم الحديث في عصره ، وبحكم معاصرتهم له في أتهموه بالوضع والكذب . وقد أفرد الكاتب حجج الطاعنين حجة حجة ، ليخلص إلى القول: "ولقد وجدنا بعض الذين يكتبون في أولياء الله من الذين آمنوا يهملون ذكر زيد ، ويذكرون آباءه وأخوته وأولاد أخوته، وأولاد عمومته ، لأنه خرج ، وأحدث فتنة في زعمهم ، وإذا كان هؤلاء وأشباههم يأخذون على مثل الإمام زيد هذا ويأخذون على أبي خالد إفراطه في محبة الإمام زيد ، فأنا أخذ عليهم إفراطهم ومغالاتهم في إعتبار كل خارج على حكم بني أمية من المشكوك في رواياتهم . وإذا كان الأول إسرافاً لا ضرر فيه ، فإنا نظن أن الإسراف الآخر إسراف فيه ضرر ."[1]

أمام أمور جلية كهذه يوردها أبو زهرة في سياق دفاعه المجيد عن سلامة كتاب المجموع بشقيه الفقهي والحديثي ، لا يسعنا التسليم بما جاء فيه نظراً لتطابق منهاج الإمام زيد في الفقه والرواية مع كتب السنن المشهورة عند أئمة المذاهب الأربعة المشهودة في الأمصار ، والتي يأخذ بإستنباط أئمتها المخرجين على طريقتهم . وهو في هذا الشأن ، ينوه إلى "أن الشرح المطبوع أكثره في القاهرة المسمى (روض النظير) هو شرح فيه المجموع الكبير ، وقد إشتمل على هذه الدراسة المقارنة ، وأوفي فيها على التمام ، في صدق نقل ، وإستيفاء بحث ، وشمول وعموم ، وأنه بهذا يغنينا عن أن نرجع للمخطوطات الكثيرة للشروح الذي سبقته ، لأن من رأينا أن نختار الأيسر الأسهل ، ما دام يفي في الوصول إلى الغاية ."[2]

ويعود تاريخ كتاب الروض النظير شرح مجموع الفقه الكبير بمجلداته الأربعة ، للحسين بن أحمد السياغي إلى بداية القرن الثالث عشر من الهجرة ، وهو تاريخ متأخر بالمقارنة لسائر الحواشي والشروح . وقد طبع كتاب الروض بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م ، وأخرج إخراجاً حسناً إستهله الكاتب بمقدمة مبسطة عرف فيها القراء بمذهب الإمام زيد ، الذي أعتمد عليه أبو زهرة في دراسته المتبحرة في فقه الإمام زيد وعصره.[3] والمحقق نفسه (القاضي السياغي) ، ينهج نهج الشيخ أبو زهرة في إزالة الشبهة المحيطة في نسب المجموع ، يوصي بدوره القراء العودة إلى أمهات طبقات الزيدية المخطوطة

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٢٣٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧٤ .

(٣) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٣٣ .

والمطبوعة للتأكد من صحة الروايات والأسانيد المنقولة في متن الكتاب . وعلى غرار السياغي ، يشدد أبو زهرة ثانية على صحة كتاب المجموع ، بالقول: "وقد كانت رواياته الفقهي في حرز يد أمينة ، هي يد تلميذ مخلص من تلاميذه ، فحفظ ذلك التراث، وإن التفرق بعد هذا الدعر الذي أصابهم بمقتل إمامهم وشيخهم لا يجعلهم جميعاً قادرين على الجمع والنسخ ، وقد إنفرد أحدهم ، وأرتضاه الباقون."(١) جل هذه الحجج التي ساقها الكاتبين المحققين تبدو للمؤرخ المحايد غير حاسمة .

على هذا المنوال ، يكثر عدد الشراح لكتاب المجموع بين عام ٢٨٨هـ/ ٩٠١م ، وعام ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م ، أو ربما قبل ذلك بقليل ، بالنسبة لكتاب الأمالي للإمام أحمد بن عيسى . وعليه ، لا يمكن الوصول إلى يقين كامل في الموضوع . وسنرى عدد من أصحاب طبقات الزيدية الثقاة ، أمثال المؤرخ يحيى بن الحسين (ت ١١٠٠هـ/ ١٦٨٩م) يذكر تلميحاً في المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب أن المذهب الزيدي في اليمن ، منذ مجيء الهادي وإستقراره في بلاد اليمن كانت معظم معالمه الفقهية قد طمست ، حيث "لم يبق لمذهب زيد بن علي الأول في الأصول والفروع منهم تابع ." (٢) والسبب الرئيس في ذلك يعود ، إلى "الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الذي عاش في النصف الأخير من القرن [الثالث الهجري] ، وهو الذي نقل فقه الزيدية إلى اليمن ، وشرق به وغرب من بعد ذلك ، وإن هذا النقد بلا شك أقوى ما يوجه إلى المجموع إن صح ." (٣)

في هذا الإتجاه ، تتطابق وجهة نظر الشيخ أبو زهرة مع وجهة نظر القاضي السياغي حول الظروف المحيطة بتاريخ تدوين كتاب المجموع الفقهي والحديثي للإمام زيد بن علي ، وكأنها حقائق مسلمة لا تقبل الدحض والملاحظة . ولو عاد الشيخ قبل القاضي لطبقات الزيدية المخطوطة والمتوفرة بكثافة بدار الكتب المصرية الكائن بمدينة القاهرة ، لأستفاد وأفاد غيره بهذا الخصوص - الإعتراض والطعن - في روايات كتاب المجموع ذاته . والخطأ في البداية - النقل والإضافة والنقص والزيادة - يقود بطبيعة الحال إلى الخطأ في النهاية ، بصرف

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٢٥٠.

(٢) يحيى بن الحسين : المستطاب ، سبق ذكره ، ورقة ١٨ ، نقلاً عن سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٣٦ .

(٣) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٢٥١ .

النظر عن إتفاق "فقهاء الزيدية على أن الإمام الهادي له إختياره ، وله إجتهاده ، وله ترجيح." [1]

إن عدم إدراك أبو زهرة للتطور الجديد الذي طرأ على مذهب العترة ، سواء في عهد الدولة الزيدية الأولى (دولة الهادي وبنيه) ، أو في عهد الدولة الزيدية الثانية (دولة أبن سليمان وأبن حمزة) ، أو في عهد الدولة الزيدية الثالثة (دولة آل القاسم وآل حميد الدين) وما ترتب عليه من تعقيدات فقهية وكلامية ، جعله ينظر لكافة التجارب التاريخية من زاوية واحدة - خروج الإمام زيد وإستشهاده ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه . ومع ذلك فنحن لا ننكر أنه في دراسته الرائدة للمذهب الزيدي ، كان قد خطا خطوة صحيحة في طريق تعريف القارئ العربي بقيمة المذهب الزيدي فيما يتعلق بظاهرة الخروج التي إستحدثها الإمام زيد ، فضلاً عن تفعيله لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأخيراً وليس بآخر تلك الإشارات المتعددة التي أوردها الكاتب حول مفهوم الإجتهاد والتقليد عند الزيدية .

لقد قرأت كثيراً عن أصول المذهب الزيدي الذي ينتقي من كل مذهب ما يناسبه وهذه ميزة تحسب للقائمين عليه . ثم أن أصول الزيدية في الفقه والحديث ، كما هو معلوم مصدرها الأول مرويات عن النبي (ﷺ) ، وطريق الرواية هو الإمام علي كرم الله وجهة ؛ والمصدر الثاني، كما هو مفهوم آراء للإمام زيد بن علي رضي الله عنه ، كان قد قررها واستنبطها وهي نتائج دراسته الفقهية للمروى عن آل البيت وغيره ، وهو ينسبها لنفسه ، وبالتالي يتحمل صدق الاستنباط أو خطأه . وكان من بين تلاميذه المشهورين : عيسى بن زيد الأوحد أخذ عنه الإمام سفيان الثوري ، ومنصور بن المعتمر ، وكان فقهياً محدثاً أحتج به البخاري ومسلم وأبو داوود والترميذي والنسائي ، وهارون بن سعد العجلي وهو من شيوخ مسلم . وكان أبو حنيفة النعمان أكثر الفقهاء تأثراً بفقه الإمام زيد ، وله الفضل في نقل مذهبه الذي لم يمت بموته . [2]

يجدر بنا عند التطرق إلى خصائص المذهب الزيدي الإشارة إلى كثرة الأئمة المجتهدين وفي الطليعة الإمامين المؤسسين (زيد بن علي ويحيى بن الحسين) ، والمحصلين إبتداءً بأولاد

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٢٩ .

الإمام الهادي ، وإنتهاءً بالإمام المنصور عبد الله بن حمزة .[1] فالأبحاث التي أنجزها أبو زهرة حول المذاهب الإسلامية توحي بأن اجتهادات الإمام زيد في الأصول والفروع ، تتلاقى كثيراً مع مذهب أبو حنيفة النعمان . والأمر الذي يهمنا في هذا المقام أن بعض روات المجموع ، وبخاصة علي بن محمد بن أحمد النخعي كان واحداً من أحفاد الإمام زيد الذين أختلطوا بفقهاء الحنفية ، وكانت أسرته قد أشتهرت بالإمامة في الفقه الحنفي ، وكان يعد شيخهم في عصره .[2] والنخعي على حد قول الذهبي أختص برواية المجموع ، وقد تلقى عنه الكثيرون ومنهم عبد العزيز بن إسحاق شيخ الزيدية في بغداد . ولعل علياً الصغير "هذا كان من واسطة العقد الذي ربط بين الفقه الزيدي والفقه الحنفي ، وسنجد في فروع كثيرة تلاقي المذهبين في كثير من الحلول الفقهية ، بل سنجد في بعض توافق الأصول الفقهية في الجملة للمذهب الحنفي ، وان كانت تتلاقى مع غيرها إلى حد كبير ."[3]

تتمثل أوجه اللقاء بين المذهبين ، ليس في تقارب أحكامها في المعاملات فحسب ، وإنما في قواعد القياس وقواعد الإستحسان ، حتى إن التعريف متحد في المذهبين . يشير الكاتب إلى مقدار هذا التقارب في ثلاث نواح ، حددها على النحو التالي :

أولاها - "أخذه بالمصلحة المرسلة ، إذ أخذ أكثر أئمته بالمناسب المرسل ، وعدوا ذلك من قبيل القياس ، فهم قد زادوا في الأصول ، أو وسعوا في معنى القياس أكثر مما توسع الحنفية ، وبذلك يتقاربون من المذهب المالكي ، بمقدار انفراج الزاوية عن المذهب الحنفي .

والثانية - في الاستصحاب يوسعون الاستنباط فيه عن المذهب الحنفي ، فيعتبرونه مثبتاً للحقوق، كما يعتبرونه حافظاً للحقوق الثابتة ، بينما المذهب الحنفي يأخذ بالاستصحاب بقدر ما يحافظ على الحقوق الثابتة . ولا يأتي بحقوق جديدة .

والثالثة - أنه يفتح باب الحكم بالعقل إذ لم يوجد دليل ، وقد بينا مدى ذلك الأصل."[4]

إن المقارنة المستفيضة التي قدمها الكاتب بين مذهب الزيدية ومذهب المعتزلة في أصول الدين ، تقود القارئ ليس إلى تبيان أوجه الإتحاد بين مذهب زيد ومذهب أبو حنيفة فحسب ،

---

(١) الكبسي : الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية ، سبق ذكره ، ص ٩٨-٩٩ .

(٢) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٢٦٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥٠٧ .

بل إلى توضيح ظاهرة كثرة المجتهدين في المذهب الزيدي بالقياس للمذاهب الأربعة الرئيسة. وهذا يعني أن المذهب الزيدي " كان أوسع من سائر مذاهب الأمصار ، لأن المذاهب الأربعة لا يخرج المخرجون فيها عن مذاهبهم إلى مرتبة الإختيار من غيره ، نعم أنهم يقارنون بين المذاهب أحياناً ، كما نرى في المغني الحنبلي ، وفي المبسوط الحنفي ، وفي بداية المجتهد ونهاية المقتصد الذي ألفه ابن رشد من المالكية ، والمهذب للشيرازي من الشافعية . ولكن هذه المقارنات أما أن ينتهي المؤلف إلى نصر المذهب الذي ينتمي إليه والدفاع عنه ، كما نرى في مبسوط السرخي ، والمغني ، وإما أن يعرض الأدلة وأوجه النظر المختلفة من غير ترجيح ، ويندر أن يكون إختيار إلا في القليل ، كما نرى في إختيارات أبن تيمية إذ قد خرج من هذا النطاق ، وقد إختار من مذهب آل البيت مسألة في الطلاق الثلاث ، والطلاق المعلق ." [1]

لم يكن كتاب المجموع هو المصدر الوحيد للمذهب الزيدي ، بل أن كتاب الأحكام جنباً إلى جنب مع كتاب المنتخب للإمام الهادي هو المصدر الثاني الذي عني العلماء بطلبه تبياناً للمصدر الأول . كيف لا يكون كذلك وهو مخرج من طريق الإمام زيد القانت الأواه سيد شباب أهل الجنة وخامس أهل الكساء . غير أن المعلومات الرئيسة لهذا المصدر (المجموع الفقهي والحديثي) غالباً ما كانت تعتمد على النقل الشفهي ، سواء في عهد الصحابة أو في عصر التابعين ؛ لذلك فإن الذين بادروا إلى جمع هذه الروايات المروية عن أئمة آل البيت واجهوا صعوبات بالغة التعقيد . وللعنوان ذاته "المجموع" ، دلالة تشير بشكل خاص إلى مجمل أسانيد أئمة آل البيت ، إبتداءاً من الإمام علي بأن أبي طالب فمن بعده من أولاده وأحفادهم إلى الإمام القاسم الرسي وبنيه ، كما نلمس ذلك من خلال مصنفاتهم وأحكامهم وفتاواهم التي يعتد بها أتباعهم من الشيعة الإمامية .

بهذا الخصوص ، أورد أبو زهرة في قراءته المتواترة لطبقات رواية المجموع أمثلة عدة ، منها رواية بيع أمهات الأولاد من الإماء ، بإعتبارهن جزء من المقتنيات الشخصية ، حيث سبق وأن جوز أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بيعهن ، لكن الهادي خالفه في هذه المسألة . ولما سأل عن بيع أمهات الأولاد ، أجاب قائلاً: "إني لأستوحش من ذلك ، وقال كيف نعلم أن علياً كان يرى ذلك ." [2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥٣

هذه هي الفرضية الإجتهادية التي يوسعها أبو زهرة في كتابه : تاريخ المذاهب الإسلامية، عندما يبين أن ما طرأ على المذهب الزيدي في اليمن ، وما طرأ عليه من تجديد وإضافات سواء في الأصول أو الفروع تتحرر مباشرة من الضرورة السياسية ، عملاً بالقاعدة الفقهية عند الضرورة تباح المحذورات . أما الانتقاد الموجه لمذهب الهادي على لسان القاضي عبد الله الشماحي ، فلا يهدف إلى إنكار أهمية الإجتهاد في المذهب الزيدي ، وإنما يوجه نقده اللاذع لشرطية البطنين وحصر الإمامة في السبطين . وهو يرى أن الإمام زيد بن علي كان أبعد نظراً من يحيى بن الحسين ، " فقد أبى أن يأخذ بنظرية حصر الخلافة على أبناء جدته فاطمة الزهراء ، ثم يربط بهذه الإمام مذهبه ، ويبني عليه دعوته ودولته."(1)

يقول أبو زهرة أن الإمام زيد لم يشدد مثلاً القول على شرطية البطنين ، مع أنه كان يرى بأفضلية آل البيت من ولد الحسن والحسين . والكاتب يتحاشى بدوره توجيه سهام نقده لمذهب الهادي، الذي كان لحظة خروجه يتوثب لإعلان جهاده واجتهاده ، وقد عانى الأمرين :

أولهما - جهاده في جمع شمل اليمن والبلاد المحيطة بها ، وقد تم له أكثر مراره في ذلك .

ثانيهما_ أن الله ابتلاه بأن ظهر القرامطة في عصره ببدعهم وفوضناهم ، وقد ابلى في مقارعتهم في ساحة القتال ومات متأثراً بجراحه عام ٢٩٨هـ . "(2)

في الوقت نفسه ، لم ينكر مثلاً على يحيى بن الحسين كثرة اجتهاداته في الأصول والفروع، وبذلك يكون قد تجاوز بشكل أو آخر كل ما ارساه الإمام زيد بن علي من قواعد فقهية تتعلق بالمذهب قبل تبلور مشروع الدولة . وكما هو الحال في كل موقف نقدي صريح لمذهب أو نظرية في الحكم ، فإن ما انجزه الهادي على أرض الواقع ، على المستوى العقدي نقاطاً لا يمكن تجاهله . وأبو زهرة يصر على أن اجتهاد الرسي ، كان محصوراً في أمور ثلاثة:

١ - إقامة الحدود وإحياء الشريعة المعطلة .

٢ - اعتماده في تشييد أركان الدولة على الغلبة والعصبية القبلية ، وكان شعاره الأثير "أقدمكم عند العطاء قلبي، وأتقدم عليكم عند عدوي وعدوكم " .

---

(١) الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠١ .

(٢) أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية سبق ذكره ، ص ٦٦٦ .

٣- كان كثير الإختيار من المذهب الحنفي ، ومن يتأمل فقه الهادي سوف يجد أنه يتكئ إتكاءً شديداً على مخرجات فقه الإمام أبو حنيفه النعمان . والهادي له فرقة تنسب إليه ، كما هو الحال مع الفرقة القاسمية التي تنسب إلى الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي . "(١)

هذا العرض كما في محتويات الكتاب جميعاً ، تم تأسيسه على قاعدة متينة من المعرفة بتاريخ المذاهب الإسلامية ، باختلاف مشاربها الفقهية ومباحثها الكلامية في أصول الدين . لكن الرؤية لم تجعل من هذا العنوان (الإمام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه) غاية المراد ، بل تجاوزت العمق والوضوح إلى البحث العلمي الرصين بأمانة العالم وشرف المهنة . ففي مجال مساهمة الفكر الزيدي في إثراء الفكر الإسلامي ، يذهب الكاتب إلى القول بأن مذهب الإمام الهادي لم يأت من فراغ ، إذ يرتكز في معظم آراؤه الفقهية على مذهب الإمام زيد ومجموعه، شأنه شأن معظم " أئمة آل البيت الذين حملوا أمانة ذلك المذهب واجتهدوا فيه ، تفرقوا هم أيضاً في هذه الأقاليم ، وكان لهم فيها أشياع وأتباع .. وهم في تنقلهم ينشرون المذهب ويفتون الناس . والعبرة التي نستخلصها من هذا أن الاضطهاد الذي أصاب زيداً واستشهد في سبيله ، ثم أصاب من بعده أتباعه وأشياعه وآل البيت الذين نادوا بمثل ندائه - ترتب عليه أمران جليلان في تاريخ الفقه الزيدي " . "(٢)

فلا يمكن لدراسة كهذه تعنى بحياة الإمام زيد وفقهه أن تحصر وجوده في اليمن ، وكل ما يمكنها عمله هو الإقرار بوجوده وفعالياته على مستوى الساحتين العربية والإسلامية ، على الأقل في صدر الإسلام . والكاتب بدوره يرى أن النموذج الزيدي في تلك الأزمنة الغابرة ، كان أنموذجاً يحتذى به في سائر الأقطار الإسلامية مع بعض التعديلات المستجدة . وذلك الصيت والإنتشار ، يعود إلى رحيل تلاميذ الإمام زيد بعد إستشهاده وتفرقهم في سائر الأمصار، "فمنهم من ذهب إلى بلاد الديلم والجيل ، فارين بآراءهم السياسية وتشجيعهم لآل البيت ، ومنهم من فر إلى بلاد الحجاز ، ومنهم من ذهب إلى اليمن وأستقر فيها.. ودعوا إليه ، وفرعوا في المأثور من آرائه الفقهية ." (٣)

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٦٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٨٩ .

(٣) المصدر نفسه .

ولقد أصاب الكاتب حين قال في خاتمة تعليقه على موضوع الإجتهاد والتقليد عند الزيدية: "إنهم فتحوا باب الإختيار من المذاهب الإسلامية فيختارون ما يقتنعون بدليله ما دام يتفق دليله مع المنهاج الزيدي المرسوم، فإذا وجدوا في موضوع الفتوى ما يصلح له من آراء المذاهب الإسلامية المقررة أخذوه، ولكن لا بد أن يأخذوه أخذ إجتهاد لا أخذ اتباع، بأن يعرفوا دليله قبل الأخذ، ويقتنعوا بأنه دليل سليم قوي، وهو في هذا ينفذون قول الأئمة: لا يصح لأحد أن يأخذ برأينا إلا إذا عرف من أين أخذناه."[1]

تجاه هذا التنوع الفقهي في إطار المذهب الخامس - الزيدي الهادوي - لا يمكن رده إلى منطلقات نظرية عقدية شرعية وتشريعية تنظم حياة المجتمعات التي بذر فيها أئمة البيت في سالف الزمان بذرة طيبة، ينبغي على المؤرخ المحترف أن يضع نصب عينيه هدف ترميم كل ما لحق بالمذهب الزيدي من جمود في العهود المتأخرة. والحال أن التجربة الزيدية في عهد الإمامين (أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة)، وفي عهد (إسماعيل بن القاسم ويحيى بن محمد حميد الدين) توحي بأن الدولتين الزيديتين الثانية والثالثة، قد تحولت فيها المؤسسة الإمامية إلى سلطة مستبدة، حيث مارست استبداداً يندر مثيله. الأمر الذي دفع بمفكر إسلامي شيعي النشأة والثقافة، إصلاحي المذهب والعقيدة الثورية، توجيه سهام نقده للسلالة الحاكمة في اليمن (آل حميد الدين)، التي "حكمت اليمن بعقله متخلفة متحجرة وتنكرت لمبادئ الشيعة الزيدية.. متجلية في الإمامة الرسمية لعائلة البدر.."[2]

وفي نطاق المذهب الزيدي نفسه، تدور مناقشات نظرية حادة بين زيدية اليمن الهادوية حديثي العهد بمذهب الأثنا عشرية الجعفرية، وحديثي العهد بتعاليم الدعوة الشوكانية الممتزجة بتعاليم الدعوة الوهابية، حول أمكانية التوفيق بين مذهب العترة ومذهب أهل

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٨٢-٤٨٣.

(٢) هو الإمام السادس والسبعين من أئمة الزيدية الذين حكموا اليمن نهاء عشر قرون متقطعة، حتى قيام انقلاب عسكري يوم ٢٦ سبتمبر من عام ١٩٦٢، أطاح بالإمامة كنظام ملكي إستبدادي، معلناً قيام الجمهورية العربية على أنقاضه، بفضل الدعم العسكري والسياسي الذي تلقاه قادة الحركة الثورية من نظام الرئيس جمال عبد الناصر المعروف يومه بالجمهورية العربية المتحدة. انظر ترجمة فاضل رسول للمفكر الإسلامي وعالم الإجتماع علي شريعتي تحت عنوان: هكذا تكلم علي شريعاتي فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية، ص ٤٤.

السنة والجماعة فيما يتعلق بالإمامة وإستحقاقها. فمثلاً الهادوية ، تخلت عن مبدأ العصمة لدى الجعفرية لصالح تثبيت الإمامة في آل البيت ، في حين ظلت الشوكانية المعاصرة متمسكة بشعار الأئمة من قريش.[1] في مقابل ذلك ، تمسك زيدية الجيل والديلم بمذهب الإمامين الناصر الأطروش، والهادي إلى الحق ، اللذان كانا يتمتعان بسمعة علمية طيبة، وقد سئل علي بن العباس عن الإمامين، فقال: "كان الهادي فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالم آل محمد".[2]

إن التكريس المخلص للمذهب الذي أتبعه أئمة الزيدية المحصلين والمخرجين والمقررين في سبيل نشر مبادئه في الأصول والفروع وتطبيقها في أنحاء المعمورة ، ساهم في ترسيخ قواعد الدعوة والدولة ، في نقطة الانطلاق الأولى من بلاد الجيل والديلم وتلمسان واليمن. وقد وجد الأئمة - المجتهدون الأوائل - في المذهب الزيدي تربة فكرية خصبة قابلة للنماء والازدهار، في مجال العلوم العقلية والنقلية ، فرضت أنماطاً عقلانية من التفكير الحر المستقل، جعل بعض العلماء المقلدين اتهامهم بالخروج عن مذهب الإمام زيد ، كما شكا آخرون من أن التوجه السياسي للمذهب نفسه يلقي جانباً بالمسألة الدينية الأخلاقية حول تأثير التشيع المذهبي على مسلكية النخبة العلوية الحاكمة . أما مسألة الاختلافات الشكلية في الأصول والفروع ، فقد كانت غير ذات قيمة سياسية، باستثناء مسألة واحدة ألا وهي مسألة الإمامة واستحقاقها .

وبالرغم من شهرة المذهب الزيدي بالاجتهاد من جهة ، وبكثرة الأئمة المجتهدين من جهة ثانية ، وبانفتاح اتباعه على أهل المذاهب الأخرى من جهة ثالثة ، فإنهم ما زالوا يظهرون ميلاً لبناء القوالب العقلية التي يصبون فيها المسائل الفقهية والكلامية والتي هي أشمل وأعمق في أصول الدين ، وأضيق وأقصر نظراً في مجال علم الحديث ، وفي عملية انتخاب الإمام . لكن الزيدية الهادوية أنفسهم لا ينفردون بهذه الطريقة الموروثة للتفكير والسلوك ، فهنالك الإثنا عشرية الجعفرية ، والإسماعيلية الباطنية ، الذين يؤكدون مبدأ الإمامة طبقاً للوصية والعصمة[3]. فالزيدية الإمامية مدرسة فقهية وكلامية تقر بإمامة المفضول مع قيام الفاضل . لكن هذا القول وغيره ، مثلاً شرطية البطنين يقودنا بطبيعة الحال إلى طريق مسدود

---

(١) عزان : قرشية الخلافة ، سبق ذكره ، ص ١٠٤ .

(٢) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره، ص ٤٨٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٨ .

، يندر الخروج منه بل والعدول عنه ، إذا ما أدركنا أن بعض الفرق الزيدية ، تحديداً الصالحية والمطرفية لا تقول بالسبطين ولا تسلم بإمامة المفضول .

إن الإختلافات الفقهية والكلامية بين سائر الفرق الزيدية فيها يتعلق بالإمامة واستحقاقها ليست ثانوية مطلقة - من وجهة النظر العلمية ، عندما بلغ الخلاف أوجه بين المطرفية والمخترعة حول الإمامة وإستحقاقها ، حيث تطور في عهد الإمام عبد الله بن حمزة ، من حيز المناظرات الكلامية إلى حيز النزاع المسلح ومصادرة الأموال والأرواح . وتبدو المشكلة في العصور المتأخرة أكثر تشابكاً وتستحق وقفه عندها ، لولا أن أبا زهرة قصر قراءته على الإمام زيد وعصره . ومعروف أن أئمة الزيدية المتأخرين اعادوا صياغة النظرية الإمامية بحسب مقتضيات الحاجة ، وبحسب متابعتهم السياسية للمتغيرات الإجتماعية والإقتصادية المحسوبة في مختلف الأقطار التي يتواجد فيها أتباع المذهب .

أما إذا رجعنا إلى قراءة أبو زهرة حول الموضوع ذاته الإمامة واستحقاقها ، وجدنا فيه التجانس مع مدرسة أهل الحديث والرأي ، وعلى رأسهم الإمامين أنس والشافعي اللذين يشددان القول على أن الإمام يختار من قبل أهل الحل والعقد اختياراً . علماً بأن الإمام زيد ، كان يرفض من حيث المبدأ نظرية الوراثة في الإمامة العظمى ، و"قد أوجب إظهار الفاضل من آل فاطمة نفسه ، وإعلانه لينظر الناس في مدى المصلحة في توليه ، وللموازنة بينه وبين غيره في أيهما أصلح ."[1] المقصود هنا هو التعبير بشكل مغلف عن أهمية شرطية البطنين ، بمعزل عن قرشية الخلافة ، التي تأخذ معنى أعم ، ذلك أنه في حال وجود إمامين تقاربا أو تباعدا في الشجاعة ، والكرم ، والعلمية ، والاجتهاد ، يبقى عامل الفضل والشرف أمر محسوب ، شأنه في ذلك شأن مبدأ الغلبة والعصبية .

وسنرى كيف أن معيار الغلبة أصبح هو العامل الحاسم في الوصول إلى سدة الحكم ، حتى ولو كان من يتصدى لها جاهلاً بأمور الشرع ، بل ومبادئ القراءة والكتابة . عندئذ يمكن إدراك مدى إفتقار عدد من الأئمة الحكام ليس لشروط الخلافة فحسب ، بل مستوجبات الشرعية السياسية ، وبإمكاننا أيضاً تصور معية من وقف معهم من جماعة أهل الحل والعقد في لحظات مطالبتهم بها بحق أو بغير حق .

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ١٩٢ .

ونضيف إلى ذلك مأساة تكرار "ظاهرة الخروج" عند الزيدية ، كونها أضحت القاعدة المتبعة للإستيلاء على السلطة في مختلف عهود الدول الزيدية المتعاقبة على حكم اليمن . ولنا عبرة وموعظة في تجربة السيد علي بن علي المروني ، الذي أعلن نفسه إماماً مهدياً من هجرة (المرون) في ديسمبر من عام ١٩٦٢م/ رمضان ١٣٨٢هـ .(١) لكن الظروف الموضوعية - سقوط الملكية وقيام الجمهورية_ حالت دون نجاح دعوته وإمامته ، بعد تمكن نخبة من طلائع الجيش اليمني الحديث (الحرس الوطني) بقيادة المقدم أحمد بن أحمد الكبسي من إلقاء القبض عليه وتسليمه إلى مجلس قيادة الثورة في صنعاء . على إثر ذلك إصدرت محكمة أمن الثورة في حقه حكم عاجل قضى بإعدامه رمياً بالرصاص ، للحيلولة دون خروج إماماً آخر يدعو لنفسه فتهتز مكانة النظام الجديد في أعين الناس .

وفي شهادة خطية تلقيناها في منتصف عقد الثمانينيات من القرن الماضي ، من فخامة القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، ذكر فيها أن السيد المروني "كان من أشد المعارضين لحكم بيت حميد الدين لو لا أن الفتنة جراء البلبلة التي أحدثها في أذهان الناس من أبناء القبائل الجهال وأعيان البلاد الذين يتبعون كل ناعق كانت السبب المباشر في قتله وسحله ليكون عبرة لمن أعتبر فلا يجرؤ هاشمي بعد اليوم على الخروج والعصيان . وهو في زمرة الهاشميين الذين طاردتهم حكومة السلال بتهمة العمالة والرجعية لأسباب سياسية معروفة لدى الجميع وكانت تهمة الملكية وسيلة للقضاء على الخصوم السياسيين وسبيلاً للتخلص من السادة المتنطحين لكرسي الرئاسة في العهد الجمهوري."(٢)

وفيما يخص عملية خروج السيد المروني في بداية عهد الثورة وإعلان الجمهورية ، إلا أن عدد الدعاة والمحتسبين أخذ يتناقص بشكل ملحوظ بعد إعلان مجلس قيادة الثورة سقوط النظام الإمامي البائد . غير أن مجريات الحرب الأهلية التي أشتعلت رحاها الأسرة المالكة (بيت حميد الدين) في مرتفعات اليمن الشمالية الشرقية والغربية، وما صاحبها من تدخل عسكري سافر لجيش الجمهورية العربية المتحدة المناصر للنظام الجمهوري الوليد في صنعاء ،

---

(١) قرية تقع في جبل ضوران آنس من عزلة بني خالد ، ينسب إليها السادة من آل المروني ، وهم من ولد يحيى بن منصور بن مفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي . انظر معجم البلدان والقبائل اليمنية ، سبق ذكره ، ص ٣٨٧ .

(٢) من إجابات القاضي الارياني ، سبق ذكره .

كان قد أحبط معظم تلك المحاولات المتكررة لإستعادة مقاليد السلطة والحكم في العاصمة .
ولعل تجربة الداعي حسين بدر الدين الحوثي ، الذي أعلن نفسه بعد قيام دولة الوحدة إماماً مهدياً من مديرية حيدان بمحافظة صعدة ، توحي بأن الرجل أخذ يتقمص دور الإمام المؤسس يحيى بن الحسين الرسي ، الذي نهض للقيام بأمر الدعوة والدولة من تحت الرماد .
إلا أن نهضة الحوثي من صعدة بما تحمله من دلالات شرعية وتشريعية ، لم تلق إستجابة ملموسة من قبل عشائر حاشد وبكيل ترقى إلى مستوى التحدي السياسي ، عندما أخذ هو وأنصاره ينددون بتوريث الخلافة من الآباء إلى الأبناء في العهد الجمهوري ، تحديداً بعد قيام دولة الوحدة . [1]

وفي مجتمع قبلي كالمجتمع اليمني الذي تسوده قيم الفروسية والمباهة بالعصبيات ، كانت معظم عشائر حاشد وبكيل ومذحج ، غير آبهةً بالدعوات المتكررة التي بثها الحوثي في رسالته الصوتية المنددة بحكومة صنعاء . [2] فالخطاب السياسي المبثوث في تلك الرسالة لم يكن منسجماً مع مفهوم قرشية الخلافة ، كما يتضح ذلك من قول الإمام علي كرم الله وجهه: إن الأئمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم ، لا تصلح على أبي سفيان ، جاء فيه: " أما بعد ، فقد علمت إعذاري فيكم ، وإعراضي عنكم ، حتى كان ما لابد منه ، ولا دفع له ، والحديث طويل، والكلام كثير ، وقد أدبر ما أدبر ، وأقبل ما أقبل ، فبايع من قبلك ، وأقبل إليّ في وفد من أصحابك . والسلام ." [3]

---

(١) نلمس صدى هذا الإحتجاج في الموقف المبدئي للمرجعية الدينية الزيدية المناهضة لبيعة الإمام يحيى وولده الناصر أحمد ، بإعتبار أن طريق الخلافة (الإمامة) هو الدعوة والخروج والسمع والطاعة في المكرة والمنشط . انظر مناقشة أحمد عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٢٠-٣٢١ ، وثيقة الصلة بالنظرية الزيدية المضمنة في دراسة أحمد صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٢٨٧ ، وانظر أيضاً تعليقات زيد الوزير في مقالته : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، سبق ذكره ، ص ٦٣ وما تليها .

(٢) انظر تفاصيل "الخطة السرية لتصدير الثورة الإيرانية وترجمتها في محاضرة الصريع ((الحوثي)) " ، ص٣، في جريدة الشموع ، العدد (٢٨٥) السنة التاسعة ، السبت ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ الموافق ٢١/ ٥/ ٢٠٠٥ .

(٣) انظر تعليق محمد بن عمر الواقدي ، أعلم الناس بالمغازي والسير والفتوح واختلاف الفقهاء في تلك المسألة وغيرها التي وردت تفاصيلها في كتاب الردة وفي كتاب الجمل ، وانظر أيضاً مصنف محمد بن أسحاق بن النديم: الفهرست، والكتاب مقسم إلى عشرة مقالات من جوانب الثقافة الإسلامية ، وبوجه خاص المذهب والاعتقادات، بالقياس إلى كتاب نهج البلاغة ، ج٢ ، ص ٧٥ .

وكل ما يهم الشيخ أبو زهرة في هذا المقال (الإمام زيد حياته وعصره)، تعريف القارئ بقيمة مذهب أهل البيت، حيث يتمثل في أصراره على أن الدعوة إلى الله يجب أن تقترن بالخروج على الحاكم الجائر. فهذا الخروج لا يعني الفتنة، وإنما إصلاح الأرض بعد إفسادها، وذلك الأمر يتسق مع نظرية الخروج عند الهادوية، بالمقارنة لنظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها، والتي تشدد القول على شرطية البطنين. وبين هاتين النظرتين، تبرز النظرية الإمامية الإسماعيلية الباطنية، والنظرية الإثنا عشرية الجعفرية، "فلم يشترطوا الخروج لأنها تؤل عندهم بالإيصاء لا بالأختيار من أهل الحل والعقد."[1]

وهنا يبرز التباعد والاختلاف بهذا الخصوص بين سائر الفرق الإمامية، سواء تصورنا هذا الاختلاف في شرطية البطنين، أم في فرضية الدعوة والخروج. فالخلاف الجوهري حول هذه المسألة - الإمامة وإستحقاقها الذي لا يزال قائم دون حسم. وألا كيف نفهم مباحث الفرقة المطرفية وربيبتها الصالحية التي تقترب في مباحثها كثيراً من مذهب الأشعرية، أي أهل السنة والجماعة مع إدعاء شيوخها شرف الإنتساب لمذهب آل البيت؟

إن التعمق في نظرية الإمام زيد تنطلق من منظور أخلاقي، مصدره كتاب الله وسنة رسوله، حيث يقرن بين الدعوة والخروج بمعزل عن شرطية البطنين. وهو بذلك يكون إمام علوي يهجر مبدأ التقية. ويتكرر مصطلح (خروج) عشرات المرات في مخاطبته الناس قبل خروجه من مكة والمدينة مغاضباً إلى البصرة والكوفة وكربلاء، حيث يتواجد شيعته. وأبو زهرة، على سبيل المثال يورد محور مناظرة وقعت بين زيد وأخيه محمد الباقر، وردت في مقالة الشهرستاني، وفيها يقول: إن الإمام محمد الباقر قال لأخيه زيد: "على قضية مذهبك والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج قط، ولا تعرض للخروج."[2]

هذه الكلمات توحي بأن الإمام علي بن أبي طالب لم يتطرق البتة لمبدأ الخروج من قريب أو بعيد، رغم معارضته الضمنية لبيعة بعض الصحابة، وبشكل خاص الخليف الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه. ولابد لنا من أن نحدد حينئذ مستوى آخر تتكرر فيه عملية خروج إمامين في قطرين، وللشهرستاني القول الفصل في هذه المسألة، حيث يقول: أن

---

(١) أبو زهرة: الإمام زيد، سبق ذكره، ص ١٩٢.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره، ج١، ص ٢١٠.

الزيدية جوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ، بقوله :" إن زيداً كان يرى أن الأفضل في الإمام أن يكون عدلاً فاطمياً ، أي يكون من ذرية علي من فاطمة رضي الله عنها." [1]

على أننا لا نجد حالة واحدة يقتفي فيها الإمام زيد تجربة من سبقوه من أئمة البيت ، بإستثناء الإمام الحسين بن علي شهيد كربلاء . بل على العكس ، تظهر تجربته الشخصية مع حكم بني أمية أنه رغم إقراره بخروج إمامين في قطرين شريطة أن لا تكون بينهما خصومة . والكاتب يبدي دهشته ، بالقول : "ولا ندري على أي أصل اعتمد الإمام زيد في تقريره ذلك المبدأ . ولم نجد في المصادر التي تحت أيدينا ما يبرره ، فهل أعتمد على المهادنة التي عقدت بين علي رضي الله عنه ومعاوية ؟ ولكن ذلك لا يصح أن يكون معتمداً ، لأن علياً رضي الله عنه ما أعترف بأن معاوية إمام ولكنها كانت مهادنة لمصلحة المسلمين ، ولتودي فرائض الحج." [2] ومن الطبيعي أن نبحث هنا في وضع فاصل دقيق بين مذهب الإمام زيد ومذهب أبيه ، الذي أجاز الهدنة مع خصمه اللدود معاوية ، حرصاً منه على المصلحة العامة ، كما هو الحال في عهد التحكيم ، حيث لم يتنبه أمير المؤمنين إلى الخدعة الكبرى التي وقع فيها ممثله الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري وهو يهم بخلع إمامه الذي منحه كل ثقته لثقته بدينه وأمانته .

وهذا الحادث العارض يفصل بوضوح بين مبدأ الدعوة والخروج ، تماماً كما تفصل معظم الفرق الزيدية - بإستثناء الحسينية - بين الإمامة والنبوة . والكاتب يومي أكثر من مرة إلى هذه المسألة: "فعلي لم يعتبر نفسه وارثاً للخلافة ، وقد يكون أعتبر نفسه أولى ، ورضى ما اختاره أهل الحل والعقد في سقيفة بني ساعدة ." [3] وبعد ، فليس لأحد أن يرتاب أنه قد تمنع كلياً على مبايعة الناس للشيخين (أبي بكر وعمر) ، وهو القائل: "لقد سبقا والله سبقا بعيداً ، وأتبعا من بعدهما إتباعاً شديداً ، فذكرهما حزن للأمة ، وطعن على الأئمة." [4]

وهكذا تمهد قراءة الشيخ محمد أبو زهرة الطريق لغيرها من القراءات الأخرى لإستقصاء الخلفية التاريخية للدعوة الزيدية والدولة الهادوية ، باعتبارهما حلقتان متشابكتا

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٩٥ .

(٤) المصدر نفسه .

العرى. وقد ثبت عملياً أن مختلف التجارب التاريخية المعقدة التي مرت بها الدعوة والدولة، في كلٍ من العراق وطرستان والمغرب وبلاد اليمن، أنها مليئة بالدروس والعبر، تتضاءل إلى جانبها الدول والإمارات، فتصبح شيئاً بعد خبر كان. لكنها لم تكن سوى محاولات يائسة، أشبه ما تكون بعملية حت قائم وجار في جدار الشرعية المغيبة من جهة، وجدار الخلافة المغتصبة من جهة أخرى.

وعليه، فإن هذه القراءة الرائدة تضيء لنا الدرب بنورها الساطع، الذي يكشف ويدين مروجي الفرقة المذهبية، والعصبية القبلية آفة هذا العصر. وهكذا يصعب على الباحث المحايد مهما أدعى إلتزام خط الموضوعية العلمية، ردم الهوة الشاسعة بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة؛ وبالتالي التقريب بين نصوص القراءات المتعارضة في أصول الدين الخمسة وأصول الفقه الزيدي. ومع ذلك، فقد نجح أبو زهرة في قراءته المتأنية لتراث معتزلة اليمن إلى حدٍ ما تجعل منه شيخاً أزهرياً بذل قصارى جهده للتقريب المذهبي وإزالة الجفوة بين أهل اليمن. فما أحوجنا اليوم لمثل هذا النوع من الدراسات والأبحاث التي يشهد لها الجميع بالعلمية والموضوعية المتجردة.

الفصل الثاني

إن قراءة صبحي (أزمة الفكر الزيدي)

مثلما أستهوى المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد الشيخ محمد أبو زهرة ، أستهوت كذلك آراء الفرق الإسلامية في أصول الدين الدكتور أحمد محمود صبحي ، الذي طلع علينا ببحث شامل أعده بعناية فائقة ، في ضوء إطلاعه الواسع على التراث المخطوط لمعتزلة اليمن . فكان بحثه (في علم الكلام الزيدية) تطوراً واضحاً في الفلسفة الإسلامية ، الذي أشرف على طباعته منشأة المعارف بالإسكندرية في مطلع عقد الثمانينيات من القرن المنصرم . وهذا العمل أوفى ما ظهر من مؤلفات الزيدية في كلٍ من طبرستان واليمن ، من حيث التعمق في مباحثها الفقهية والكلامية وثيقة الصلة بالإمامة والسياسة .

فالكاتب يعتمد منهج الترتيب الموضوعي والزمني لبحثه ودراسته ، مقتفياً بذلك منهج أبو زهرة الذي عني بمختلف حياة الإمام الشهيد زيد بن علي رضي الله عنه . وهذه القاعدة التي أعتمد عليها بعد ذلك أحمد صبحي في عمله الضخم (في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين) ، فرضت نفسها بقوة على سائر القراء التالين ، كعلي زيد، وأحمد عارف، ومحمد الحكيم ، الذين اعتمدوا نهجه الفلسفي الجديد في توضيح ما أستجد حول أصول الدين الخمسة من جهة ، وتقديم تحليل تاريخي فلسفي لظاهرة التشيع من جهة أخرى .

وهو في هذا الترتيب الزمني لبحثه ودراسته ، يخصص الباب الأول من دراسته كمدخل لمعالجة ظاهرة التشيع لأئمة آل البيت ومذهب العترة ، بإعتبارها ظاهرة سياسية وإجتماعية جديرة بالرصد والمناقشة . وكان موضع الخلاف في منشأه يجسد مطمح شرعي من يتولى زمام الأمة في غياب الحبيب المصطفى ، بمعزل عن بيان "منا أمير ومنكم أمير" . يومها احتدم الخلاف حول مقولة "الأئمة من قريش" ، عندما أحتج نخبة من الصحابة في سقيفة بني ساعدة على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جعل الخلافة في تيم وعدي دون سائر قريش . فبنو هاشم بزعامة الإمام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ، كان أولى الصحابة بها

نظراً لغزارة علمه بكتاب الله وسنة رسوله من جهة ، ونظراً لقرابته من بيت النبي من جهة أخرى.

من هذه الزاوية ، يرى الدكتور صبحي أنه رغم الشرخ العميق المترتب على حادثة سقيفة بني ساعدة ، إلا أن إختلاف الرأي حول مسألة الإمامة العظمى كان قد حسم لصالح خلافة أبو بكر ، نظراً لمكانته في أعين الصحابة . لكن تنصيب عمر بن الخطاب للصديق أميراً للمؤمنين، على حد قوله: "لم يحسم مشكلة كيفية إختيار الخليفة ، إذ يتعذر أن تستنبط من بيعته قاعدة شرعية تحدد كيف يختار الحاكم ." (١) إلا أن الأمر الذي يجلب الإنتباه في مناقشته لهذه المسألة ، مبدياً وجهة نظره بأن تلك القاعدة الشرعية في الإختيار كانت أشبه ما يكون بالهرم المقلوب .

ومثلما أفتتح الكاتب مناقشته للجزء الثالث (الزيدية) من موسوعته الفلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، التي يحدد فيها الأسباب الموضوعية لظاهرة التشيع مقتفياً بذلك أثر قراءة أبو زهرة (الإمام زيد) ، التي أقتصرت معالجتها على عملية خروجه وإستشهاده . فالعلاقة الروحية للأُمة توحد هنا بين الإمام وشيعته ، إنها تعطي معنى خاص لمفهوم الوصية والوراثة في بيت النبي (ﷺ) . أما ما كان تبريراً وما كان منها تعليلاً ، فقد حشد شيعة أمير المؤمنين علي سيل هائل من الأيات القرئانية والأحاديث الشريفة والتي وظفت لتبرير الموالاة ، فمنها " أدلة سمعية جاء بعضها متعسفاً ومنكراً من سائر المذاهب ، ومنها ما كان تعليلاً فيتعلق بوقائع تاريخية وخصال شخصية لا سبيل إلى إنكارها . " (٢)

يشكل الخطاب الديني في قراءة صبحي ، جزءاً لا يتجزأ من موضوعات بحثه لظاهرة التشيع المذهبي ، بإعتباره ظاهرة تاريخية سياسية جديرة بالرصد والملاحظة . فقرابة الإمام علي من بيت النبوة ، جعلت أشياعه يتمسكون بشرطية البطنين ، وما أعقب ذلك من إنتصارات وإخفاقات إعترضت مسار أئمة آل البيت في مراحل مختلفة من دعوتهم وخروجهم . وكانت دعوة الإمام زيد بن علي وملابسات خروجه من المدينة إلى الكوفة ، تشكل في حد ذاتها تجربة إستثنائية إستخلص منها الكاتب العبر والدروس ، ذلك لأنه خالف

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٢١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤ .

"سيرة أبيه وأخيه اللذين آثرا التقية والقعود". [1] والخروج في نظر الزيدية كلمة حق في وجه سلطان جائر، شريطة أن "يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله، وجاهد على ذلك فاستشهد ومضى [إلى] أن يقوم آخر يتلوه يدعو إلى ما دعا إليه .. ذلك أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ما دام لا يمكن دفع المنكر، فإقامة الحق لا يكون إلا بذلك." [2]

إن الأهمية المركزية المعطاة للدعوة الزيدية، تستجيب بطبيعة الحال لواقع الحال لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والكاتب بدوره يوضح في سياق قراءته مفهوم الخروج في المذهب الزيدي ودواعيه لـ"كل فاطمي شجاع عالم زاهد سخي خرج ثائراً على الظلم يكون إماماً ومهدياً، وليس الإمام منا من جلس في بيته وأرخى ستره وثبط عن الجهاد، ولكن الإمام منا من جاهد في سبيل حق جهاده ودافع عن رعيته." [3] وسوف نرى أن عملية تجسيد مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، غالباً ما يستدعي من الإمام أو الداعي ممارسة مختلف أشكال العنف الرمزي، إنطلاقاً من موقعه، وإنطلاقاً من مذهب أهل العدل والتوحيد.

من جهة أخرى، كانت الحسبة عند الزيدية موضع عناية عدد من الدارسين الأقدمين والمحدثين، الذين أولو عنايتهم الخاصة بأهمية الحسبة بإعتبارها وظيفة مقاربة لمنصب الإمام. وهو التصنيف شبه الرسمي الذي أخذ به التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة، في محاولته الإبتعاد عن علم الكلام وثيق الصلة بأصول الدين الخمسة. بهذا الصدد، يجري الباحث يحيى بن حسين النونو في دراسته الموسومة نظام الحسبة عند الزيدية، إجراء مقارنة بالمذاهب الأربعة، وفي ذلك يقول: "يجيز جيمع أئمة الزيدية تولي المحتسب بالصلاحية، طالباً لنفسه البيعة لكنه ينعزل عند تولي إمام." [4] حمل لواء هذا الإتجاه المذهبي المتحرر من مذهب العترة الفقيه والمحدث الشوكاني، الذي شغل منصب الوزير الأول والقضاء الأكبر

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٢) أحمد بن محمد الشرفي: عدة الأكياس المنتزع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس (مخطوط، ورقة ٥١٢، نقلاً عن صبحي: في علم الكلام، سبق ذكره، ج٣، ص ٦٠.

(٣) الكليني: أصول الكافي، ج١، ص ٣٥٧، نقلاً عن صبحي: في علم الكلام، سبق ذكره، ج٣، ص ٦٠.

(٤) يحيى بن حسين النونو: نظام الحسبة عند الزيدية، ص ١٢٦.

في وسط عهد الدولة القاسمية، بالرغم من ذلك لم يكن راضياً بهذا المنصب الديني الرفيع "ولولا مخافة المتعصبين للمذهب آنذاك.. لدعى هو أو غيره لأنفسهم بالإمامة."[1]

لهذا الغرض ذاته كرس صبحي نصف دراسته تقريباً للمرحلة التأسيسية التي سبقت قيام دولة الهادي في اليمن ، وهو يومي بذلك إلى عهد الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ت٢٤٦هـ/ ٨٦٢م) . بالرغم من ذلك لم يفقد أية لمحة من وميض الفكر الزيدي في حياتنا المعاصرة، رغم أن أدبياته الفقهية والكلامية في هذا الزمن المتقادم ، بالنسبة لكثير من الدارسين والباحثين أصبح تراثاً مواتاً في حكم التاريخ . وإذا كانت نقطة إنطلاق الزيدية مقترنة بالخروج، قد بدأت نظرية الخروج تشق طريقها مجدداً مع تلك الدراسات والأبحاث وثيقة الصلة بتاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد على يد عدد من الكتاب الذين أولوا عنايتهم الخاصة بإستعراض مجمل آراء الفرق الإسلامية في أصول الدين . علماً بأن معظم النصوص الأصلية لمعتزلة البصرة وبغداد كان قد فقد أو تعرض للتلف ، في حين حافظ زيدية اليمن على ما تبقى منه ، لكنه مع ذلك لم يسلم من تكرار عملية النسخ والتشويه، سيما فيما يتعلق بمباحث الإمامة وإستحقاقها .

تأتي أهمية قراءة صبحي في أن صاحبها ، أعتمد في بحثه ودراسته على مصادر زيدية إمامية مخطوطة ، نخص بالذكر منها: كتاب القاسم بن محمد رسائل العدل والتوحيد ، ويحيى بن الحسين الأحكام في الحلال والحرام ، وحميد المحلي الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية ، وكتاب أحمد الشرفي عدة الأكياس المنتزع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس . فضلاً عن كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) ، وبوجه خاص سيرة يحيى بن الحسين ، الذي قام بإعدادها أمين سره الشريف محمد بن عبيد الله العلوي. والمصدر الأخير، كما هو معلوم اشتهر صاحبه بتحيزه السياسي لمذهب العترة ، أكثر من غيره من المؤرخين الرسميين المحسوبين على المؤسسة الإمامية . وأمام الدارسين المحققين عملاً شاقاً يصعب فهمه وإستيعابه دون الغوص والتعمق في تراث معتزلة اليمن المخطوط .

ولعل أول ما يلفت نظر القارئ لكتاب صبحي (الزيدية) سمة المبالغة في سرد الأحداث والوقائع التاريخية ، حيث اعتبر الكاتب كافة أئمة الزيدية الأوائل ليسوا "دعاة

---

(١) غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

خروج" فحسب، بل "بناة دول" .[1] مستثني من ذلك أمراء بني أمية في محاولتهم النهوض من كبوتهم بعد تلك النكسة السياسية التي مُنيت بها دولتهم على يد البيت العباسي ، حيث يتجاهل الإشارة مثلاً لتلك المحاولة الجسورة في بناء دولة أموية مستقلة عن الخلافة العباسية في بلاد الأندلس ، على يد الأمير عبد الرحمن الداخل المكنى بصقر قريش . كما أن المقارنة الدقيقة لمجمل التجارب التاريخية، سواء أتعلق الأمر بدولة الأدارسة في المغرب ، أو دولة بنو بوية في بغداد ، أو الدولة الزيدية في طبرستان ، أو الدولة الهادوية في صعدة ، تظهر التجارب التاريخية بأن أئمة آل البيت كانوا بحق وحقيق أئمة جهاد وإستشهاد . وفيه يوجز القول: "بعد هذه السلسة المتصلة من المآسي لابد أن يثور التساؤل عند جدوى الخروج .. كذلك فعل أئمة الزيدية مسترشدين بقول الرسول: (لا يحل لعين ترى الله يعصى أن تطرف حتى تغير أو تهجر)، وكذلك قوله عليه السلام: (سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فنهاه فقتله)". [2]

وبعد إيضاح الموضوعات العامة المحددة للمشروع الزيدي ومكوناته في الباب الثالث من دراسته بعنوان (دعاة خروج وبناة دول) بإيراد قوله تعالى: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ} .[3] وحول تأثير الدعوة والخروج في المذهب الزيدي ، يجزم الكاتب على أن معظم أئمة الزيدية في المشرق والمغرب العربي كانوا بالفعل دعاة خروج وبناة دول . بصرف النظر عن النظريات السياسية والتعديلات الشكلية التي أحدثوها في أصول الدين الخمسة ، لا سيما الإمام هادي يحيى بن الحسين الرسي الذي أفصح عن طموحه السياسي في وقت مبكر وهو يحاول الإستقلال والإنفصال بحكم اليمن عن الخلافة العباسية .

من خلال القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن تظهر لنا عناصر القوة والضعف في نظرية الإمام الهادي ، وعليه يمكننا رؤية هذا الواقع من زاوية شرطية البطنين ، أو من زاوية قرشية الخلافة . لكن قراءة صبحي ، بقدر ما تسلط الضوء على التجربة الهادوية ، تبدو إمكانية شرحها في الفصل الثالث (يحيى بن الحسين ودولة الهادوية في اليمن) وملحقه

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٨٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٩ .

(٣) القرآن الكريم: سورة القصص ، آية (٥) .

(نصوص من مؤلفات الهادي يحيى بن الحسين) من الباب الثالث مبتسرة . نظراً لتعارض مباحث قراءته مع حوليات يحيى بن الحسين بن القاسم (المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب) المسمى بطبقات الزيدية الصغرى ، تمييزاً له عن طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ، صاحب (بهجة الزمن في حوادث اليمن) ، الذي يجزم القول إنه "لم يبق لمذهب زيد بن علي الأول في الأصول والفروع منهم متابع" .[1] وهكذا يبقى أمام المحققين عملاً واسعاً متشعباً ، ولهم أن يختاروا السبيل الذين يرغبون إتباعه في تحقيق النصوص التاريخية على الطريقة القديمة ، أو يتبعوا أسلوباً جديداً عن طريقة مقابلة النصوص الموجودة بالمخطوطات التي سبق وأن حققت من قبل بحاثهة عرب محترفين ، من أمثال سعيد عبد الفتاح عاشور ، ومحمد عبد الله ماضي ، وأيمن فؤاد سيد .

لا شك أن الدكتور أحمد صبحي باحثاً مختصاً في مجال الفلسفة ، حصراً في تاريخ الفرق الإسلامية الشيعية والسنية على حد سواء . وقد أشتهر في اليمن كثيراً ، نظراً لتخصيصه الجزء الثالث من دراسته الموسوعية (في علم الكلام الزيدية) ، التي يشيد بين فصول دراستها وأبوابها بعقلانية أئمة الفكر الزيدي من جهة ، وفكرة معيارية علوم الإجتهاد بمعزل عن نقلية الجبر والإختيار . وهكذا يصل بالقارئ في الباب الرابع من دراسته لمباحث التيار الزيدي المشايع للمعتزلة ، إلى الإستنتاج التالي: "خلاصة القول كان المعتزلة أهل فكر ونظر بينها غلب الزيدية جانب العمل ، ولذى لم يجار الزيدية المعتزلة في مسائل دقيق الكلام كالحديث في الجزء والكمون والمداخلة إلى غير ذلك من المسائل الطبيعية ، وشغلوا عن ذلك بمبحث الإمامة."[2] وهو يجاري في ذلك أحكام قراءة أبو زهرة ، الذي يشدد القول بدوره على تفوق الفقه الزيدي بالقياس إلى سائر المذاهب الإسلامية الأخرى، مشيراً إلى مقدرة الأئمة الأوائل في بعث المذهب وفقهه من تحت الرماد ، وإخراجه بشكله القشيب إلى حيز الواقع السياسي والإجتماعي ، يتضح ذلك في تغليب المعتزلة للجانب النظري على الجانب العملي ، أي تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة .

---

(١) يحيى بن الحسين : المستطاب ، سبق ذكره ، ورقة ١٨ ، نقلاً عن سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٣٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨٠ .

وإذا ما اقتصرنا على هذه الملاحظات نقول بأن الاستقصاء لمباحث هذه الدراسة في تراث معتزلة العراق ، يوصلنا إلى معرفة افآق الدعوة الزيدية ليس في اليمن وتلمسان فحسب ، وإنما في بلاد الديلم وطبرستان ، حيثما باشر أئمة أهل البيت نشاطهم الدعوي ممهدين السبيل لبناء دول بعضها اضمحلت ، والبعض الآخر منها صمد في ظل ظروف استثنائية ، نخص بالذكر منها دولة الهادي وبنوه . ويعود الفضل في ذلك للإمام المؤسس يحيى بن الحسين ، الذي نجح في إستئصال شافة العصبية القبلية "حتى دانت له الرقاب .. وكان يحارب على منع الزكاة فإن أدوها كارهين بعد الهزيمة أعطى فقراء المهزومين الربع مما جمعه من الزكاة ، وكان يأمر عماله بصرف الربع مما يجمعه على الفقراء المساكين من أهل بلده."[1] ومثلما كان الهادي إلى الحق إماماً هادياً ومهدياً متشدداً في جمع الصدقات على غرار صحابة رسول الله ، كان الرسي حازماً في تطبيق قانون الشرع مغلباً أياه على الأعراف القبلية ، التي نعتها بـ "حكم الطاغوت"، الذي يوفر حصانة سياسية لتلك الزعامات القبلية ، الطامحة في الإستقلال بالسلطة والتفرد بعائدات الزكاة دون حسيب أو رقيب .

ولما تحولت الدعوة الزيدية الهادوية إلى دولة وكيان سياسي ، حينه فقد مذهب الإمام زيد جزءً من بريقه وخصوصياته التي تجعل منه قيمة عقدية في نظر النخبة العلوية الحاكمة ، ويصير معتمداً على الاحتياجات السياسية الملحة للعهد الجديد . وقد أنعكس هذا الموقف على مسلكية الأئمة الحكام ، وكان أولهم يحيى بن الحسين الذي كان "داعية إلى حكم إسلامي على المذهب الزيدي ، إذ حدد أصول الدين في معرفة الله وتوحيده ، والعدل والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ثم الخروج مع أئمة آل البيت من ولدي الحسن والحسين".[2] لكن يتغافل تماماً عن ذكر إجتهادات الإمام زيد ، فيما يتعلق بأصول الدين الخمسة المتعارف عليها لدى معتزلة العراق ، مكتفياً بذكر قيمة جهاده وإجتهاده في مسائل فقهية فرعية غير ذات قيمة بالمقارنة لنظريته السياسية التي جاءت مكرسة لمفهوم شرطية البطنين.

---

(١) انظر زبارة : أئمة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠ ، نقلاً عن صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص١١٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١١٣ .

واستمرت المشكلة قائمة إلى عصرنا الحالي ، وأنقسم المؤرخون والفقهاء إلى مدارس ومذاهب ، منهم من أيد نظرية شرطية البطنين وجعلها مكملة لقرشية الخلافة ، ومنهم من أنكرها محتجاً بغيرها . وعمد الهادي من خلال مباحثه الكلامية (رسائل العدل والتوحيد) ، والفقهية (إثبات النبوة والوصية) إلى القول بأن فكرة الإرتباط بين النبوة والإمامة تنشأ بالتلازم بين الأصول والفروع ، جازماً على أن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين بتفضيل الله لهما ، وجعل ذلك فيهما وفي ذريتهما . وهو يعدد نحو أربعة عشر شرطاً لمن أراد أن يتصدى لهذا المنصب الرفيع ، "ذلك أن الإمامة لا تثبت برضى المخلوقين وإرادتهم وإنما من ثبت له الله الإمامة وجب على الأئمة [الأمة] الطاعة ، ومن لم يثبت الله له الولاية على المسلمين كان مأثوماً معاقباً ومن اتبعه على ذلك من العالمين لأنه أتبع من لم يجعل الله له حقاً وعقد لمن لم يعقد الله له عقداً." [1]

وبعد وفاة الهادي حدثت أزمة خطيرة ، من جراء خروج الداعي يوسف بن يحيى بن الناصر يدعو لنفسه في مدينة صعدة ، حيث دخل في مواجهة مكشوفة مع أبناء الهادي "الذين لم يستطيعوا تقبل هذا المنافس الجديد على ما يعدونه ميراثهم ." [2] على إثر تلك الحروب المدمرة بدأت دعائم الدولة الهادوية تترنح ، فتعرضت صعدة عاصمة الملك للدمار والنهب أكثر من مرة على يد القبائل التي أنشغلت بالحرب عن الزراعة والإستقرار . وكان مبدأ الخروج سبباً من جملة أسباب مهد الطريق لظهور الزعامات المحلية ، التي سبق وأن قبلت القتال في صف الهادي لإستعادة الخلافة المغتصبة.[3] كما يحدثنا كاتب سيرته (محمد بن عبيد الله العلوي) أن يحيى بن الحسين كلفه أكثر من مرة التفاوض مع الزعامات المحلية ، بالكيفية التي يتم فيها جمع الزكاة وتوزيعها على ذوي الحاجة من الفقراء والمساكين في كلٍ من نجران وصعدة .

لقد ساعدت القبائل اليمنية جيش الهادي ، بإعتباره جيش المهدي المنتظر (عج) وقوامه تلك النخبة المقاتلة من الطبريين الذين قدموا إلى الحجاز واليمن لنجدة الهادي في مناجزته لخلفاء بني العباس المغتصبين للأمانة. والهادي ، بطبيعة الحال ، كان كسائر أئمة آل البيت

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ١٢١-١٢٢ .

(٢) علي زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٧ .

(٣) المصدر نفسه .

يعتقد عن إيمان أن الإمامة ليست بالبيعة والاختيار . وهو في هذا الإتجاه ، ينتقل إلى وضع الشروط والضوابط لمن يتصدى لها ، حيث يحدد بشكل دقيق صلاحيات الإمام في أوقات السلم والحرب، والتمثلات المتعلقة بهوامش الحرية بالنسبة للرعية ، الأمر الذي يستوجب عليهم "أن يسمعوا ويطيعوا ، وأن ينفذوا ما أمرهم به ، وأن يتولوا من أمرهم بتوليه ويعادوا من أمرهم بمعاداته ، وأن يسالموا من سالم ويحاربوا من حارب".(١)

أياً كان ضغط المعطيات الموضوعية بين الإمام والرعية ، لا يتقلص دور الرعية أبداً إلى الخنوع السلبي والطاعة العمياء للمخلوق مثلاً في معصية الخالق . هنالك يحق لهم عزله والخروج عليه في حال ارتكابه كبيرة من الكبائر ولم يعلن التوبة عنها . لكن اهتمامه الرئيس إنصب على شرطية البطنين ، في الوقت نفسه كان يلجأ إلى إجراء مقارنه بين النبوة والإمامة ، كما يتضح ذلك من خلال مطارحته المبثوثة في أبواب وفصول مصنفاته الفقهية والكلامية . وقد وقر في ذهنه ، معنى الحديث "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية". (٢) هذا الحديث المحسوب على الشيعة الإمامية ، ينسجم تماماً مع مطارحاته العقدية: "إذا كان في عصر هذا الإنسان إمام قائم زكي تقي فلم يعرفه ولم ينصره وتركه وخذله ومات على ذلك مات ميتة جاهلية ، فإذا لم يكن هناك إمام ظاهر معروف باسمه مفهوم بقيامه فالإمام: الرسول والقرآن وأمير المؤمنين ومن كان على سيرته وفي صفته من ولده." (٣)

إن المدخل النظري لفهم نظرية الهادي بالإمامة ، لا يمكن فهمها بمعزل عن أفكاره المبثوثة في كتاب (الأحكام في الحلال والحرام) والذي يضفي فيه أهمية خاصة على حتمية خروج أكثر من إمام ، إذ "لا يعدم في كل عصر حجة لله إمام يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإذا علم المسلم ذلك وكان الأمر عنده على ما شرحناه فقد نجا من الميتة الجاهلية ." (٤) ورغم تمسكه المبدئي في أن الإمامة بعد النبي (ﷺ) لأمير المؤمنين علي ، ومن بعده للسبطين

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) انظر كلاً من الصاحب بن عباد : نصرة المذاهب الزيدية ، ص ١٨٧ ، وتامر : الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٦٦-٦٧.

(٣) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ١٢٥ .

(٤) يحيى بن الحسين: الأحكام في الحلال والحرام ، سبق ذكره ، نقلاً عن صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣، ص ١٢٥ .

وذريتهما ، فهو يربطها بالدعوة والخروج والوصية . ومع ذلك كله ، تبقى علامات الإستحقاق مقصورة على أئمة آل محمد ، كونهم الأوصياء وهم كذلك "الأئمة الهادون والمرشدون بما لهم من الله من خصال وإستحقاق ." [1]

والكاتب لم يألوا جهداً في الخلاص إلى النتائج العامة التي توصل إليها أمام الزمان الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي عليه السلام في نظرية الإمامة ، بعد أن أستبعد أصلاً من أصول الدين الخمسة عند المعتزلة - المنزلة بين المنزلتين - ليحل محلها أصلاً جديد ، ألا وهو تثبيت الإمامة في آل البيت ، مما سيكون له شأن عظيم في إحتكار سلطة المعرفة بما تمثله من عنف رمزي في مواجهة خصوم الدعوة الزيدية . إلا أن هذه الحيوية والإستمرارية ، التي أبدتها كلاً من الدعوة والدولة الزيدية ، غالباً ما أمتزجت بها نظرة صوفية شيعية يمكن أن نطلق عليها مجازاً بالمهدية .

ويتساءل الكاتب بدوره: هل كان الهادي يؤمن بالمهدية؟ وهو بدوره يتولى توضيح هذه المسألة في مجمل تعقيبه على تفسيرين:

الأول - أن الهادي يمهد بهذا القول لنفسه ، فهو المهدي بالمفهوم الزيدي: كل إمام دعا إلى نفسه وتوفرت فيه شروط الإمامة فهو مهدي .

الثاني - أن الهادي يؤمن بقيام المهدي المنتظر الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً بعون الله وتوفيقه وتأييده ونصره ." [2]

على أن هذه الصفة كانت عامة على المذاهب الإسلامية ، وغير مقتصرة على الدعوة الزيدية وحدها . رغم ذلك كله لم يحاول الدارسون الأقدمون والباحثون المحدثون توضيح هذه المسألة بالذات لدى أهل العدل والتوحيد ، الذي يعتبرون أنفسهم عقلانيين مؤصلين لمذهب الإعتزال في اليمن . تلك هي فكرة إمتداد رقعة الدولة الزيدية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، إبتداءاً بدولة الإمام عبد الله بن أدريس في المغرب الأقصى ، ومروراً بدولة يحيى بن الحسين في مرتفعات اليمن الشمالية ، والحسن الاطروش في بلاد الديلم وطبرستان ،

---

(١) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ١٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٢٨ .

وإنتهاءاً بدولة الصاحب بن عباد في حاضرة بغداد العباسية ، و"هو وزيرهم الأشهر وداعيتهم الأكبر، وقد انضم كثيرون إلى المذهب الزيدي تقرباً إليه وتأثراً به." [1]

كل هؤلاء الدعاة الخارجين والمحتسبين من وجهة نظر الكاتب ، كانوا دعاة خروج وبناة دول . فالإمام الأطروش في هذا المضمار ، يتحدث عن تجربته ، قائلاً: "دخلت بلاد الديلم وأهلها مشركون .. دعوتهم إلى الإسلام فدخلوا فيه أفواجاً .. وعرفوا التوحيد والعدل يدعون إليهما محتسبين ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر." [2]

إن المعلومات المتوفرة في قراءة صبحي تغطي النقص الواضح في سائر القراءات الأخرى وثيقة الصلة بتراث معتزلة اليمن ، حيث يضرب لنا الكاتب الأمثال الكثيرة التي ساعدت على قيام دولة بني بويه في بغداد ، باعتبارها حلقة مكمله لتلك السلسلة الذهبية من أئمة أهل البيت. منذ أن انقسمت الدولة العباسية إلى دول وإمارات تتقاذفها الأهواء والمطامع ، فاستولت الطاهرية على خرسان سنة ٢٠٥-٢٥٩هـ/ ٨٢٠-٨٧٣م ، والصفارية على بلاد فارس سنة ٢٥٤-٢٩٠هـ/ ٨٦٨-٩٠٢م ، ثم السمانية على بلاد ما وراء النهر سنة ٢٦١-٣٨٩هـ/ ٨٧٤-١٠٩٥م ، والزيدية على جرجان سنة ٢٦٦-٤٣٤هـ/ ٨٧٩-١٠٤٢م ، ثم استولت دولة بني بويه على الديلم وطبرستان ، ثم فارس والعراق سنة ٤٣٤-٤٤٧هـ/ ٨٧٩-١٠٥٥م، واصلهم من الديلم الذين أسلموا وتزيدوا على يدي الأطروش.[3]

إن الباحث في تاريخ الدعوة الزيدية بين كتب التاريخ لا يلاحظ تفسيراً غامضاً يحيط بسيرة الأئمة الخارجين والدعاة المحتسبين في العراق وبلاد فارس ومرتفعات اليمن . فالدعاة العلويون والمحتسبون المحسوبين عليهم كانوا يتحلون بدماثة خلق وثقافة دينية فقهية رفيعة المستوى ، كما يلاحظ ذلك من سيرة الإمام محمد بن إدريس الشافعي الذي ولي منصب القضاء في بلدة نجران ، فكان له الأثر البالغ في التمهيد لظهور الدعوة الزيدية في اليمن . وهو يروي لنا جزء من تجربته ، بالقول: "وليت نجران ، وبها الحارث بن عبد المدان ، وموالي ثقيف ، وكان الوالي إذا أتاهم صانعوه ، فأرادوني على نحو ذلك فلم يجدوا عندي ." [4] هذا

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٧٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٣ .

(٤) أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٤٢٩ .

الموقف المتحفظ تجاه والي نجران العباسي ، وتجاه أهل نجران أجبره على مغادرة تلك البلدة في ظروف إستثنائية بعد أن ألصقت به تهمة العلوية ، فسيق مصفداً بالأغلال إلى بغداد .

ولما كانت "العلوية" تهمة سياسية قد تؤدي بصاحبها إلى نطع السيوف في مختلف عهود الدولتين الأموية والعباسية ، ذلك ما يؤكده كلاً من الشهرستاني وابن قتيبة ، في معرض تطرقهما لسيرة الإمام الشافعي رحمه الله ، أنه ظل على عهده متمسكاً بقرشية الخلافة . فالعبرة عنده بالنسبة للإمامة العظمى ، لا تختلف كثيراً عن وجهة نظر معاصرة ساقها لنا البحاثة محمد رشيد رضا صاحب (المنار) ، الذي حصرها في أمرين: كون المتصدي لها قرشياً مشهوداً له بالعدل والكفاءة وإجتماع الناس عليه سواء أكان الإجتماع سابقاً على إقامته خليفة كما هو الأمر في حالة الإنتخاب أو البيعة ، وفي حالة المتغلب تكون خلافته حكمها "حكم الضرورات". [1] ومع أن الشافعي لم يكن منتمياً إلى تجمع سياسي مناهض للخلافة العباسية إلا أنه أفصح عن علويته دون مواربة في أكثر من مناسبة . وديوانه يطفح بعدد من المدائح لمذهب آل محمد ، وفيه ينكر على من يزاحمهم قيادة الأمة .

لقد سبق للفكر الزيدي أن بلور في مرحلة الإمام الشافعي مفاهيم واضحة المعالم عن ماهية الإمامة العظمى ، كونها أمراً لا بد منه "يعمل تحت ظلها المؤمن ويستمتع بها الكافر ، ويقاتل بها العدو ، وتأمن بها السبل ، ويؤخذ بها الضعيف من القوي ، حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر ." [2] فأبو زهرة مثلاً يتقفى أثر الدعوة الزيدية في اليمن منذ عهد الشافعي بولاية القضاء هناك ، كما يذكر في أحدا روايته أنه "سيق مكبلاً بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى إليها وكانت سنة ١٨٤[هـ]." [3] وكانت حيثيات التهمة الموجهة إليه واهية في مضمونها ، بل وغير مستساغة . وكل ما نعرفه أن والي نجران حاول الإيقاع بالشافعي ، حين كتب إلى الخليفة هارون الرشيد كتاباً ، يقول فيه: "إن تسعة من العلوية تحركوا ، وإن هنا رجلاً من ولد شافع المطلبي لا أمر لي معه ، ولا نهي ، يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه." [4]

---

(١) راجع مقالة محمد رشيد رضا حول الخلافة أو الإمامة العظمى ، ص ٦٤-٦٥ ، مستلة من كتاب عبد الإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، ص ٩٤ .

(٢) انظر طبقات الشافعية ، ص ١٧ ، نقلاً عن الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، ص ٤٢٨ .

(٣) أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٤٣٠ .

(٤) المصدر نفسه .

ففي هذه المرحلة المبكرة من تاريخ الدعوة الزيدية في اليمن ، كان الإمام الشافعي يشكل جزءاً من الحركة العلمية الدينية الناشطة في الحجاز ، كما عرف عنه تعلقه الشديد بمذهب العترة منذ نعومة أظفاره . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية لا بد من الإشارة إلى أن الروايات المتعلقة بعلوية الشافعي ، سواء في كتاب أبو زهرة أو في كتاب الشكعة لا تخلوا من التناقض ، فإن ثمة إجماع على أن صاحب قصيدة (لا بد من صنعاء وأن طال السفر) كان أكثر أئمة المذاهب الأربعة تمسكاً بمبدأ قرشية الخلافة . وديوانه يعج بعشرات القصائد المادحة لأئمة آل البيت بوجدانية شاعرية لا لبس فيها ، ومنها قوله:

يا راكباً قف بالمحصَّبِ مِنْ مِنىً — واهتف بقاعِدِ خيفها والنَّاهضِ
سَحَراً إذا فَاضَ الحجيجُ إلى منىً — فيضاً بمُلتطِمِ الفُراتِ الفائضِ
إنْ كانَ رفضاً حُبُّ آلِ محمدٍ — فَليشهد الثَّقلانِ أنّي رَافضي [1]

لا شك أن تجربة الشافعي في ولاية القضاء في نجران ، جسدت لديه تجربة حية عن الأوضاع السياسية والإقتصادية المتردية في بلاد اليمن قاطبة . وكان معتقده الديني - حب آل محمد - منطلقاً سياسياً لبلورة نظرية شرطية البطنين في وقت لاحق على يد يحيى بن الحسين . وفي تلك السيرة العطرة ، رجوع منحدر إلى أئمة آل البيت وتعلق المسلمين بهم ، وبوجه خاص أهل اليمن الذين اعتبروهم قدوة حسنة . وكان الهادي أنموذج للحاكم الصالح ، الذي "كان يلزم نفسه بأشد مما يلزم به ولاته ، فلم يكن يأخذ لنفسه مما يجبى من اليمن شيئاً ، وإنما كان يأكل مما جاء به من الحجاز ، كما كان يأمر صاحب بيت المال أن يطعم الطوافين من المساكين في الغداة والعشى ، كما كان يعود المرضى ويطعم اليتامى بنفسه ، ولا يأكل طعاماً حتى يبدأ بإطعام المساكين". [2]

وكانت آثار هذا النموذج المثالي للحاكم الإسلامي على يد الإمام الهادي خلاقة ومدمرة في آن واحد ، عندما أصيب الفكر الزيدي في العصور المتأخرة بداء التعصب المذهبي من جهة، وداء الحكام الفاسدين الذين حرفوا مسار هذا الفكر العظيم فتحول على إيديهم إلى

---

(١) انظر مصطفى الشكعة : الأئمة الأربعة (٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، ص ٥٠-٥١ .

(٢) انظر كلاً من العلوي : سيرة الإمام الهادي ، سبق ذكره ، ص ٣٨٦ وصبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣، ص ١٦٣ .

ملك عضوض ، كما تذكر المصادر.[1] وهذه النقطة بالذات "أزمة الفكر الزيدي" في الزمن الحاضر، هي التي تطرق لها الكاتب نفسه (الدكتور أحمد صبحي) في خاتمة دراسته (في علم الكلام الزيدية) ، الأمر الذي أثار ردة فعل قوية لدى نفر محدود من الدارسين المحدثين (الدكتور عبد العزيز المقالح) ، الذي ثلبه مع من ثلب من الدارسين العرب واليمنيين على حد سواء .

لكن هذا الميل الشديد لمذهب العترة الذي أفصح عنه الإمام الشافعي ، في نظر بعض الدارسين المحدثين "لا يعتبر ميلاً سياسياً بقدر ما يفسر على حقيقته الفعلية ، وهو تعلق مسلم مخلص بأهل رسول الإسلام وعترته الطاهرة ." [2] لذا فإن نفر محدود من طلبة الأزهر الشريف أخذوا موقف الشافعي المهالي لمذهب العترة على محمل الجد ، كون القائمين عليه كانوا يسعون إلى خلق كيان منفصل عن السلطة المركزية في بغداد . فالباحث عبد الرحمن الشجاع في هذا الإتجاه المعاكس ، يفترض كما أفترض غيره (مصطفى الشكعة) أن معقل الدعوة الزيدية كان محصوراً في الحجاز حتى منتصف القرن الثالث للهجرة ، ولم ينتشر بعد إلا بعد هجرة يحيى بن الحسين إلى اليمن . [3] والأهم من هذا كله أن التشيع في اليمن كان جزءاً من نسيج الحياة العامة ، كما يذهب إلى ذلك حسين بن فيض الله الهمداني ، بالقول: "من هذا العرض التاريخي الموجز يمكننا أن نقرر أن نجد اليمن صار حصناً من حصون الشيعة بل مستودعاً من مستودعاتها، لأن أهله برهنوا في مواقف عديدة على حبهم لعليٍّ وبنيه." [4]

لكن الإخفاق تلو الإخفاق الذي مني به أئمة الدعوة الزيدية ومحتسبيها ، سواء في عهد محمد بن إبراهم (ابن طباطبا) ، أو في عهد (إبراهيم الجزار) ، لم يثن الأخير (يحيى بن الحسين) عن مواصلة جهاده وإجتهاده نظراً للدعوة الملحة التي تلقاها من أهل اليمن . ولعل مظالم الإدارة الأموية والعباسية جنباً إلى جنب مع الحروب القبلية، كانت قد ألحقت أذى كبير بأهل اليمن ، الذين ضاقوا ذرعاً بالولاة المستبدين الذين عاثوا في البلاد فساداً . ولا شك في أن جراءة يحيى بن الحسين ، وجسارة أنصاره من الفطيميين والإكيليين والطبريين ساهما معاً في

---

(١) العرشي : بلوغ المرام في شرح مسك الختام ، سبق ذكره ، ص ٦٨.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) عبد الرحمن بن عبد الواحد الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٥٠ وما تليها .

(٤) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

تثبيت أركان الدولة الوليدة هناك ، لأن واقع الحال في البلاد ، كان قد تفاقم في إنحطاطه عدد من الدويلات السهلية (بني زياد) ، والإمارات الجبلية (بني يعفر) ، التي أغرقت البلاد والعباد في أتون حرب أهلية مدمرة أكلت الأخضر واليابس .

وهكذا ، تبين لنا مختلف التجارب التاريخية ، من قاعدة الدعوة حتى قمة الدولة ، كيف يمكن أن يكون شعار "العدل والتوحيد" موضع قول وعمل ، وكيف يمكن أن يكون "مذهب العترة" موضع حب وتقدير . والكاتب بدروه يتساءل ثانية: ماذا بقي من مظهر زيدي في أواخر عهد الدولة القاسمية وربيبتها المتوكلية اليمانية؟ والإجابة ، بطبيعة الحال نقدية لمظاهر تلك الطقوس الدينية الشيعية (عاشورا وغيرها) التي تستفز مشاعر أهل السنة والجماعة ، غالباً ما تؤدي إلى حدوث اضطرابات طائفية لا طائل منها غير إراقة دماء المسلمين .[1] ومع هذا الإنقسام السياسي المستمر بين السادة الحاكمين ورعايا الدولة المحكومين ، حول كيفية تطبيق قانون الشرع بمعزل عن الأعراف القبلية ، أكتسب الفكر الزيدي بفعل نهضته الأولى (عهد الإمام زيد) ، وبفعل نهضته الثانية (عهد الإمام يحيى) مكانة مقدسة في نفوس الناس بعد عقود خلت من الزمن .

وغني عن البيان أن قراءة صبحي ، قد سلطت الأضواء الكاشفة مجدداً على التيار الزيدي المشايع للمعتزلة وأعلامه ثلاثة: الحاكم الجشمي، ويحيى بن حمزة، وابن المرتضى . فضلاً عن التيار الزيدي المعارض للمعتزلة ، ممثلاً بشخص حيدان بن يحيى . أما الباب السادس ، فقد خصص لمناقشة مختلف أدوار الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة . ونضيف هنا كلمة (جماعة) للتأكيد على أنصار هذا التيار الزيدي المنشق (كُثر) ، وقد اكتفى الكاتب بذكر ثلاثة أعلام ، هم: محمد بن إبراهيم الوزير ، ومحمد بن إسماعيل الأمير ، ومحمد بن علي الشوكاني . فهو حين يناقش الأزمة الراهنة التي يمر بها المذهب الرسمي للدولة ، قلما يرد ذكر أسم الشيخ صالح المقبلي مع قائمة أكابر علماء الزيدية لأسباب معروفة ومحسوبة .

إن قراءة صبحي تحفل بالكثير من الأمثلة ، التي تدل على أن الإنتقائية هي منهجه المفضل في اختيار ما يناسبه من العلماء المحققين ، وتجاهل من لا يناسبه من العلماء المجتهدين، تمشياً مع توجهه الفكري ، بل وقناعته السياسية في سياق عرضه العام لتاريخ الزيدية ماضيهم

---

(١) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، ص ٥٥ ، نقلاً عن صبحي : في علم الكلام ، ج٣ ، ص ١٦٥ .

وحاضرهم . فثمة تشابه كبير بين قراءة صبحي الموغلة في مباحث علم الكلام ، وقراءة أبو زهرة المتقصية لمفردات المذهب الزيدي الهادوي . فالثاني - كما يبدو - أعد دراسته الخاصة بفقه الإمام زيد وعصره قبل سقوط النظام الإمامي وإعلان الجمهورية (عام ١٩٥٩م) ، شأنه في ذلك شأن العديد من المؤرخين العرب (أحمد فخري وسيد سالم) ، الذين كتبوا عن تاريخ اليمن القديم والحديث ، مكتفين بجمع المادة التاريخية وقولبتها على شكل حوليات تسرد وقائع الأحداث ، دون أدنى معرفة بجغرافية البلاد وخصوصياته المتنافرة . وقد غاب عن الجميع الوعي التاريخي بالمشكلة اليمنية من جهة ، ومدى الضرر العميق الذي ألحقه أئمة آل حميد الدين باليمن أرضاً وشعباً وحضارة من جهة أخرى .[1]

لقد أقتصرت مهمة هؤلاء الباحثون على تقصي مكونات اليمن القديم والحديث ، وهم منهمكون مع غيرهم في وضع اللمسات الأخيرة لبروتوكول عام ١٩١١م / ١٣٢٩هـ ، مسترشدين تارة بالوثائق العثمانية ، وتارة أُخرى بالوثائق الإمامية المتوفرة لديهم . في الوقت الذي كان فيه الإمام يحيى بن محمد المنصور ، قد أفلح في إنتزاع الصلح والإعتراف بحكمه من قبل السلطان العثماني ، وهو يتأهب لوضع حجر الأساس لمملكته المتوكلية اليمانية ، قيد البناء والتشييد . وهكذا أضحت تلك النقطة الجغرافية (قرية دعان) القريبة من صنعاء ، مركز الثقل السياسي والثقافي المحدد لمعالم اليمن الحديث والمعاصر في عهد الإمام يحيى[2] ، كما كانت عليه (قرية المواهب) في عهد الإمام محمد أحمد بن الحسن ابن القاسم ، الذي اتخذها مقراً جديداً لملكه.[3] فبلدة (دعان) بالمقارنة لبلدة (المواهب) الواقعة شمال ذمار ، كانت محط أنظار الأئمة الزيديين والبشوات الأتراك العثمانيين الذين بسطوا سيادتهم عليها بصعوبة بالغة، نظراً لشدة أهلها وبأسهم في الذود عن مدينتهم .

---

(١) ذلك الوضع المحزن دفعت بمؤسس علم الإجتماع الإسلامي المعاصر المفكر علي شريعاتي توجيه جملة من الملاحظات النقدية لتلك الأسرة الحاكمة (بيت حميد الدين) وهو يرمي من وراء ذلك التقريب المذهبي بين عالم السنة وعالم الشيعة. انظر مقدمة رسول لفكر شريعته ومنهجه الإصلاحي في دراسته الموسومة : هكذا تكلم علي شريعاتي ، سبق ذكره ، ص ٤٤ وص ٥٠ .

(٢) عبد الكريم بن أحمد مطهر : سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين المسمى كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأمة، ج١، ص ١٣٢ .

(٣) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٥٥ .

وكانت كلاً من صنعاء وزبيد على إمتداد قرون طويلة من الزمن مركز للسلطة والحكم، بالقياس لذمار وصعدة اللتان لعبتا أدوار سياسية متعددة في مختلف عهود الدولة القاسمية. فهجرة صعدة، كما هو متعارف عليه تعد الحصن الحصين للدعوة الزيدية، فضلاً عن أنها كانت مهداً للدولة الزيدية الأولى. أما مدينة ذمار، فهي بحق وحقيق كرسي الزيدية كونها تمثل "خط الدفاع الأمامي للمذهب الزيدي جنوب صنعاء، وكانت لذلك مدينة علم تعجُ بالعلماء من مختلف المذاهب وبالدارسين ويكثر بها الحوار والنقاش حول المسائل المذهبية والفقهية."(1) وكانت هذه الحركة الفكرية تؤهل ذمار للقيام بنفس الدور الذي قامت به صعدة، لولا موقعها الجغرافي المحاذي لنجاد الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية المسلك الرئيس الذي نفذت منه جيوش الدولتين الأيوبية والعثمانية.

وعليه، فقد أضحت موضوعات البحث في جغرافية المدن، مثار إهتمام عدد من الدارسين العرب واليمنيين، كما أضحت كتب السير والتراجم مثار إهتمام عدد من الأدباء والمؤرخين. فمنذ سقوط النظام الإمامي والمكتبة اليمنية تستقبل عدد متزايد من مثل هذه المطبوعات الصحفية وما شابهها من أعمال أدبية وتاريخية، التي تضفي على مدينة صنعاء مكانة خاصة بالقياس إلى سائر المدن اليمنية ولا سيما زبيد تهامة وشبام حضرموت. وهكذا أضحت العاصمة صنعاء في هذه المرحلة الإنتقالية (١٩٦٧-٢٠٠٧م)، مثار إهتمام الجميع، لسبب بسيط كونها "كانت مركز الصراع ومركز الحكم في آن واحد، الثورة أستولت عليها من الإمام يحيى وولده أحمد، والجيش المصري يحرسها، وأبناء الإمام وأحفاده وأسباطه يريدون العودة إليها.. والمجلس الجمهوري المشكل بناءً على دستور خمر يحكمها."(2)

ذلك هو سبب مجيء قراءة صبحي للزيدية البائدة، والهادوية السائدة أنموذج يحتذي به عدد من الدارسين المولعين بعلم الكلام ومباحثه المتشعبة، التي تبعد وتقرب من مسألة الإمامة وإستحقاقها، وفق منهج إنتقائي يوظف أصول الدين الخمسة لهذا الغرض ذاته.

---

(١) انظر سالم: البريد الأدبي حلقة مفقودة من حركة التنوير في اليمن، ص ١٧٤.

(٢) ينتحل الكاتب عبد الملك الطيب أسم مستعار لبعض أعماله (عبد الإله عبد الله) بالتواطوء مع فخامة القاضي عبد الرحمن الإرياني رئيس المجلس الجمهوري الأسبق الذي صاغ مع الطيب أول عنوان سياسي عرف باسم (نكسة الثورة اليمنية)، الذي حور لاحقاً إلى عنوان جديد يحمل مفهوم قديم لصاحبه الطيب: الثورة والنفق المظلم، سبق ذكره، ص١٢٠ وما تليها.

وبصرف النظر عن منهج صبحي وطريقته في عرض الآراء الفقهية والمباحث الكلامية، في كل فصل من فصول أبواب دراسته الستة ، يعقب بالملاحظة الثاقبة على المسائل الملتبسة في ذهنه مثلاً حول مغزى قول الشوكاني بأن علم الكلام مجرد خزعبلات لا طائل منها! ناهيك عما أبداه من ملاحظات ثاقبة في خاتمة دراسته ، وهو يشير إلى تلك الأزمة الحرجة التي يمر بها الفكر الزيدي منذ سقوط النظام الإمامي . هذه النقطة بالذات أصبحت مثار خلاف بين سائر أصحاب القراءات السبع لمعتزلة اليمن ، الأمر الذي أجج حدة المساجلات والمراهنات بين من يقولون بشرطية البطنين وبين من يصرون على مبدأ قرشية الخلافة .

على الرغم من نقاط الضعف في نظرية الهادي ، إلا أن النظرية الزيدية تبدو أكثر ضعفاً بالقياس لتعارض الأئمة المتكرر طبقاً لمبدأ الخروج . والكاتب من هذه الزاوية ، يستعرض مجمل التجارب التاريخية لمختلف الدول الزيدية التي أحتلت حيز زماني ومكاني ، يمتد من أقصى الهضبة الشمالية والشمالية الغربية إلى أقصى بلاد اليمن الأسفل (تعز وعدن) ، وبلاد المشرق (يافع وحضرموت) في بحثه المضني عن مصدر العلة والداء لتلك الأزمة والخلل الذي لحق بفكر الزيدية . لكن الطرف الموصل للخيط الرابط بين مختلف تلك التجارب يفلت من بين يديه ، وهو يستحضر صور من الماضي لإعادة تقييم الحاضر من زاوية خاصة. وفي ذلك يقول: "ينبغي أن يكون - هذا التقييم - في إطار تقييم الفكر السياسي الإسلامي بوجه عام ، وإن إدانته لا تعني بحال ما موافقة على المبدأ المعارض." (١)

ويتفق هذا الطرح تماماً مع ما تخبر به مختلف المصادر التاريخية ، منذ تاريخ خروج يحيى بن الحسين على السلطة العباسية ، ليخرج على أهل اليمن بنظريته السياسية للإمامة وفق تصور خاص به "شرطية البطنين" ، يتعارض في جوهرة مع ترسيمة أصول الدين الخمسة لدى معتزلة العراق. وهذا الخروج في حد ذاته لا يعد خروجاً على قواعد المذهب الزيدي فحسب ، بل وخروجاً على قرشية الخلافة وإجماع فقهاء الجمهور . بهذا المعنى ، فإن ما قامت به الدعوة الزيدية من أدوار فقهية سياسية شرعية وتشريعية ، كان محكوماً بمباحث كلامية مسددة تتراوح بين أصول الدين الخمسة التي أقرها سلفاً الإمامين زيد بن علي والقاسم بن إبراهيم ، والمبادئ التي أقرها الإمام الهادي الرسي في وقت لاحق .

(١) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٦٠.

وفي هذا السياق التاريخي للدعوة الزيدية ، يستوعب الكاتب مفهوم الدولة الهادوية ، أكثر من غيره من الدارسين العرب والباحثين اليمنيين المنخرطين في قراءة الفكر الزيدي ، بهدف إثبات تهافته على أكثر من صعيد . وبالتالي ، إثبات تهافت مقالة صبحي القائلة : "لا يعني بحال ما إفلاس الفكر الزيدي ، كما أن التحول الحديث والفصل بين السياسة والدين ، لا يعني أن تراث الزيدية قد أصبح في ذمة التاريخ ، على العكس ، إن تيارات معاصرة قوية تنادي بتطبيق شريعة الإسلام في جميع المجالات ومنها نظام الحكم ، وإن المذهب الزيدي مطالب بالمشاركة في تجديد الفكر الديني وبتقديم حلول لأزمة العصر".[1]

أما الأمر الثاني ، فهو على قدر أكبر من الأهمية ، لكونه يتعلق مباشرة بقضية التراث والمعاصرة ، أي الحداثة وما قبل العولمة . والكاتب يعني بذلك تراث معتزلة العراق المحفوظ لدى زيدية اليمن منذ نهاية القرن السادس الهجري ، وهو يحث الجهات المختصة بالمحافظة عليه ، كونه "ليس مقصوراً على الكلام وأصول الدين ، وإنما في الفقه وأصوله والتفسير والنحو وسائر العلوم الدينية واللغوية ، وإنها مسؤولية كبرى على القوامين على الثقافة في اليمن ، وبخاصة مركز الدراسات والبحوث اليمنية .. يستنهض الهمم لتطوير المذهب أكون بذلك قد أديت ما علي..."[2]

إن دعوة الكاتب لتمثل تراث المعتزلة في مختلف جوانب الحياة السياسية والإقتصادية ، تجعله يصر على أن تجزئة هذا الفكر سوف يؤدي حتماً إلى فقدان الهوية السياسية للمجتمع اليمني . وهو من خلال إستطلاعه الواقع المعاش في اليمن المعاصر ، بعد مضي سنون طويلة على على سقوط النظام الإمامي ، لم يفقد الأمل في إحياء أهم ركيزة من ركائزه ، بقوله: "لا يصح أن يؤاخذ الأولون بجريرة المتأخرين ، ولا يسأل الآباء عن آثام الأبناء ، فلا يحمل يحيى بن الحسين مساوئ آل حميد الدين ، ولا يصح كذلك أن نهدم بيتنا القديم وما زلنا ساكنين قبل أن نبني بيتاً جديداً أو نجدده ، ومن فقد ماضيه فقد جذروه، أصبح كشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار."[3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٥٥-٤٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٦١-٤٦٢ .

من خلال المباحث السابقة حول النقاط الأيجابية والسلبية في نظرية الهادي الإمامية السياسية ، يربط الكاتب الحاضر بالماضي والحاضر بالمستقبل ، ربما من خلال إستقراءه لملاحظات القاضي الشماحي التي أبداها حول "المذهب الزيدي والإمامة العظمى والأئمة الفاطميون" ، تلك المقالة التي ضمنها في كتابه (اليمن الإنسان والحضارة) ، كان مثل غيره من الفقهاء العرب الذين يعتنقون المذهب الهادوي ، لكن لم يرق لهم نظرية شرطية البطنين . وهكذا، نجد في مقابل كل قراءة ميسرة للفكر الزيدي ومؤسسته الإمامية ، تواطؤ أشد وطأة من تلك المحنة التي يمر بها الفكر الزيدي في الوقت الراهن . ومن علامات هذا التواطؤ ، إقرار الواقع المعاش باعتباره إستمرار لما سبق ، رغم الإختلاف الشكلي في المسميات والشعارات المرفوعة ، التي تتردد صداها في الماضي القريب إلى مسامعنا ، عبر الأثير من إذاعة صنعاء: "هنا إذاعة المملكة المتوكلية - جِني - عفواً أيها الأخوة المواطنون هنا إذاعة الجمهورية العربية اليمنية." [1]

إن مثل هذا الطرح السياسي القاصر ، كان يفتقر إلى الفعل الإجتماعي بعد غياب إمام صنعاء (المنصور محمد البدر) عن مسرح الأحداث في قلب العاصمة . ومع ذلك لم تفقد الدعوة الزيدية جاذبيتها ، نظراً للمقاومة المسلحة الشرسة التي أبدتها قبائل حاشد وبكيل في معارضتها للنظام الجمهوري ، بحجة " تطهير أرض اليمن من الجنود المصريين". [2] هكذا استمر هذا الوضع على حاله ، حتى بعد إنسحاب الجيش المصري من اليمن ، ظلت القبائل نفسها تتحرق لقتال الجمهوريين المتحصنين وراء أسوار مدينة صنعاء ، وهي تردد الزامل الشعبي الشهير:

لا بد من صنعاء ومن فيها	وكل عوجا بانسانيها
منصورنا لا بد ما تنصر	وتبلغ العذراء أمانيها

---

(١) تردد صدى هذا الكلام إلى مسامعنا أكثر من مرة عبر الأثير من إذاعة صنعاء في بداية عهد الثورة ، عندما كان بعض المذيعين يرددون سهواً مثل تلك العبارة . في حين كان يردد غيرهم من وراء أسوار صنعاء وخارجها صرخة "الجمهورية أو الموت" . انظر كتاب العقيد أحمد بن أحمد فرج : رجال في خنادق الدفاع عن الثورة ، ص٢٥٥.

(٢) سعيد أحمد الجناحي : الحركة الوطنية اليمنية من الثورة إلى الوحدة ، ٢٩٢ .

لقد أفصح أحد السياسيين المنضوين تحت راية حزب الله عن مشايعته لمشروع "دولة اليمن الإسلامية" ، الذي كانت زعامته تتطلع بدورها إلى إحياء الدعوة الزيدية ، طبقاً لمفهوم قرشية الخلافة . وكان القاضي محمد الزبيري في مقدمة الفقهاء العرب المتحمسين لمشروع دولة اليمن الإسلامية التي جرى رسم خطوطه العريضة في (مؤتمر الطائف - أغسطس ١٩٦٥م)، لمواجهة الصفوف المتراصة في خندق الثورة والجمهورية . وهذا القول يؤكده واحد من أقطاب المعارضة (عبد الملك الطيب) ، عند تطرقه لنشاط القوى الوطنية اليمنية ، التي اتخذت من مدينة (تعز) منطلقاً لنشاطها المناهض للمخططات الرجعية في جنوب شبه الجزيرة العربية . فمدينة تعز، على حد قوله "تعيش بأحجارها وأطفالها وترابها مع الثورة والنظام الجمهوري وهي منطقة هادئة لا حرب فيها ولا انتفاضات."(١)

ما يلفت الإنتباه ، إجمالاً ، هو أن الماضي التي أستعصت رموزه على الحل أكثر من المستقبل ، عاد للظهور مجدداً بطريقة ما توحي بأن المساجلات النثرية التي نلمسها بشكل واضح بين سطور القراءات السبع في فكر الزيدية والمعتزلة ، لا تختلف كثيراً عن نظم أبيات الدوامغ الشعرية والتي لا تزال تشكل جزءاً من الموروث الثقافي المختزل في الذاكرة الجماعية . فالتشيع الذي يطمح الكاتب إلى إحيائه ينحصر في قضايا ثلاث ، هي الدعوة والخروج وأحقية آل بيت النبي بالإمامة بوصفهم أقرب الناس رحماً إليه .(٢) هذه الثوابت الزيدية الهادوية الثلاث ، لا يمكن عزلها بأي حال من الأحوال عن عنصرين آخرين ، هما التقية والمهدية .

هذا النقاط المثارة في سيقا قراءة صبحي ، تدل على أن "مشكلة الخلافة" في اليمن، هي ملتقى لكل المشكلات العالقة: المذهبية ، الطائفية ، القبلية ، المناطقية . لهذا السبب ذاته ، يكون أو لا يكون الدكتور أحمد محقاً في قوله بأن الفكر الزيدي في الوقت الراهن ، يمر بأزمة حادة ولا سيما بعد أن "تقوضت الأسس الثلاثة لمذهب الزيدية في الإمامة ، الورثة _ الدعوة - الخروج ، فذلك يعني مواجهة المذهب لمأزق خطير ".(٣) لكن الإشارة مراراً وتكراراً إلى

---

(١) عبد الإله بن عبد الله : نكسة الثورة في اليمن ، ص ١٤٨ .

(٢) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ص ٤٥٦ .

(٣)صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٦٠ .

ذلك الواقع المأساوي ، لا يكفي لتعليل إعادة الأصل للفرع خاصة وقد فصل الرأس عن الجسد .

إن علة هذا التساؤل من وجهة نظرنا ، يرجع في واقع الأمر ليس إلى فصل الدين عن الدولة كما يزعم الكاتب نفسه ، وإنما ترجع العلة والداء إلى جذورها الأولى ، منذ تلك المحاولة العاثرة لتوحيد التراب اليمني على يد الإمام إسماعيل بن القاسم في منتصف القرن السابع عشر الميلادي ، على أسس راسخة من الرعوية الدينية والعصبية القبلية . ويبقى الحال كما هو عليه حتى تاريخ دخول اليمن عضواً فخرياً في أئتلاف الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٨-١٩٦١) ، في أواخر أيام الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين ، عندما كانت الإمامة الزيدية كنظام سياسي تتخذ من الدين والعقيدة منطلقاً لتبرير سطوتها على رقاب الناس . لكن بعد أن أقدم الإمام الناصر على شجب تجربة الوحدة السورية المصرية علناً ، فقد جزءاً كبير من مصداقيتها في أعين الشعب والجيش .هذان أمران قائمان ، بطبيعة الحال لمفهوم واحد "الوحدة والفرقة" ، على إستطلاع منهجي لمجريات الواقع السياسي في تاريخ اليمن الحديث والمعاصر ، حيث فقد الناس الأمل في إصلاح ما أفسده إمام صنعاء وبطانته الفاسدة .

ولقد تبنى هذا التفسير كتاب مفكرون عرب ومسلمون معاصرون ، من أمثال: علي شريعاتي، وأحمد أمين نحتج مع من نحتج بأقوالهم ، بل وسلامة تشيعهم لمذهب آل محمد . وعليه، يصبح التراث العربي الإسلامي بما هو نصوص مقروءة في شروطها وضمن شروطها، في علاقة معرفية بحتة مع حاضر له بدوره شروط لا يقوم دونها ، ولا تقوم دونها قراءته للتراث ."[1] وهكذا يتكرر فقدان التناسق الفكري في العرض التاريخي بين هؤلاء الدارسين المهتمين بتراث معتزلة اليمن ، لا سيما عندما تتغلب العاطفة على الذات ، فتصبح عملية التقييم لهذا الفكر من الناحيتين النظرية والعلمية انطباعية تقريرية أكثر منها موضوعية نافذة إلى عمقه . والكاتب نفسه لا يخفي أعجابه بالمذهب الزيدي ، للأسباب التالية: "أنه في عصر تدهور الفكر أنجب مجتهدين كباراً ، كالمقبلي، وابن الأمير، والشوكاني، بينما عقمت سائر المذاهب أن تنجب مثلهم . ومن الغريب أن اليمن ما كانت تعد آنذاك أحسن حالاً من سائر

(١) عزيز العظمة : التراث بين السلطان والتاريخ ، ص ٣٩ .

الأمم الإسلامية إن لم تكن أسوأهم سواء في أسباب الحياة أو الفكر أو السياسية أو الإقتصاد."[1]

شكلت الدراسة الفلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ، تحديداً الزيدية مدخل نظري ، أوصل الكاتب إلى قناعة سياسية مفادها "لا أكاد أجد مذهباً أكثر سماحه وأعدل قصداً تجاه الخصوم من الزيدية ، بل إن منهج معظم مفكريهم في العرض لفريد ، إذ تعرض مختلف الآراء على السواء في نزاهة وموضوعية ثم يرجع المفكر ما يراه لا شطط ولا أسفاف، ولا ارتداء زي كهنوت وإصدار أحكام التكفير على المخالفين برئ معظم كتب الزيدية من ذلك ، وإن أصيب أحدهم بداء التعصب وبخاصة أتباع الجارودية قوموا المذهب وصححوه."[2]

وجملة القول إن المناقشة التي ساقها عبر أبواب وفصول كتابه ، توصلنا بطبيعة الحال إلى تلك المحطة التاريخية الثقافية التي يستمد منها قناعته السياسية ، بأن الزيدية هم دون أدنى "شك أكثر فرق الشيعة اعتدالاً وميلاً إلى التفتح على المذاهب الأخرى ابتداءً من الإمام زيد الذي أخذ الكلام عن واصل وتدارس الفقه مع أبي حنيفة وانتهاءً بالشوكاني الذي مال إلى السلف ورجال الحديث ، وبينهما رجال بإمامهم مقتدون وعلى الدرب سائرون."[3]

وهكذا نجد المسار الكلي لتطور فكر الزيدية يتأرجح داخل قوس واسعة (الوراثة، الدعوة ، الخروج) ، فمن يجرؤ على إدانة هذا الفكر والقائمين عليه ، عندما أخذت جماعة من الناس في الزمن الحالي تدعي لنفسها حق التفرد بالسلطة والثروة أسوة بإمام صنعاء . فالعنف الرمزي لمفهوم "شرطية البطنين" ، أضحى عرف سياسي لسائر الحكام ، الذين أظهروا ميلاً إلى الأخذ بمبدأ "قرشية الخلافة" ، تأكيداً منهم على أن اليمن الحديث ، في هذا الطور دخل عهد جديد لا يمت بصلة للماضي القديم . ولعل هذا الأمر نفسه ، قد حدا بصاحب المقالة الوصول إلى مثل تلك الإستنتاجات المبتسرة مبدياً إعجابه بالمذهب الزيدي ، وهذا حق مشروع لمن أراد إعتناق الزيدية عقيدة سياسية دون الحاجة إلى حمل الآخرين على التمذهب بمذهبه .

---

(١) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

وبالرغم من كثرة الجملة الإعتراضية والعبارات التبجيلية التي أوردها الكاتب في خاتمة دراسته ، فإن قراءته الموغلة في ماضي الزيدية وحاضرهم ، هي سعي مشكور يحمد عليه صاحبها نظراً للجهد . وكتاب الزيدية ، من وجهة نظرنا سفر في الفلسفة وتاريخ الفكر السياسي ، دون أدنى شك يضيف عملاً جديد للمكتبة اليمنية التي تفتقر لهذا النوع من الدراسات والأبحاث الجادة . ولا يستطيع أي دارس إجتماعي يحترم تخصصه أن يتجاهل مثل هذا البحث القيم ، الذي اعتمد صاحبه في إنجازه على مصادر مخطوطة لم تتوفر لغيره من الدارسين العرب واليمنيين على حد سواء .

لهذا أصبح علم الكلام المعتزلي والأشعري على حد سواء فرعاً من الفروع النظرية التي تتناولها أقلام الدارسين المحدثين بالملاحظات والنقد . فالكاتب المشايع لفكر المعتزلة ينظر إلى الفكر الزيدي كجزء مكمل لهذا التراث الإسلامي ، والباحث المناهض للمؤسسة الإمامية ينظر إلى الفكر الزيدي كتراث عفى عليه الزمن . وقد رأينا كيف أن باحث عربي سني ، من حيث الإنتماء يبدي إعجابه الشديد في سياق دراسته بمذهب أهل العدل والتوحيد . فهل أوقعت الإمامة الفكر الزيدي في براثن الشك ؟ وهل فقدنا اليقين الثوري بتراث معتزلة اليمن كفكر إنساني يحترم حرية العقل ويغلب أحكام الشريعة على الأعراف القبلية؟

وبهذه القراءة (في علم الكلام الزيدية) ، يبدو البحث في تراث معتزلة العراق واليمن على حد سواء ، أعقد مما كان عليه في نهاية القرن الرابع الهجري عندما إدعى فقهاء السلطان أن باب الإجتهاد قد انسد . لذلك احتدم الجدل بين أصحاب القراءات السبع حول جدوى إحياء هذا التراث ، أو صرف النظر عن كافة مباحثه . ذلك هو المذهب الزيدي الهادوي الذي يستحثنا الكاتب إلى تطويره ، باعتباره صورة ناصعة من صور الفكر الإسلامي . ولا بأس في ذلك ، فدراسة كهذه تعتبر "إهتمام علماء المذهب بالكتاب أمراً متوقعاً "[1] ، كون صاحبه يستحث المثقفين بوجه عام ، والشباب بوجه خاص إعادة النظر في التمييز بين نظام سياسي انقضى أجله ، وبين فكر لليمن أصيل يضرب جذوره في عمق التربة اليمنية ، "يحق لليمن أن يباهي به سائر العرب والمسلمين."[2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣ .

(٢) المصدر نفسه .

إن الذي يهمنا في هذا المقام هو الواجهة السياسية لتلك الدعوة الدينية ، سواء كانت ميولها زيدية هادوية إمامية ، أو شيعية جعفرية اثنا عشرية ، أو سنية شوكانية وهابية مغرقة في أشعريتها . بقراءة كهذه (في علم الكلام الزيدية) ، يصبح التراث نصوص مقدسة ، وأقوال الأئمة الحكام وأفعالهم مصدر إلهام وتقبل وخضوع ، فكلّ "شيء يفرضه الإمام على الناس من أجل المصلحة العامة"[1] غير قابل للنقاش . وهنا يأتي دور الباحث الراصد لتاريخ الفكر السياسي ليميز بين القول والعمل ، كما ينبغي أن يجسد على أرض الواقع ، خارج جلسات دووابن القهوة والقات والتي غالباً ما تصيب مناظراتها المتشعبة في مباحث علم الكلام المشاركين بالخدر. فالفكر الذي يعتمد الحوار نهجاً في إقناع الطرف الآخر يكتب له الخلود ، والمذهب الذي يعتمد حد السيف نهجاً في إخضاع الخصوم حرياً به أن يموت كما مات غيره ."[2]

وهكذا نلاحظ بأن بعض الباحثين العرب من أمثال أبو زهرة وصبحي وسيد ، اندفعوا لدراسة المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، وبوجه خاص مذهب الإمام زيد ومذهب الإمام الهادي. لكنهم ، رغم كل هذه الفتوحات التاريخية والمباحث الفلسفية ، لم يقدموا للقراء تفسيرات مقنعة حول مغزى دعوتهم الملحة للمشاركة في تجديد الفكر الديني في العصر الحديث . فالرؤية الذاتية لهذا الفكر غالباً ما تفتقر إلى الرؤية الموضوعية لحال أهل اليمن الأعلى ، واليمن الأسفل في مختلف عهود الدولة القاسمية ، التي خضعت الرقاب لها وطأطأت الرؤوس لنفوذها وسيادتها زهاء ثلاثة قرون ونيف من الزمان .

منذ ذلك التاريخ - سقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية - لا يزال المجتمع اليمني يرزح تحت نير حكم مركزي إستبدادي لا يلبي أبسط حاجيات الناس لممارسة حياة حرة

---

(١) ليس هذا المقال مقال عقل ، بل مقال نقل أي طاعة وخنوع لمشيئة الإمام الذي يجمع بين يديه السلطات الثلاث ، ولم توجد حدود قاطعة لهذه السلطات المطلقة . فالإمام هو القائد للجيش وهو الحاكم وصاحب القرار يتصرف بالأموال دون حسيب أو رقيب . انظر كلاً من العلوي : سيرة الهادي ، سبق ذكره ، ص ٢٨-٢٩ ، نقلاً عن السالمي: محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٦ ، والجرموزي : تحفة الأسماع والأبصار (مخطوط) ، ورقة ٤٠١ ، نقلاً عن الغالبي : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ، سبق ذكره ، ص ١٦٤ .

(٢) محمود : ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٤ .

كريمة. فالكتاب الذين أظهروا ميلاً شديداً في مشايعتهم لتيار سياسي بعينه ، غالباً ما نجدهم يحذفون عن قصد ، أو يهملون أحياناً ذكر مقالات وفتاوى ذات قيمة فاعلة في معالجة مشاكل المجتمع المستجدة من زاوية دينة فقهية . نذكر منها ، على سبيل المثال لا الحصر ، رسالة العلامة الحسن بن أحمد الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة)[1] ، مع قدمها ، فهي ، أي الفتوى تجسد في واقع الأمر وضع سياسي مأزوم، يصعب على المراقب تجاهله أو إغفاله .

وعليه ، فإن المسألة المثارة في مقدمة الكتاب وخاتمته ، تدعونا مجدداً إلى تأصيل قراءة أخرى ، علها تساعدنا في تقديم فهم أعمق لتراث معتزلة العراق ومعطياته السياسية والإجتماعية من وجهة نظر يمنية معاصرة . وهذا أمر كان الجميع ينتظره من باحث مختص نسمع منه كلمة حق في وجه سلطان جائر ، بالقدر نفسه الذي يتطلع فيه الجميع من دون إستثناء إلى تشييد صرح اليمن الجديد على أُسس ثابتة من المواطنة الحرة ، حيث يتساوى الجميع في الحقوق والواجبات . والكاتب يخشى ما يخشاه أن تنتقل عدوى الطائفية والمذهبية والقبلية والمناطقية، من السياسي المحترف إلى الثقافي المتخصص ، الذي يستجيب لضغوط سلطة المعرفة ، فيتحول بدوره إلى "كاتب مأجور".

فما بالنا بكاتب حر مستقل برأيه ينهض للقيام بمهمة البحث في تراث معتزلة العراق المحفوظ بطون المخطوطات اليمنية . فما عساه أن يعمل ، وهو يرى بعض الأقلام المأجورة تحاول جاهدة طمس معالم الجغرافية التاريخية ، بل ومحو جزء من ذاكرة الشعب بعد أن وهنت العزائم على النهوض بتراث الإسلام . فانبرى لهذه المهمة العسرة باحث يمني عقد العزم إبان دراسته العليا على إحياء ما أمكن من معالم هذا التراث ، ولسان حاله يردد ذلك المثل العربي الشهير: أهل مكة أخبر بشعابها . وقد بثت حرارة البحث المضني في تراث معتزلة اليمن الأمل في نفوس عدداً من أحرار اليمن ، الذين عقدوا العزم مجدداً رفض مقولة الجبر ، وبالتالي رفض الإنصياع الأعمى للنقل .

---

(١) كان الحسن بن أحمد الجلال في مقدمة علماء الزيدية الذي أبدوا تحفظهم الشديد تجاه السياسة المالية للدولة القاسمية في بلاد اليمن الأسفل والمشرق (يافع وحضرموت) ، لذلك حاول حاشية الإمام الإيقاع به ، لكن الإمام إسماعيل بن القاسم لم يلتفت لمثل تلك الدسيسة الباردة على صاحب المقالة ، فالرجل لكونه كان موضع إجلال وتقدير إمام العصر . راجع كتاب الوزير : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٢٤ .

الفصل الثالث

إن قراءة زيد (الإمام الهادي ومشروع الدولة)

يقرأ الناس الأدب بفنونه المتعددة لتهذيب النفس وسموها ، ويقرأ الناس التاريخ ليستخلصوا منه العبر والدروس . كما يحرص بعض الناس على إقتناء كتب التراث للمحافظة عليه من عاديات الزمن ، تمهيداً لتحقيقه وإخراجه للناس لإستلهام دروس الماضي دون الحاجة إلى تمثله حرفياً . وتراث معتزلة العراق في تماسه مع الفكر الزيدي يقف في خندق مشترك ، سواء في مباحث أصول الدين ، أو في مباحث الإمامة . فالتسميات المهمة في أصول الدين بالنسبة للهدوية ، تعد جزءاً مكملاً للتسميات الفقهية في الفروع بالنسبة للزيدية ، بإعتبار الإمامة هي الفكرة المحورية التي تدور حولها مباحث علم الكلام .

وكانت محاولة الدكتور علي محمد زيد: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، بيروت، دار العودة ، ١٩٨١ ، قد جاء مجسداً لمشروع إحياء التراث اليمني وفقاً للخطة التي أعدها المجلس الأعلى لمركز البحوث والدراسات اليمني ، بالتعاون مع جامعة صنعاء . وبالتعاون والتنسيق مع المركز الفرنسي للدراسات اليمنية صدر للمؤلف نفسه عنوان جديد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري ، سنة ١٩٩٧م ، الذي استكمل فيه الحلقة المفقودة من تراث معتزلة اليمن في دولة أحمد بن سليمان (الزيدية الثانية) ، كما سبق وأن تطرق لمكنون هذا التراث في دولة الهادي (الزيدية الأولى) .

وترجع أهمية كتاب معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، إلى نقطتين: أحدهما نصوصه المشددة على حرية إختيار الإنسان ، أي تحرير العقل من سطوة النقل ، والأخرى تبدو أكثر صلة بحرية إختيار الحاكم العادل وعزله في حال مخالفته لشروط البيعة والعقد . وعلى وجه العموم ، يخشى فقهاء السلطان أكثر ما يخشون مباحث علم الكلام ، نظراً لخطورة موضوعاتها التي تلامس مجريات الحياة السياسية ، من حيث تطرقها لقضايا مسيسة وثيقة الصلة بتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وكان لهذا الخوف ما يبرره في وقت

كان فيه الإسلام السني قد ضاق ذرعاً بمباحث علم الكلام ولا سيما في مسألة خلق القرآن من جهة ، وفي مسألة الحسن والقبح العقليين ، كونهما يؤلفان موضوعاً رئيساً لإدراك العقل ، "وليس حسنها أو قبحها مكتسباً من الأحكام الشرعية ." [١]

تبقى مسألة البحث في تراث معتزلة اليمن ، مصدر قلق سلطة المعرفة ومراكز الأبحاث الملحقة بها والتي يردد القائمون عليها تلك المقولة القديمة بأن باب الإجتهاد قد أنسد تماماً منذ تاريخ سقوط النظام الملكي ومؤسسته الإمامية . وكل محاولة جادة يرمي صاحبها لتحرير العقل من النقل ، غالباً ما توصم بخيانة الوطن ، والخروج ليس على أهداف الثورة الستة فحسب ، بل وعلى النصوص المقدسة لشيخ الإسلام الشوكاني الذي نعت بدوره مقالات علم الكلام بالخزعبلات . [٢]

وهكذا ينضوي تحت مظلة المذهب الزيدي تيارات فكرية متعارضة ، وكان من أهمها : التيار الزيدي المشايع للمعتزلة ، والتيار الزيدي المعارض للمعتزلة المنفتح على أهل السنة ، ويمثله خير تمثيل القاضي محمد الشوكاني . إلا أن هذا الموقف المتعارض لا يعني بالضرورة الخروج عن أصول الدين الخمسة ، لا سيما الأصل الخامس الذي يشدد على شرطية البطنين ، كون أي مجتهد يخالف هذا الأصل بالذات ، يبقى من الناحية النظرية محسوباً على المذهب الزيدي . [٣] لكنه ، من الناحية العملية يفقد مقومات ذلك الإنتماء ، مهما بلغت مرتبته العلمية وإجتهاده .

وإذا كان الإجتهاد هو المنهج السائد لدى الزيدية ، فذلك لا يعني أن تقليد السلف الصالح من الأئمة المجتهدين والمحصلين والمخرجين غير جائز ، نظراً لوجود عدد من فقهاء الزيدية المقلدين في مختلف الأزمنة والعصور ، شأنهم في ذلك شأن المجددين في الدين . فالقاعدة العامة المتبعة في الفكر الزيدية ترفع من شأن الإجتهاد والمشتغلين به ، وبالتالي تحط

---

(١) حول هذه النقطة انظر مناقشة جوزف شخت في كتابه : تراث الإسلام ، ص ٢٦ ، وانظر أيضاً مقالة حسين مروة حول النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، ج١ ، ص ٨٦٨ .

(٢) لتوضيح مغزى هذا الموقف المناهض لعلم الكلام وأهله ، نحيل القارئ لكتاب الشوكاني : أدب الطلب ، سبق ذكره ، ص ١١٤ ، نقلاً عن صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٤٤-٤٤٥ .

(٣) انظر غليس : التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٣٨ .

من قيمة التقليد وأهله . وبالمثل تتناول الدعوة الزيدية الواقع الإجتماعي في نطاق تفسير أصول الدين الخمسة ، كونها مقومات فاعلة ومنفعلة لمجتمع سياسي تسعى جاهدة لترسيخ قيمه الإخلاقية ، والتي غالباً ما تنطلق من أسس دينية. وهذه المقومات بإختلافها تعطي قيمة للعقل الذي يجد من نشاط حركة النقل ، "لأن النقل نتاج للعقل لا محالة ، ويكون بهذا العمل قد أعطى لمن سبقه في الوجود - السلف - قيادة زمام أموره والتفكير عنه لحل مشكلاته ، وتحقيق مصالحه ."[1]

لسنا هنا بصدد إجراء مفاضلة بين أنصار التراث وخصومه ، وإنما التأكيد على أن القراءة التالية للباحث اليمني علي محمد زيد جاءت مواكبة لهذا البعث والإحياء لكنوز الماضي . والكاتب نفسه يبدي اهتمامه الخاص بتراث (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) عنواناً لبحثه ودراسته الأولى الصادر عن دار الدعوة ، عام ١٩٨١ ، ليخرج علينا في وقت لاحق (١٩٩٧م) بدراسة أخرى (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري) . وفي كلتا الدراستين ، يتولى الكاتب توضيح الهوة العميقة بين الفكر والممارسة بعناية ودقة محسوبة له وعليه .

ونظراً لتعدد الاتجاهات العقائدية المتجسدة في الحياة السياسية ، قد أدت بدورها إلى إتساع نطاق البحث العلمي حول فكر الزيدية والمعتزلة ، باعتباره مرجعاً للتميز والمقارنة بين موقف فكري وموقف سياسي . وفي زحمة الاهتمام بنشر الأعمال المخطوطة للإمام يحيى بن الحسين الرسي مؤسس الدولة الزيدية الأولى في صعدة ، ألتفت الدكتور علي محمد زيد إلى الأهمية البالغة للمصنفات العلمية (الفقهية والكلامية) التي خلفها الهادي ، والتي شكلت المحور الثقافي في صلب أطروحته العلمية (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره - ١٩٨١) .

إن فكر المعتزلة هو الإطار النظري لفكر الزيدية ، وتمثل الأصول الخمسة لدى منتسبيه ممن يطلقون على أنفسهم مسمى أهل العدل والتوحيد ، يجعلهم بطبيعة الحال يشددون القول على شرطية البطنين . من هذا المنطلق ، نفهم مغزى القول المأثور: "نحن معتزلة في الأصول ، وأحناف في الفقه والفروع" . وفي ضوء هذا التعريف ، يحدد الكاتب مسار بحثه ودراسته (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) ، من وجهة نظر داخلية تتناول تصوراتها وقضاياها

---

(١) سامر إسلامبولي : تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم ، ص ٧ .

بالتحليل والتقييم ، من زاوية معاصرة . وليس من المدهش أن يعود الكاتب بفكره ووجدانه إلى ماضي الزيدية ، في بحثه الراهن عن جذور ذلك التراث المفقود ، الذي بدونه لا يمكن معرفة الحاضر ، والتطلع نحو المستقبل . حيث يصف مشاعره المشوشة حول ماضي الزيدية وحاضرهم ، بقلق متواضع :

" فنحن - أنا وأمثالي من أبناء الفلاحين اليمنيين الذين فتحت لهم ثورة سبتمبر المجيدة طريق العلم والتفتح على الحياة الجديدة - قد وجدنا أنفسنا نسير في الشوارع نتظاهر ونهتف بالثورة ، ونحمل السلاح دفاعاً عن صنعاء في حصار السبعين يوماً ، ودفاعاً عن حق الشعب اليمني في بناء حياته الجديدة ، فاكتسبت اليمن في وجداننا بعداً (رومانسياً) متعالياً وجميلاً ، دون أن نتمكن من تحويل هذا الاتحاد بيمن الثورة والجمهورية ، باليمن الجديد ، إلى اتحاد بيمن يتواصل فيه خير ما في الماضي بحركة الحاضر نحو مستقبل نريد له أن يكون متطوراً مزدهراً ، وخالياً من كل صنوف التجزئة والظلم والقهر ، واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان."[1]

ويهمنا في هذا العرض العام لمباحث مقالة معتزلة اليمن ، التعرف عن كثب على أصول الدين الخمسة لدى زيدية اليمن الهادوية ، التي سبق وأن أهتدينا إليها من خلال مراجعتنا لأمهات كتب السير والتراجم ، أي طبقات الزيدية الكبرى والصغرى . لكن ما يهمنا في هذا المقام ، مسألة التحرر كلية من الأوهام الطبيعة التي تجري في العقل ، كما سبق وأن عرفها لنا فرنسيس بيكون بأصنام العقل ، وهي أربعة أنواع : (١)أوهام القبيلة (٢)أوهام الكهف (٣)أوهام السوق (٤)أوهام المسرح ."[2]

فكل ما يهمنا في هذا المقال بالذات ، وهم القبيلة ووهم الكهف بإعتبارهما شبحين أسطوريين ماثلا للعيان ، والكاتب يناشد القراء بحرارة متناهية: تجاوز الواقع السائد ، بكل تخلفه وإنحطاطه ، وتغييره إلى واقع أفضل ، منذ بداية حركة التحديث في اليمن وحتى الآن ، تواجه دائماً بتهمة ((الإبتعاد عن الواقع)) ، و((عدم فهم الواقع)) ، ممن يدعون أنهم وحدهم الذي يفهمون الواقع ، وهم في الحقيقة ، إما أنهم يفهمون أن الواقع هو كل ما يبقي على

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣ .

(٢) السيد نفادي : الضرورة والأحتمال بين الفلسفة والعلم ، ص ١٦ .

مصالحهم الإقتصادية والإجتماعية والسياسية التي تكونت في واقع مضى ويجب تغييره ، وإما أنهم يعيشون بأجسادهم في واقع حاضر بينما هم يعيشون فكرياً ووجدانياً في واقع تجاوزه الزمن وأصبح أهتمامنا به لا كمثال يجب إستحضاره وتحقيقه ، بل كأحد العوامل المساهمة في تكوين وتشكيل العلمية التاريخية الحاضرة في صيرورتها نحو المستقبل."(١)

هكذا تنبثق أحداث الماضي التي يتأجج آوارها في الحاضر والمستقبل المنظور ، الأمر الذي يجعلها غير قابلة للنسيان والإختفاء متنكرة خلف ضباب الحدث . فالمشكلة التاريخية التي يومي لها الكاتب في مقدمة دراسته ، بما تعنيه من حالة الإنشطار النفسي ، أو بتعبير آخر غربة الروح ، في بحثه المضني عن الماضي المفقود حتى يتمكن من قراءة الحاضر وتجلياته المبهمة . وقد عاهد نفسه والقراء عدم السماح " لهذا الانشطار الداخلي بالانعكاس على الدراسة ، مما يفقدها التوازن الذي أنشده . فهل وفقت ؟؟! "(٢)

ومثل معظم الرافضين المحتجين اليوم ، وجد الدكتور علي محمد زيد في بحثه المضني عن دولة الهادي وفكره ، ملاذاً آمناً يلتمس فيه من قبس معتزلة اليمن ، ما يشفيه ويطهره من أمراض العصر الخبيثة ، التي أخذت تشوه كل جميل ورائع في بلاد العربية السعيدة . وصاحب هذه القراءة يرفض بدوره تلك المقالة : "سنة التفاخر القديم بين القبائل ، سواء قبائل الجنوب فيما بينها أو قبائل الشمال بين بعضها وبعض ، وقع التفاخر بين قبائل الجنوب القحطانية وقبائل الشمال العدنانية .. وتنهد القبائل الشمالية لكي تعيد المرتدين إلى حظيرة الإسلام والوحدة العربية المرجوة . وتنجح في القضاء على الردة ، وتعود القبائل الجنوبية إلى سابق إسلامها ، لكن العصبية تظل كامنة في الصدور ."(٣)

ربما تكون الكثير من فترات الإنقطاع التاريخية ، قد حملت الكاتب على البوح بما يجول في نفسه من هواجس ومخاوف ، معظمها ربما كان في محله . فالتحولات المتسارعة التي شهدها

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) تشكل دراسة عز الدين إسماعيل : الشعر المعاصر في اليمن ، وبالذات الفصل الخامس منها والذي يعكس (صورة المجتمع في الشعر اليمني العصبية العرقية والطائفية) ، ص ١٣٧ وما تليها ، ودراسة المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٢٥ وما تليها ، مرآة للصمت المطبق في الزمن الحاضر تجاه إغفال تلك الحقيقة التاريخية وطمس معالمها ، باسم المنهجية الأكاديمية والموضوعية العلمية .

اليمن بعد إنفجار الثورة وإعلان قيام الجمهورية على أنقاض النظام الإمامي الملكي ، تلى ذلك نشوب الحرب الأهلية بين المعسكرين (الجمهوريين والملكيين) المتصارعين على السلطة. الأمر الذي رفع نسبة الوعي التاريخي بالمشكلة اليمنية لدى عدد من الدارسين المهتمين بفكر بتراث معتزلة اليمن ، ليخرجوا على القراء بملاحظات نقدية ، كان معظمها مجرد إرهاصات لأفكار شخصية وذاتية أكثر منها مقدمات ثابتة لدراسة علمية منهجية . والمرجح لدينا أن تجربة نظام الجمهورية العربية اليمنية في ضوء المستجدات السياسية في الساحتين الإسلامية والدولية . وكانت تجربة جمهورية إيران الإسلامية، كانت قد حفزت عدداً منهم بإعادة النظر في تقييم تجربة نظام الجمهورية العربية اليمنية بحسب الظروف التي عاشوها ، والضرورات التي كانت عليهم مواجهتها.

كما أن الصورة تتضح بشكل أفضل من خلال التجربة التي عاشها مؤلف إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، في حقل التدريس بجامعة صنعاء ، تحت رقابة بولسية صارمة ، أن الهامش المحدود داخل الحرم الجامعي من جهة ، وخارج مركز البحوث والدراسات اليمني من جهة ثانية ، قد أتاح الفرصة لعدد مماثل من الدارسين المجازفة في بحث الواقع المعاش ، بإعتباره إنعكاسا لديمومة الماضي ، سواء في إطار أوهام القبيلة أو في إطار سيرة أهل الكهف وعبدة الأصنام . ولصاحب مقالة معتزلة اليمن ، يعود الفضل الكبير ، في تمثل النصوص الفقهية والكلامية ليحيى بن الحسين الرسي ، تتجاذبه هموم الحاضر في ضوء قراءته للماضي البعيد والقريب ، وهو يتلمس أوجه الشبه بين تجربتين سياسيتين متباعدتين زماناً ومكاناً .

لا شك أن الترحال عبر التاريخ في الزمان والمكان شيء مفيد وناجع للإحاطة بموضوع البحث ، على الأقل من زاوية جغرافية . أما القراءة في التراث والكتابة في التاريخ ، فهي خطوة متقدمة في نفس الطريق ، شريطة أن يتسلح صاحب القراءة بالصبر وعدم التسرع في إصدار الحكم على المقروءين . ولست مبالغاً أو متجنياً إذا ما شبهت رحلة الدكتور علي محمد زيد المضنية في دولة الهادي برحلة لسان اليمن الحسن الهمداني ، الفار بجلده من السجن الصغير للناصر أحمد بمدينة صعدة ، طالباً الحماية والنجدة من سلطان الدولة اليعفرية الأمير أسعد الحوالي ، الذي أودعه سجن قصر غمدان الكبير بمدينة صنعاء ، إستجابة منه لطلب إمام العصر. فالطريق الذي يربط مدينة صنعاء بمدينة ريدة في عمق الهضبة الشمالية الذي

سبق وأن سلكه الهمداني في الماضي البعيد، هو نفس الطريق الذي سلكه القاضي محمد الزبيري في الماضي القريب لحظة خروجه عن الشرعية السياسية في صنعاء ممثلة بمجلس قيادة الثورة . والكاتب في هذا الإتجاه ، كان يسلك تلك الدروب الوعرة على خطى الهمداني في إتجاه سفح جبل عيبان فاراً بجلده من جحيم الجمهورية ، في إتجاه مرفأ بيروت على إثر سقوط جمهورية ٣ أكتوبر ١٩٦٧م ، بالتزامن مع فشل تجربة لجان المقاومة الشعبية في صنعاء ، في شهر أغسطس من عام ١٩٦٨م .

ولعله من المفيد التذكير هنا بأن القواعد والضوابط التي سبق وأن خطها فقهاء السلطان، هي ذاتها التي جعلت من كتاب معتزلة اليمن وصاحبه ضحية لهذه المرحلة المعادية لكل الأبحاث والدراسات وثيقة الصلة بهذا النوع من الفكر الحر ، بإعتباره مجال إختلاف وصراع لا مجال إتفاق ووئام . وإذا كان كتاب معتزلة اليمن ، قد لقي ترحيباً واسع النطاق في الأوساط الثقافية والأكاديمية ، إلا أنه لم يلق نفس القبول والترحيب من قبل حاجب ثقافة السلطة . علماً بأن مباحث فصوله كانت بمثابة حلقة مكملة لسائر المقالات السابقة ، التي أرساها كلاً من محمد أبو زهرة (الإمام زيد حياته وعصره) ، وأحمد صبحي (في علم الكلام)، وإرهاصاً لظهور أبحاث ودراسات أخرى ، نخص بالذكر منها مقالة أحمد عارف والذي حاول بدوره التعرف على (الصلة بين الزيدية والمعتزلة _١٩٨٧) . فلا غرابة أن يكون بحث معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، بحثاً جزئياً في مشكلة اليمن الكبرى والتي لخصها لنا أبو الأحرار اليمنيين ، بقوله : "سوف يتجه الصراع حول هذه المشكلة الرئيسية الكبرى مشكلة الحق الألهي في حكم الشعب .. هل يجوز أن تبقى في اليمن طائفة مذهبية تحكم طائفة أخرى إلى الأبد ." [1]

لذلك كله ، خرج علينا الباحث اليمني علي محمد زيد بقراءة جديدة في مناقشتها وتحليلها ، لكن في مضمونها ومحتوياتها كانت قديمة قدم تاريخ الدولة الزيدية الأولى ، التي نعيش جزءاً من صيرورتها في حياتنا المعاصرة ، بعد مضي نحو ألف عام على رحيل يحيى بن الحسين من عالمنا . لكنه فقهه وأحكامه وإجتهاداته لا تزال سارية المفعول في دقائق الحياة اليومية ، كما نلمس ذلك في صفقات البيع والشراء وعقود الإيجار بالنسبة لأراضي الوقف

---

(١) الزبيري : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٤ .

والوصايا، وغيرها من مقاييس الكيل والميزان المتبعة في سوق الملح بمدينة صنعاء القديمة. ناهيك عن شروط البيعة في المكره والمنشط التي نهض بها من تبقى من فقهاء الزيدية المتوهبين والمتسعودين حديثاً في زمن الغيبة، ليس بالنسبة للإمام الفاضل فحسب، بل للإمام المفضول الذي جرى تهميشه في عهد وصاية الفقيه المحتسب.

لقد كشفت الأحداث والوقائع أن أزمة الفكر الزيدي في اليمن المعاصر في جوهرها هي أزمة البحث العلمي في سائر الجامعات الحكومية والأهلية، حيث تفرخ مناهج ومذاهب غريبة ينبثق عنها حلقات ذكر مشابهة لحلقة أبو الهدى الصيادي شيخ الطريقة الرفاعية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني.[1] ومع ذلك لا يمكن إغفال الجهد المبذول لجمع الوثائق الرسمية بإشراف جهات مختصة غير مؤهلة للقيام بهذا الدور على أكمل وجه. ولكنها أكثر تأهيلاً للقيام بالدور المنوط بها، ألا وهو إعادة كتابة تاريخ اليمن القديم والحديث بطريقة ما تحمل إحتراماً مبالغاً فيه للوثائق الإمامية والعثمانية على حد سواء. وهذا النمط من الصياغة التاريخية، بقدر ما يعتمد أسلوب الإسناد والعنعنة، بالقدر نفسه الذي يلاحق فيه أخباريوا الأئمة والبشوات العثمانيين في قمم الجبال وبطون الأودية، وفق خط بياني يقودنا بطبيعة الحال إلى تاريخ قيام الدولة القاسمية ومولد كيان المملكة المتوكلية اليمانية. وحتى يتمكن الفكر الزيدي من المشاركة في الحياة السياسية، لا بد من تجاوز مرحلة النقل والإقتباس والإنتقال إلى مرحلة دحض مقولة إنسداد باب الإجتهاد، من حيث إعادة النظر كلية في مضمون كتابة وقراءة تاريخ اليمن القديم والحديث.

في ضوء هذه الملاحظات، يتبين لنا أن الفكر الزيدي لا يدخل العصر الحديث بمجرد إنفتاح عدد من معتنقيه على فكر المعتزلة، أو بمجرد إنفتاح عدد آخر من معتنقيه على مذهب أهل السنة والجماعة. وقد إلتفت إلى هذه المسألة الفقهية، أي شرطية البطنين وقرشية الخلافة، عدد من أصحاب القراءات السبع، بإعتبارها المدخل النظري لتراث معتزلة العراق القديم المحفوظ في بطون المخطوطات اليمنية. وكان علي زيد واحداً من هؤلاء الدارسين المعاصرين الذين تعرضوا جراء هذا الموقف المستقل لحملة إعلانية منظمة ومدروسة، أشرف على توجيهها وإدارتها حاجب سلطان الثقافة، على مستويات عدة:

---

(١) البرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، سبق ذكره، ١٣٦.

- المستوى الأول : عبر صفحات صحيفة (١٣ يونيو) ، وهي جريدة شبه رسمية معروفة بتوجهها الإعلامي المهالي لتنظيم المؤتمر الشعبي العام ، الحزب الحاكم في اليمن الموحد . ترأس هذه الجوقة الإعلامية مدير جامعة صنعاء ورئيس مركز البحوث والدراسات اليمني صاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، والذي صوب سهام نقده بأعصاب باردة تجاه كل من تصدى لتراث معتزلة العراق .
- المستوى الثاني : عبر مجالس القات العامة بمدينة صنعاء ، وهي أقرب ما تكون للمنتديات الثقافية المفتوحة والتي يشارك فيها صفوة المجتمع الذين لا يخفون الاحترام المتبادل لمن يخالفهم الرأي إلا في حدود مقبولة سلفاً . طبقاً لمقولة قديمة ومستهلكة : "إننا نرفض أية نظرية في الحكم ، أو الاقتصاد ، أو السياسة أو الإجتماع تتناقض مع عقيدتنا وشريعتنا الإسلامية . ولكننا نعتقد أن من حق أي فرد أو جماعة امتلاك الحرية في إعلان الآراء والأفكار ، وانتهاج العمل الديموقراطي السليم لتحقيقه ، بشرط أن لا يخرج عن الإطار الإسلامي ، فالاجتهاد في هذا الإطار قاعدة من قواعد الإسلام." (١)
- المستوى الثالث : عبر أروقة وصالات مركز الدراسات والأبحاث اليمني ، الذي ينتمي إليه الباحث ، إدارياً وعلمياً ، لكنه يجد نفسه كغيره من المثقفين المهمشين عاجزاً في الدفاع عن مقالته في مواجهة الحملة النفسية الشرسة التي تشنها أبواق السلطة ضد الأصوات المحتجة والرافضة التسليم بالأمر الواقع . وعبر إصدارات وزارة الثقافة والإعلام التي تبدي معارضتها الضمنية لكل ما يمت بصلة للماضي الإمامي ، في الوقت نفسه تبقى قواعد التاج المذهب لأحكام المذهب سارية المفعول في جهاز القضاء الأعلى والمحكمة الإستنافية العليا .
- على المستوى الرابع : عبر أروقة وزارة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي التي لم يرق للقائمين عليها ، خروج بعض الدارسين المختصين على القراء ببحوث علمية يطمح أصحابها إلى تبديد غبار الماضي عن تراث معتزلة اليمن . والباحث المذكور يعد واحداً من القلة المتخصصة في مجال الفكر الإسلامي ، أنجز دراسته العليا في جامعة السوربون بفرنسا ، لكنه حرم من الالتحاق بسلك هيئة التدريس بجامعة صنعاء ، باعتباره عنصراً أكاديمياً غير مرغوب فيه .

---

(١) المؤتمر الشعبي العام : الميثاق الوطني ، سبق ذكره ، ص ٢٨ .

إزاء ذلك ، حرص صاحب مقالة معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، على تقديم إستعراضاً تاريخياً ناقش فيه مجمل الظروف المحيطة بالدعوة الزيدية ، والعوائق التي اعترضت مسار الدولة خلال العقدين الأخيرين من القرن الثالث الهجري . إذ تأتي هذه الدراسة في سياق البحث في تراث معتزلة العراق ، بإعتباره تتويج للجهد المتواصل على مدى ثلاثة عقود من الزمن ، حيث أقتصرت جهود الباحثين على تقييم دور الشخصيات الفذة في التاريخ ، طبقاً لنظرية كارليل تومسون (البطولة والأبطال) ، بهدف كشف العلاقة بين الواقع الحاضر والتراث الباقي من ذلك الماضي الغابر .

ومن أجل الإشارة إلى تفرد دولة الهادي بفكر عظيم ، يحاول الكاتب منذ البداية الربط الموضوعي بين نشأة الزيدية وعلاقتها بالمعتزلة ، محدداً بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلة منذ عهد الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي ، الذي صاغ على أكمل وجه المبادئ الخمسة لأصول الدين: (١) التوحيد ، (٢) العدل ، (٣) الوعد والوعيد ، (٤) القرآن والسنة ، (٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .(١) ترتكز هذه الأصول على مبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت ، والتي ورد ذكرها بشيء من التحليل والمناقشة في الفلصين الثالث والرابع من دراسته . ولمزيد من الدقة ، نقول أن الأصول الخمسة التي أعاد صياغتها يحيى بن الحسين ، كانت تصب من أساسها في خدمة مشروع الدولة قيد البناء والتأسيس .

إنطلاقاً من هذه المسلمات ، مسلمات الإمام الهادي بالأصول الخمسة لدى معتزلة اليمن التي شهدت في عصره تغييراً ملموساً أقتصر على الأصل الخامس (إثبات الإمامة في آل البيت) ، الذي حل محل الأصل السابق (الكتاب والسنة) المعتمد لدى الإمام القاسم بن إبراهيم، يكون الهادي في هذا المجال قد أحل " أصلاً جديداً ، هو أصل ((الإمامة)) بمفهومها الزيدي ، في سبيل تثبيت أركان الدولة وفقاً لتصورات جديدة تخالف رأي الإمام زيد في الإمامة وإستحقاقها . ففي حين يحدد زيد خمسة شروط يستوجب توفرها في الإمام : (١)الدعوة (٢)الخروج واشهار السيف (٣)العمل بالكتاب والسنة (٤)من آل البيت دون تخصيص (٥)أن يكون أعلم أهل الزمن ."(٢)

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٤ وما تليها .

(٢) المصدر نفسه، ص١٨٢ .

فمن الناحية التاريخية ، ظهر هذا الإتجاه الإمامي العلوي كردة فعل تجاه تفرد البيت العباسي بالخلافة ، حيث يركز يحيى بن الحسين على شرطية البطنين ، مع المحافظة قدر الإمكان على الأصول الأُخرى كونها تمثل قواسم مشتركة بين الزيدية والمعتزلة . وينتج عن تعيين الهوية السياسية لمذهب أهل العدل والتوحيد ، برهاناً على أن الدعوة الزيدية كانت حينه تسعى لتشييد مشروع الدولة في بلاد اليمن ، مستغلة حالة الفوضى والإضطراب هناك . والكاتب بدوره يصور لنا حالة البؤس والفقر الذي كان يطحن اليمن أرضاً وشعباً ، مستشهداً برواية المؤرخ الرازي ، الذي رسم لنا صورة رمادية قاتمة لمدينة صنعاء ، تحديداً في عهد "دولة الرشيد التي وصلت فيها الدولة العربية الإسلامية إلى مستوى من الغنى والثروة لم تعهده من قبل ، وصل التفاوت في مستويات المعيشة إلى حد كبير." [1]

لقد أسهمت دراسة زيد بشكل مباشر في بلورة رؤية جديدة لشخص الهادي ، ونظرته السياسية الجديدة في مسألة الإمامة واستحقاقها، كما نجد توضيحات جلية لهذه المسألة بالذات في فصول أُخرى من كتاب صبحي (في علم الكلام الزيدية) . فالأول ، يقدم لنا عرض تاريخي لمجمل الخطوات الرئيسة التي اتبعها يحيى بن الحسين منذ لحظة خروجه حتى وطأة قدمه عتبة مدينة صنعاء عام ٢٨٨هـ/ ٩٠٣م .[2] لكن محاولته هناك في صنعاء لقيت عنتاً شديداً من قبل ممثل الحركة الفاطمية في اليمن الداعي علي بن الفضل ، فضلاً عن معوقات أُخرى أحالت حلم الإمام الهادي إلى كابوس مزعج ، جراء تنامي نشاط تيار القحطانية الجنوبية المناهض لمذهب العترة . فهذان التياران - القحطانية الجنوبية والعدنانية الشمالية - أضحيا مادة الصراع الفكري والديني ، الذي كان وقوده بطبيعة الحال الداعي علي بن الفضل الخنفري من جهة ، والمؤرخ الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني من جهة أُخرى .

لقد استطاع الإمام الهادي بمساعدة القوى المحلية - كما أسلفنا إلى أن انزل الهزيمة بالدعوة الإسماعيلية ، كما استطاع ابنه الناصر تحجيم المعارضة القبلية (اليعفرية) ، والحد من نشاط الدعوة القحطانية . وهو في هذا المسعى الحثيث لإرساء اللبنة الأولى لمشروع الدولة ، كاد أن ينفذ صبره من أهالي اليمن الذين قلبوا عليه ظهر المجن ، فقال مخاطباً إياهم: " أنا لم

---

(١) أحمد بن عبد الله الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، ص ١٠٦ ، نقلاً عن زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤١.

(٢) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٣ .

آت لأصلح فأفسد نفسي ." [1] وقد أختيرت صعدة منطلقاً للدعوة الزيدية ، ليس لميول قبائلها العلوية فحسب ، بل لتضاريس الجبال والحصون المحيطة بها وبعدها عن مركز الخلافة العباسية في بغداد.

وإذا كانت صعدة قد فتحت ذراعيها مرحبة بالأئمة العلويين الخارجين عن الحكم العباسي ، فإن مدينة نجران لم تستبشر بهم خيراً ، كما تذكر كتب السير والتراجم . بل على العكس ، بقيت نجران شوكة في جنب الدعوة الزيدية ، يؤرقها أكثر من ذلك النشاط المحموم لدعاة الإسماعيلية ، الذين جعلوها قادعة لنشاطهم المناهض للإمام الهادي وخلفاؤه . فكاتب سيرة الهادي (علي بن محمد العلوي) ، يذكر بشيء من التفصيل مدى العنت الشديد الذي لقيه شخصياً في نشر الدعوة بعد أن كلفه يحيى بن الحسين بولاية القضاء هناك ، كما يذكر أيضاً حجم الخسائر البشرية التي لحقت بجيش الهادي المهدي ، وحجم الخراب الاقتصادي الذي ألحقته الحرب بناحية نجران التي كانت أول بلدة يمنية أمر الهادي بـ "هدم البيوت وقطع للزروع من نخيل وأعناب وغيرها ، وتخريب الآبار ومصادر المياه ، وتدمير قرى بأكملها ، قرية قرية". [2]

وعندما يقوم الكاتب باستعراض الأساليب القاسية التي مارسها الهادي في قمع ثورات خصومه من أهل اليمن ولا سيما الإسماعيلية في نجران وحواليها ، فإنه يستند في روايته التاريخية كالعادة إلى كاتب سيرة الهادي إلى الحق ، حيث يقول : " ويحدثنا مؤلف السيرة أنه تولى في هذا العام ، ومعه أخوه القاسم وجعفر إلى جانب أبيهم محمد بن عبيد الله ، ملاحقة أنصار ابن الفضل في نجران . ويبدو أن هؤلاء الأنصار قد تجرءوا على الظهور علناً في نجران في وقتٍ كان فيه ابن الفضل يسيطر على صنعاء ويمد سلطته من عدن إلى مسور وما جاورها، وظهورهم في نجران دلالة على محاولة الالتفاف على الهادي في صعده من الجنوب والشمال والإجهاز النهائي على دولته ." [3] وكما رأينا في الخمس عشر سنة الأخيرة من عمر الهادي ،

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٢٨ .

(٢) العلوي : سيرة الهادي سبق ذكر ، ص ٢٥٠-٢٥١ ، نقلاً عن زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٩٢ .

(٣) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٩٢ .

فإن معظم أنحاء اليمن كانت شبه متمردة على حكمه باستثناء هجرة صعدة وضواحيها فقد ظلت مواليه له .

من ثنايا الأحداث والوقائع ، تطل علينا شخصية يحيى بن الحسين وصاحبها الذي يتمتع بعزيمة حديدية لا تنيل قناتها في مواجهة الأهوال ، وقد أوشك على الموت أكثر من مرة وهو يخوض غمار معارك تلاحمية ضد قبائل نجران التي ناصبته العداء . بالرغم من ذلك ظلت يداه ممسكتان بالقلم والقرطاس ترسمان مخطط الدولة الجديدة طبقاً لنظرية البطنين . فالثقة التي اكتسبها الهادي من جراء عملية الخروج على الخلافة العباسية ، كانت قد شجعته على الاجتهاد النظري في أصول الدين الخمسة. ولتحديد مسار هذا التحول العقدي في فكر الهادي السياسي، يحدد الكاتب أبعاد هذا التحول : "ورغم أنه ليس لدينا ما يشير إلى التواريخ التي كتب الهادي فيها مؤلفاته ، فإن هذه الفترة قد كانت أول فترة يستقر فيها منذ وصوله إلى اليمن ، بعد أن كان يشارك في المعارك باستمرار ، ويتولى قيادتها بنفسه . إن هذه الفترة قد أتاحت له القدرة على التأمل والكتابة والتعليم ، بالإضافة إلى تحمل مسئوليات إدارة (الدويلة) الباقية تحت سلطته، ورعاية شئون القضاء " .[1]

وبناءً عليه ، أضحت نظرية الإمام زيد في الدعوة والخروج ، محض أفكار بالية عفى عليها الزمن بالنسبة للهادي . وقد أقتضى الأمر منه إجتراح دقائق منهجية فقهية وكلامية لمذهبه ، خصوصاً فيما يتعلق في الإمامة وإستحقاقها . ويقدم تاريخ اليمن في صدر الإسلام ، صورة مشرقة لدعوة دينية يطمح صاحبها لتأسيس كيان زيدي إمامي مستقل عن أي نفوذ خارجي . وهذا ما جعل الهادي يعلن خروجه على الخلافة العباسية من جهة ، وعلى مذهب الإمام زيد من جهة أخرى . وهذا الإشكال يسحب نفسه على طبيعة الدعوة الزيدي والدولة الهادوية في مدينة صعدة ومحيطها القبلي ، منذ أن أخذت الزعامات المحلية (آل الضحاك وآل الدعام) تسعى جاهدة إنتزاع الإمارة والملك من أيدي النخبة العلوية الرسية الحاكمة .

ولعلنا نفتقد في سيرة الهادي بالدرجة نفسها ما يزيد على مجرد لمحات عابرة عن الرحلة الأولى والظروف الغامضة المحيطة بها ، والتي بلغت ذروتها عشية إنجاز البيعة له على يد أبي العتاهية داخل مدينة صنعاء ، حين أخذ أهلها على حين غرة . ولكننا على علم بالكثير من

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٩٢-٩٣ .

المقترحات النظرية التي أختمرت في ذهنه إبان رحلته الثانية ، حيث يحدد الكاتب مرحلتين لإنطلاقتها: "في احداهما يثبت هذه الأصول كما وردت في الفكر المعتزلي ، ويؤيدها بحجج قرآنية تظهرها استنتاجاً طبيعياً للقرآن ، ويرتبها وفق الترتيب المعتزلي كما يلي: (١) التوحيد (٢) العدل (٣) الوعد والوعيد (٤) المنزلة بين المنزلتين (٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".[1]

لكن الخروج من وجهة نظر الهادي هو الولاء بعينه لمذهب الإمام زيد ، مع إجراء بعض التعديلات الضرورية في الأصول الخمسة لمواجهة تحديات المرحلة القادمة ، بعد أن أدرك أن الثورة في قلوب الناس وعقولهم بدأت قبيل مجيئه لليمن بسنين طويلة . ومثل معظم أئمة آل البيت ، ركز جل إهتمامه على إعادة صياغة الأصول الخمسة بحيث يتقبلها سائر الناس غير المعتادين على علم الكلام ومجادلاته . وكان انشغاله بإعادة صياغة تلك الأصول وفق تصوره الخاص ، حيث يقول: "مالا يسع أحداً من المكلفين جهله : معرفة أصول الدين ، من توحيد الله وعدله ، وإثبات وعده ووعيده ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإثبات الإمامة في البطنين من آل محمد نبي الله "[2] . ويعلق علي زيد بقوله : "وبهذا أصبحت الأصول الخمسة كما يلي : (١) التوحيد (٢) العدل (٣) الوعد والوعيد (٤) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٥) تثبيت الإمامة في آل البيت ."[3]

والراجح أن هذا التعديل لم يسلم من ملاحظات نقدية أبداها عدد من مؤرخي الزيدية الأقدمين والمحدثين ، في مجال مقارنتهم بين مذهب الإمام زيد ومذهب الهادي في الفقه والفروع. وتأتي أهمية هذه المرحلة الجديدة - دولة الهادي وفكره - أنها بالمقارنة لغيرها من التجارب التاريخية كانت واضحة للمشارك والمشاهد بالدرجة نفسها منذ ذلك الحين وما بعده ، إذ أن هذه الترسيمه السياسية الجديدة بدت كما لو كانت مجسدة للثورة العقدية في فكر الزيدية والمعتزلة . ولعل الظروف المحيطة بقيام الدولة ، كانت قد دفعت الهادي إحداث ذلك التعديل الجوهري في أصول الدين الخمسة ، مما منح أتباعه هوية سياسية جديدة مستقلة تماماً عن الهوية القديمة .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٥٧ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

كان النظام السياسي الذي أرساه يحيى بن الحسين في مدينة صعدة ومحيطها القبلي ، يطمح إلى ترسيخ نظام الحسبة في مقدمة براجه السياسية بعد الإمامة ، بإعتبارهما أصلين من أصول الدين . وكان صاحب سيرة الهادي السيد علي بن محمد عبيد الله العلوي ، الذي ولي إمارة القضاء والحسبة في كلٍ من صعدة ونجران ، قد بذل قصار جهده في جمع مسودة من كتاب الأصول في الدين ، الذي عبثت بأوراقه فرق الجنود الإسماعيلية أثناء إغارتها على بلدة بالقرب من هجرة نجران . حيث أشرف بنفسه على إعادة صياغتها بتوجيه من إمام الزمان الذي حثه على إخراجها للناس بشكل أفضل ، كما فعل في سائر مصنفاته الفقهية . والكاتب يضيف الفصلين الرابع والخامس إلى دراسته وبحثه في تراث معتزلة اليمن ، على شكل مناقشة نظرية فلسفية لفكر الهادي وآرائه الكلامية ، وذلك بتصنيفه للذرائع السياسية التي استخدمها استعداداً للخروج الذي لا يكون إماماً إلا به ، وفقاً للنظرية الزيدية . كتب يقول ، ويمكن أن نستدل على هذا التقسيم المرحلي بدلالتين :

الأولى : " ان الهادي في رده على أهل صنعاء يتحدث عن بعض الأصول الخمسة دون أن يذكر أنها أصول للعقيدة ، ويشرحها بطريقة مبسطة بعيدة عن تعقيدات علم الكلام، ويأتي على ذكر بعض العبادات التي يعدها العامة جوهر الدين ، مثل الصلاة، والزكاة ، والصيام ، بغرض التقرب من الناس وكسب التفافهم حول دعوته السياسية ، فيعرض بطريقة مبسطة للتوحيد ، ويضيف إلى التوحيد الحديث عن النبي والاعتراف برسالته ، ويربط علياً بالنبي وبالرسالة ليسند نظريته في الإمامة، وهذا يعني ربط التوحيد بالناحية السياسية .. ويتحدث في هذا الرد على أهل صنعاء عن ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) ، لكنه لا يذكر ((المنزلة بين المنزلتين)) أبداً ، بينما هو يورد الحجج المعروفة في إثبات أحقية علي وذريته من فاطمة في الخلافة دون أن يشير إلى أنه يتحدث عن الإمامة . وأسلوبه في هذا الرد من أوله إلى أخره أسلوب مبسط ، يناقش قضية متبلورة في ذهنه وفي أعماله الفكرية السابقة دون أن يسميها باسمها ، أو دون أن يطلق عليه المصطلح الكلامي المعروف. وهذا ما يدعم القول بأن حذف ((المنزلة بين المنزلتين)) من الأصول الخمسة ، قد جاء في المرحلة اليمنية " .[1]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٥٩ .

الثانية : "أن أبا الحسين ، أحمد بن موسى الطبري ، وهو معاصر للهادي ولابنيه: محمد المرتضى، وأحمد الناصر ، وناشر دعوة الهادي في اليمن بعد انهيار دولة الهادي وموت أبنائه ، يعرض الأصول الخمسة قائلاً: ((أجمعت الأمة)) :

١- ((أن الله واحد ، ليس كمثله شيء ، لا تدركه الأبصار)) (التوحيد) .

٢- ((وأنه عدل في جميع أفعاله ، غني عن ظلم عباده)) (العدل) .

٣- ((وعلى أن وعده ووعيده حق ، من أطاعه دخل الجنة ، ومن عصاه أدخله النار)) (الوعد والوعيد) .

٤- ((وعلى أن محمد بن عبد الله رسوله إلى جميع خلقه ، وعلى أن علياً كان مستحقاً للخلافة، موضعاً لها يوم قبض الله نبيه ، وعلى أن الإمامة جائزة في آل محمد)) (الإمامة) .

٥- ((وعلى أن الصلوات الخمس في يوم وليلة بأوقاتها، وأداء الزكاة عند وجوبها على ما شرعها الرسول ، وصوم رمضان ، والحج إلى بيت الله الحرام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجب على الإنسان)) ."[1]

ولما انتشرت نظرية الإمامة التي بثها أشياعه ومريدية ، أصبحت الأصول الخمسة في الحال أنموذجاً وإلهاماً للمتحمسين للدعوة الزيدية . يقوم بهذا الدور ، بطبيعة الحال المحتسب أحمد بن موسى الطبري ، وبنفس الدور أيضاً يقوم بإلغاء أصل (المنزلة بين المنزلتين)، ويضع محله أصلاً جديداً هو (تثبيت الإمامة في آل البيت) ، كما يتحدث عن أصل (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) بعد خلطه وغربلته بمعتقدات كان الهادي في مرحلته الأولى (الحجازية) ، يعده من الفروع لا من الأصول .

وعلى كل حال ، يتعدى دور الإمام ليس على صلاحيات المحتسب فحسب ، بل يتعدى بدوره كافة أدوار وصلاحيات الزعامات المحلية (القبلية) ، التي حاولت جاهده إنتزاع الإمارة والملك منه . لكن الهادي لم يسمح لأحد مشاركته السلطتين الدينية والدنيوية ، وهو يتنطح إلى مركز الخلافة في العالم الإسلامي ، إنطلاقاً من جنوب الجزيرة العربية . وفي الصفحات الأخيرة مما تبقى من الفصل الخامس والأخير من الدراسة نفسها ، يناقش الكاتب

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٦٠ .

الآثار المترتبة على مقولة شرطية البطنين بالمقارنة إلى الإحدى عشر شرطاً التي سبق وإن حددها الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي ، وهي :

١ - أن تكون الإمامة في (موضع مخصوص) - وهذا الموقع يخص أبناء الحسن والحسين .

٢ - أن يدل الناس بنفسه ، وأن ينصرهم ويبلغهم حجته - أي دعوته تلميحاً لا تصريحاً .

٣ - أن يكون خير أهل زمانه .

٤ - وأكثرهم بالطبع اجتهاداً .

٥ - وأكثرهم تعبداً .

٦ - وأطوعهم لله تعالى .

٧ - وأعرفهم بحلال الله وحرامه .

٨ - وأقولهم بحق الله .

٩ - وأزهدهم في الدنيا وأرغبهم في الآخرة .

١٠ - صادق اللسان شجي النفس .

١١ - أن يكون بالغاً - أي بلغ سن الرشد ، وبالطبع ذكراً . "[1]

وفي خاتمة الدراسة عندما وصل الكاتب إلى لب فكر الإمام الهادي وعقله ، فإنه قد تحاشى كثيراً في قراءته ظاهرة التكرار والدوران حول الموضوع نفسه ، متمثلاً بعملية الخروج ، وهي من وجهة نظره تشكل أضعف حلقة في السلسلة ، بقوله: "ونقطة الضعف في نظرية الهادي بهذا الخصوص هي أنه لم يحدد الطرق التي يمكن بواسطتها ضمان تسليم السلطة إلى من يتمتع بالشروط والأفضلية على غيره من الخارجين والمطالبين بالإمامة . وقد قاده التركيز على شروط الخروج وما يقتضيه من توفر أسباب القوة وتحقيق النصر العسكري ، إلى تجاهل المخاطر الجدية على السلطة وعلى المجتمع ، التي يمكن أن يقود إليها خروج أكثر من إمام في زمن واحد وفي مكان واحد وخاصة إذا توفرت لهذا المبدأ بيئة قبلية قابلة بطبيعتها للخروج ، فيأتي هذا المبدأ ليعطي المسوغ النظري لانتشار حالة الاضطراب والفوضى السياسية".[2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٨٢ -١٨٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩١ .

إن لجوء الهادي إلى تعميم مفهوم الجهاد والإجتهاد وتفعيله في بلاد اليمن في ظروف إستثناءية ، كان فيه اليمن أشبه ما يكون بمرجل يغلي بالصراعات المذهبية والقبلية ، سواء على صعيد الحركات الدينية الإستقلالية عن الدولة المركزية في بغداد ، أو على صعيد مد نفوذ الدعوة الإسماعيلية إلى اليمن بتشجيع من الخلافة الفاطمية في القاهرة . حينه كانت الدعوة الزيدية قد أفلحت في تثبيت موطئ قدم لها في إقليم صعدة ، كما أحتل الأئمة الزيديون مكانة مرموقة في أعين أهل اليمن الأعلى ، بإعتبارهم ورثة النبوة . وكانت محاولتهم توسيع عصبية الملك إنطلاقاً من قانون التغلب ، قد دفعهم بادئ الأمر إلى الإستعانة بقبائل بني فطيمة والأكيليين ، ثم اعتمدوا في وقت لاحق على آل الضحاك من حاشد ، وآل الدعام من بكيل في نقل المعركة من صعدة إلى صنعاء .

هذه الخطوة الإستراتيجية كانت على المدى القصير عملية وناجحة ، لكنها على المدى الطويل كانت لها نتائج وخيمة: "وهو أمر يختلف عما أتبع في دولة الهادي حين كانت إدارة المعارك وقيادة العسكر توكل في الغالب إلى العلويين ، وكان العسكر الموثوق بهم من الطبرانيين .. وبذلك بدأت الأمور في دولة الناصر تنتقل بالتدريج إلى أيدي اليمنيين ، مما سيزيد من طموح الزعامات القبلية في قيام بأدوار رئيسية ، تتعدى ما كانت تقوم به كقوى تابعة ، مما ترك آثاراً مدمرة على دولة الناصر ."(١)

بالنظر إلى الأوضاع المستمدة في الساحة اليمنية خلال العقد الأول من القرن الرابع الهجري ، الذي وصفه الكاتب بعبارة (بروز الدور اليمني في دولة الناصر وأثره في القضاء عليها) ، تسمح لنا بالتعرف عن كثب لمجمل أدوار هذه القوى في إدارة المعارك السياسية والعسكرية ، التي تشهد تصعيداً ملحوظاً في المساجلات الفقهية والكلامية منها عندما تخف المواجهة المسلحة . ومن يقرأ بإمعان محتوى الدوامغ الشعرية سوف يفهم مغزى كلمتي (عدنان) و(قحطان) ، بل ومفهوم مصطلحي (دعوة) و(خروج) . ففي عصر أدرك فيه عمق الهوة بين النظرية الزيدية الهادوية في الإمامة ، والممارسة في تطبيق مبادئ الدعوة على أرض الواقع ، كان العديد من الزعامات القبلية والدينية ترفض الإنصياع للنخبة العلوية بعد رحيل الإمام المؤسس ، وتولي أبنائه مقاليد السلطة والحكم في ظروف سياسية عاصفة .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٢٩-١٣٠ .

سبق وأن بلور الهادي نظريته الخاصة في الإمامة وفق مقولة شرطية البطنين ، في الوقت نفسه كان قد ساهم في خلق مشكلة مزدوجة في مواجهة السلطة المركزية في بغداد ، نظراً لأن خلفاؤه كانوا غير قادرين على مواجهة السلطة المركزية القاهرة ومركزها قاهرة المعز ، ولا سيما بعد إنتشار دعاتها الناشطين إنتشار النار في الهشيم في جبال اليمن ووديانها يبشرون بإمامة المهدي ودولته المرتقبة . بالرغم من ذلك ، ظلت هجرة صعدة الحصن الحصين للدعوة الزيدية ، لولا تلك الخلافات الأسرية المزمنة التي مزقت عرى النخبة العلوية الحاكمة ، مما أتاح الفرصة أمام الداعي علي بن محمد الصليحي تقويض أركان الدولة حجر حجر بعد أن أجهز على الإمام القاسم العياني في موقعة فيد ببلاد عنس ، التي تبعد عن صعدة نحو ٣٠٠كم جنوباً .

وهكذا أثبتت الأحداث والوقائع أن كل محاولة زيدية رامية لتوسيع نفوذ الدولة خارج نطاق إقليم الهضبة الشمالية الممتدة ، من صعدة شمالاً حتى ذمار جنوباً غالباً ما أصابها الفشل، مهما بلغ حجم عصبيتها القبلية . ومع أن البحث في دولة الهادي وفكره ، تختلط أهدافه ومقاصده بمباحث فصول القراءات المتباينة الأهداف والمقاصد ، ولكننا لا نملك اليوم سوى صدى التجربة في وعينا التاريخي بالمشكلة اليمنية ، حيث ما تزال أزمة الخروج من السلطة ، وأزمة الدخول عليها قضية مستعصية . فالتجربة ذاتها التي أطلق عليها الكاتب مسمى (دولة الهادي) ، مضيفاً لها كلمة (وفكره) ، تطرح إشكال حول التماثل القائم بين حدود الدولة ، وحدود المذهب ، وبالتالي حدود العصبية القبلية قديماً وحديثاً ، بالنسبة للباحث المتشوف في سائر التجارب الزيدية في بلاد اليمن الأعلى وبلاد اليمن الأسفل . وهل يصح القول مثلاً بأن الهادي كان يسعى لتأسيس دولة مستقلة عن الخلافة العباسية ، كما حاول تصوير ذلك بعض المؤرخين؟

من هذا المنظور ، تبدو المشكلة القائمة قابلة للتسوية في حال تسليم الجميع بديمومة الدولة الزيدية الرابعة ، بإعتبارها إمتداداً لما سبق من التجارب التاريخية ، التي أفلحت في بعض الأحيان توحيد التراب اليمني على أسس ثابتة من الرعوية الدينية والعصبية القبلية . وإذا سلمنا جدلاً بأن هذه النزعات الدينية والقبلية ، قد أختمرت بشكل أو آخر في أذهان بعض الدارسين المتبحرين في أسفار تكوين دولة القبيلة ، في المقابل نجد عدد مساوي من المؤرخين المعاصرين يبحثون في أسفار تكوين دولة المؤسسات والقانون . والإمام الهادي

بشعوره الديني ، كان يتحفز قبلهم جميعاً لدعوة أهل اليمن إلى روح المؤاخاة في الإسلام ، بمعزل عن النعرات القبلية وحكم الطاغوت .

في مثل هذه المسألة بالذات - نظرية الإمامة - يطال الكاتب نقاط حساسة وثيقة الصلة بالدعوة والخروج والوراثة ، التي يحاول الإلتفاف عليها من خلال تلك المناقشة المسهبة التي تغطي معظم فصول دراسته الخمسة التي تغطي معظمها مباحث الهادي الكلامية في أصول الدين الخمسة . هكذا تندرج أزمة المذهب الزيدي في الوقت الراهن ، ضمن إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، أو ضمن قراءة في القراءات السبع في فكر الزيدية والمعتزلة ، بإعتبارها جزءاً مكملاً له . وهنا يحاول الكاتب إبراز حكم الهادي القاطع ، بتكفير "من يرفض الإعتراف بالإمام ، ولم يلب دعوته للخروج والقتال معه ."(١)

وتتضح معالم هذا السياق - سياق الدعوة والخروج - فيما سنته المؤسسة الإمامية من مبادئ وتوجهات ثابتة ، منها توجيه الضغوط العملية والنفسه المختلفة نحو كل من يرفض الإستجابة لهذه المبادئ ، غالباً ما يتعرض "للمضايقات المختلفة ، مما لا يجد بداً من الإستجابة لدعوة الإمام للقتال معه لينجوا من هذه الحالة ، أو الهجرة من منطقة نفوذ الإمام إلى مكان آخر يتوفر له فيه حالة من السلامة والإطمئنان المادي والنفسي بالقياس إلى دولة الإمام ."(٢) غير أن الدراسة الموضوعية لتراث معتزلة اليمن بالقياس لدولة الهادي وفكره ، توحي بأن الطابع الذاتي ، كان هو المهيمن على موضوعات البحث والدراسة أكثر من سواه .

ومثل معظم الرافضين والمحتجين من جيل الثورة السبتمبرية (١٩٦٢) لمبدأ توريث الولاية العامة من الأباء للأبناء ، يدلي الكاتب بدلوه في هذه المسألة بطريقة ما توحي بأن ثمة مشكلة تبحث عن حل . وكان في طليعة هؤلاء القراء الدكتور علي محمد زيد الذي رسم منهجاً محدداً لأبعاد قراءته يسمح له بالنظر إلى المشكلة من زوايا متعددة ، إذ يقول: "ولا يخطر ببالي أن أدعي أنني وجدت في هذه الدراسة إجابات مباشرة لما يعتمل في أذهان المهتمين من أسئلة ، لكن البحث بقدر ماهو محاولة شخصية للبحث عن التوازن ، فهو في الوقت نفسه محاولة متواضعة للإشارة بأصابع ، مرتعشة خجولة من قلة الزاد ومشقة

---

(١) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٢) المصدر نفسه .

الطريق ، إلى ما يمكن اعتباره اقتراحاً، أطرحه على المعنيين بمعرفة الواقع الحقيقي لليمن ، أن يسلكوا الطريق الشاق في تتبع صيرورة الحركة التاريخية للمجتمع اليمني ، لتبين الطريق الآمن نحو مستقبل خال من الجهل والقهر والتجزئة والتخلف".[1]

وبهذا النوع من الدراسة والبحث ، يفتح الكاتب أمامنا الباب على مصراعيه ، وهو يرمي من وراء ذلك كله مطالبة الجميع المشاركة في تسوية تلك المشكلة المستعصية منذ زمن . فكان البحث الأخير (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري ، الصادر عن بيروت ، ١٩٩٧) موفقاً في تسليط مزيداً من الأضواء الكاشفة على فرقتي المخترعة والمطرفية المتصارعتين في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية . وكانت الجهود العلمية المبذولة في هذا الإتجاه نفسه ، بدءاً بقراءة المقالح ، ومروراً بقراءة عارف ، وإنتهاءاً بقراءة الحكيم والوزير ، قد ساهمت بشكل أو آخر في توسيع الهوة بين القارئ والمقرءيين على حد سواء . فليس من قبيل الصدفة أن يعتمد هذا النوع من القراءة والكتابة (منهج الرد والرد على) ، بإعتباره الأسلوب الناجع في إفحام الخصوم ولجمهم في حال مخالفتهم أحكام قراءته .

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣ .

الفصل الرابع

إن قراءة المقالح (زيدية الكراسي والحكام)

فتحت الأبحاث السالفة الذكر الباب على مصراعيه حول ماضي الزيدية المجيد وحاضرهم البائس في زمن غيبة الإمام الفاضل . وكانت القراءة الرابعة للأديب اليمني المعروف عبد العزيز بن صالح المقالح ، قد افسحت المجال لمزيد من الملاحظات والتعليقات والحواشي ، التي ضمنها في كتابه الموسوم: اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . حيث يشدد القول في مدخل قراءته ، على أن الزيدية الأوائل لم تكن السلطة هدفهم الأسمى، على عكس الزيدية الأواخر الذين نعتهم الكاتب بـ"زيدية الكراسي والحكام". (١) ولكن الكاتب نفسه على علم بما يتصل بقراءته ، حتى تتضح الصورة عن المنهج الذي إختاره في هذا البحث ، مكتفياً بالقول إن الخطوط العريضة قد جعلها محصورة في خطٍ واحد في موضوع لا يستهان به، ألا وهو تطور فكر الزيدية من مذهب إلى دولة وعلاقته بالأفكار والمذاهب الأخرى .

وعطفاً على ما سبق، أشير إلى أن القراءات الثلاث السالفة الذكر ، قد مهدت بدورها الطريق في توسيع دائرة المعلومات المتداولة عن تراث معتزلة اليمن ، الذي يتعرض اليوم للطمس والتشويه بصورة منتظمة ومدروسة . والبحث في فكر الزيدية بدأ بجدية منذ منتصف القرن العشرين، حين كتب الشيخ محمد أبو زهرة عن حياة الإمام زيد وعصره ، ذلك الكتاب الذي أشرف على إعداده وطبعه دار الندوة الجديد ببيروت سنة ١٩٥٩م . وفيه تناول الكاتب بالبحث مختلف جوانب الحياة السياسية والعلمية في عهد الدولة الأموية . ثم تطرق الدكتور أحمد محمود صبحي في بحثه الموسوعي (في علم الكلام الزيدية) المكون من ثلاث مجلدات ضخمة لمختلف آراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ، طبع في منشأة المعارف بالأسكندرية سنة ١٩٨٠م . تلى ذلك ظهور كتاب الدكتور علي محمد زيد: معتزلة

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩ .

اليمن دولة الهادي وفكره ، سنة ١٩٨١م ، الذي استكمل بدوره تلك الحلقة المفرغة من تراث معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري في دراسته الموسومة: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري .

ثم جاء الدكتور المقالح في بحث مستقل (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) ، الذي ضمنه جملة من الملاحظات النقدية الأدبية ، والتصويبات الصحفية القيمة لمقالات من سبقه من القراءة، الذين أدلو دلوهم في هذا الموضوع الشائك (فكر الزيدية) المثير للجدل ، أو ذاك الفكر المهمش (معتزلة اليمن) في عصرنا الغراب هذا . الأمر الذي أستوجب منا الوقوف عند أهم فصول كراس قراءة في فكر الزيدية ، ويتضمن فصول أربعة ومقدمة ، وهي :

- الفصل الأول : الزيدية .
- قراءة حوار في فكر الزيدية .
- حوار بين الزيدية والمعتزلة .
- الفصل الثاني : المعتزلة .
- حوار حول معتزلة اليمن .
- الفصل الثالث : الإسماعيلية .
- معلومات أولية عن الإسماعيلية في اليمن .
- أروى بنت أحمد : أشهر إمرأة في اليمن الإسلامي .
- الفصل الرابع : سلفيون .. لكن أحرار .
- المقبلي : مفكر إسلامي لم يتسع له صدر عصره .
- قراءة في أيام الشوكاني .

وإذا كان المقالح قد نجح نجاحاً باهراً في تقديم قراءة مضادة للقراءات السابقة عبر صفحات (جريدة ١٣ يونيو الصنعانية)، فإن قرأته الموغلة في تراث معتزلة اليمن تعكس مدى تردده وإحجامه عن الشروع في إعداد إطروحته العلمية (الماجستر والدكتوراه) لأسباب موضوعية وذاتية . أوجزها لنا بالقول: "إنه ربما كان من الأسباب التي دفعتني إلى إعادة النظر في الزيدية ، ومراجعة أصول فكرها حوار عنيف شهدته بين المرحومين الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة في كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، والأستاذ قاسم غالب

أحمد - أحد المناضلين ووزير التربية والتعليم الأسبق . كان الحوار - يدور حول كتاب الشيخ أبي زهرة عن (زيد بن علي) مؤسس الزيدية . وما لفت انتباهي في الحوار العنيف دفاع أبي زهرة عن (زيدية زيد) ، وتفريقه بينها وبين الزيدية في العصور المتأخرة.."[1]

فالذاتي (الشخصي) ، بطبيعة الحال ، طغى على الموضوعي (فكر الزيدية والمعتزلة) . والكاتب في كلتا الحالتين يحاول التحرر قدر الإمكان ليس من مدلول لفظ "زيدية" ، ومدلول لفظ "شرح الأزهار" فحسب ، بل كان يسعى جاهداً التحرر كلية من الإعتقادات الشخصية والموروث الثقافي الذي طغى على مخيلته ووجدانه قبل الشروع في الكتابة . وهو يقر في مقدمة دراسته عن مدى إحجامه وتردده من الخوض في فكر الزيدية حشية الوقوع في المحظور، بقوله: "وسبب آخر دفعني إلى تلك المراجعة ، فقد أغراني بعض أساتذتي ممن أحفظ لهم احتراماً خاصاً بأن أتحول في دراستي العليا من تاريخ اللغة والآداب إلى تاريخ فكر اللغة وأدب الفكر ، وكان أمامي في السنة التمهيدية فرصة لتكوين تصور كاف عن أثر الحركات الفكرية في اليمن (الزيدية، والمعتزلة، والإسماعيلية) في الشعر أو النثر في عصر من عصور ازدهار الشعر والنثر في اليمن . وكدت أقترب من إنجاز ذلك التصور إلا أن عدداً من الزملاء حذروني مغبّة الاقتراب من هذا المجال لما يحيط به من حساسيات ، وما يترتب عليه من مخاطر القدح أو المدح. وقد استجبت لتحذيراتهم ويا ليتني ما فعلت .."[2]

وكان الهم الأول (موضوع البحث) ، يستدعي منه قدر معين من الشجاعة الأدبية التي لم تسعفه في تلك اللحظات الحرجة من حياته العلمية ، وهو يعد العدة لصياغة أطروحة الماجستير (الشعر المعاصر في اليمن) . وبدلاً من المضي قدماً في صياغة أطروحة الدكتوراة حول فكر الزيدية والمعتزلة ، فضل التريث والإذعان لنصائح الإصدقاء ، فأختار عنواناً آخر لبحثه المحوَر (شعر العامية في اليمن) . وقد تجسد ذلك الموقف الشخصي في حالة عصابية من الندم والجزع العميق ، الذي لازمه طيلة حياته العلمية ، سيما وأن مشروعه الثقافي لم ير النور فيسعد به. وهو تفاعل لا يمكن أن يحدث بالقوة نفسها تحت أية شروط أخرى . لذلك يبدي المقالح ندمه وحسرته في مقدمة دراسته: "وقد زاد حزني عندما عدت في منتصف السبعينات

(١) المصدر نفسه ، ص ٩ .
(٢) المصدر نفسه .

إلى مراجعة كتب الزيدية بقصد تكوين تصور عام للفكر الزيدي بإعتباره الفكر الديني والدنيوي الذي حكم جزءاً كبيراً من اليمن، ولعب دوراً رئيسياً في حياة اليمنيين منذ ألف عام. وقد وجدتني أعود بكل أشواقي وشغفي إلى سنوات الصبا وأوائل الشباب أتذكر الكتب الصفراء وأغوص في متونها وحواشيها بحثاً عن صورتنا في الفكر التاريخي إنطلاقاً إلى صورتنا القادمة في فكر المستقبل." (1)

لقد استهل الكاتب بحثه بهذا الأسلوب فتلك حقيقة مهمة، لأن الهدف الأصلي ترك أثره على النغمة النهائية له، حين أدرك أن مهمة بحثه لم تكن مهمة بعيدة المنال بالنسبة لشخص مثله لولا الظروف السياسية والثقافية المحيطة بموضوع دراسته. من هذه الأسباب الموضوعية، يكرر القول إن فكر الزيدية كان بالدرجة الأولى موضع إهتمامه، لولا أن نفراً من الزملاء أثنوه عن المضي قدماً في إنجاز ذلك المشروع. الأمر الذي حز في نفسه التي تملكتها صورة الغضب، ذلك أنه لم يستكمل دراسته الجامعية التقليدية "على قلتها قاعدة إلى فهم كثير من المعارف المعاصرة المرتبطة بما يسمى بالعلوم الإنسانية. وقد حزنت كثيراً لأنني لم استكمل دراستي في ((المدرسة العلمية)) إلى غايتها، وحزنت كذلك لأنني وزملائي قد قمنا بإعلان الإجتهاد قبل أن نمتلك شيئا من أدواته أو بعضاً من شروطه. الأمر الذي جعلنا نحرم من معرفة أصول الزيدية التي لا تبعد كثيراً - كما سوف يوضع هذا الكتاب_ عن أصول المعتزلة وفقه الأصناف [الأحناف]." (2)

لا شك أن حالة الحزن والندم التي أنتابت الكاتب ردحاً من الزمن تركت بصماته الحانية واضحة للعيان في سطور كتابه وقراءاته المتأخرة في فكر الزيدية والمعتزلة. وبتقادم الليالي والأيام، تولدت لديه حالة عاطفية لم يكن قادراً على كبحها، وهو يتوق إلى تلك الأيام المهدورة من سنين عمره في (مدرسة حورة) الملحقة بسجن نافع بمدينة حجة(3) اليمنية.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه ٨-٩.

(3) مدينة كبيرة تقع في الشمال الغربي من صنعاء بمسافة ١٢٧ كيلو متر وهي مركز محافظة حجة. وعلى قمتها تقبع قلعة القاهرة التي حولها الإمام يحيى حميد الدين إلى سجن كبير للمعتقلين السياسيين الذين عارضوا حكمه، جنباً إلى جنب مع "القتلة وقطاع الطرق، ومقترفي الفواحش أنواعاً". انظر أحمد الشامي: رياح التغيير في اليمن، ص ٣٤٧.

وأسوأ من ذلك كان يتحرق شوقاً إلى سنوات الدراسة التي قضاها في جامعة القاهرة بجمهورية مصر العربية ، وقد إنتابته موجة غضب شديدة تجاه كل من يتطرق لمشروع بحثه الذي لم ير النور . وهو في هذه الحالة من التذكر والإستذكار ، يستعيد مشهداً لمشاداة كلامية عنيفة حدثت بين الشيخ محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة في كلية الحقوق بجامعة القاهرة والأستاذ قاسم غالب أحمد وزير التربية والتعليم الأسبق مؤسس جامعة صنعاء اليمنية . لكن حاجته الماسة آنذاك إلى شهادة عليا (دكتوراه) ، لم يقو على مقاومة تلك الرغبة، مفضلاً التضحية بموضوع بحثه . فلا بأس الآن بعد زوال مسببات العلة (رحيل الكتاب الكبار عن عالمنا أبو زهرة وقاسم غالب) من الشروع في الكتابة والقراءة كيفما أتفق بأثر رجعي .

ولعل الخشية والتردد التي أبداها الكاتب بعد سنوات طويلة قضاها متنقلاً بين حلقات الدرس في صحن جامع حورة الكبير بمدينة حجة ، وبين قاعة المحاضرات بجامعة القاهرة وجامعة صنعاء ، لم تثنه عن المضي قدماً في بحثه ودراسته في فكر الزيدية والمعتزلة . وقد توفرت لديه خلال هذه الحقبة الزمنية – منذ منتصف الخمسينات حتى منتصف السبعينات – ما يكفي من المصادر والمراجع ، التي تفي بالغرض ذاته . كما توفرت لديه قائمة طويلة من المصادر والمراجع، التي ذيلت بحوث كلاً من الباحث العربي أحمد محمود صبحي (الزيدية) ، والباحث اليمني علي محمد زيد (معتزلة اليمن) . وهي تضم قائمة بأمهات المخطوطات اليمنية ، التي يصعب على أي باحث ومثابر الاستغناء عنها تحت أي ظرف كان.

وكانت الحدة التي ميزت أحاسيسه تجاه قراءته المتباينة المواقف والأهداف ، غالباً ما تتسم بالتسرع وإنعدام الصبر في إصدار أحكام جاهزة في مسائل فقهية وكلامية لا تزال موضع خلاف قائم بين الدارسين والباحثين المتخصصين في تاريخ الفكر الإسلامي والمذاهب الفقهية والفرق الكلامية . وهو ماضياً في صياغة مباحث قراءته الميسرة في فكر الزيدية ، كان على وعي كامل بصعوبة مهمته ، حيث يقول: "مشكلة من يحاول الكتابة عن الزيدية ليست في قلة المعلومات، أو في غموض هذه المعلومات وتشتتها كما هو الأمر مع بقية الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى". [1] فالقراءة أصبحت لديه ، مثل الكتابة تتطلب مجهوداً ذهنياً في مجال النقد الأدبي ، بحيث تبدو أقل أصالة وطموحاً: "ولكن المشكلة تأتي من تعدد هذه المصادر ، ومن اتساع مجال الفكر الزيدي اتساعاً يصعب معه رصد معالم محددة ، وهذه

(١) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

الصعوبة تضع الدارس في حيرة من أين يبدأ ؟ وكيف ؟ وما الذي يهم القارئ المتخصص أن يعرفه، أو الذي يهم القارئ العادي أن يعرفه، وكل شيء في الزيدية يهم كل قارئ ." (١)

منذ البداية ، وضع الكاتب نفسه أمام جملة من التحديات الثقافية حتى يبدو البحث متماسكاً ناضجاً ، بالنسبة للقارئ غير المطلع وغير الملم بمباحث علم الكلام وأصول الدين الخمسة لدى معتزلة اليمن . وهكذا يبدو المقالح من أول وهلة قد وقع في مطب قراءة هذا الفكر، الذي لا يزال تراثه محفوظاً في بطون المخطوطات ، وهو في إنتظار من يخرجه للنور . وهو يخشى ما يخشاه ، من أن "الحديث عن الزيدية وعن تطور الفكر الزيدي لا سيما في دراسة قصيرة مشكل صعب الحل" (٢) ، على حق قوله . وذلك راجع ، بطبيعة الحال ، إلى "تعدد المصادر وإتساع مجال الفكر لا يساعد الكاتب لكنه يضعه أمام امتحان عسير في القدرة على حسن الإختيار وتوخي الدقة ، وتمحيص الحقائق ." (٣)

على أن هذه الصعوبة المنهجية لا تمنع من تسجيل عدة ملاحظات ضرورية لهذا البحث قيد التأمل والدراسة . فالتطرق مباشرة لفكر الإسماعيلية ، كان قد دفعه إلى القول إنه بذل جهداً يحمد عليه كونه جمع معلومات أولية عن الحركة الفاطمية والدولة الصليحية في اليمن. لكن على ما يبدو أن الحظ لم يحالفه هذه المرة في تقديم قراءة موثقة بالمصادر والمراجع تفي بالغرض المطلوب في هذا الحقل ، بالقياس إلى الجهد المبذول من قبل الباحث حسين بن فيض الله الهمداني ، صاحب كتاب: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، الصادرة عن وزارة الإعلام ، سنة ١٩٨١ ، الذي أفنى عمره في البحث عن المصادر المخطوطة لإستكمال دراسته وبحثه حول الدعوة الإسماعيلية . وقد ذيل الهمداني دراسته بقائمة المصادر التي تناهز (٢٠٠ مخطوطة) حصل على صور منها من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ، ومعهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، والخزانة التيمورية ، ودار الكتب المصرية ، ومكتبة الامبروزيانا بميلانو ، والمتحف البريطاني بلندن ، والمكتبة الوطنية بباريس ، والمكتبة المحمدية الهمدانية وغيرها .

لكن الإشكالية الكبرى التي يثيرها صاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة هي: تعدد المصادر + إتساع مجال الفكر = "يضعه أمام إمتحان عسير في القدرة على حسن الإختيار

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

وتوخي الدقة .. لكي يقدم خلاصة وافية أو قريبة من الوفاء ." (١) وذلك على الأرجح أمر ذو مغزى ، والكاتب يتجاهل تماماً ذكر المصادر الأولية (المخطوطة) ، فضلاً عن تجاهله ذكر النذر اليسير من المصادر الثانوية (الكتب والمقالات المنشورة) ، على الأقل في كتابه المنشور (اليمن الإسلامي) ؛ وهو عبارة عن سلسلة من المقالات الصحفية سبق وأن نشرها الشاعر المقالح في جريدة ١٣ يونيو الصنعانية التي تنسب للجهاز الحاكم (المؤتمر الشعبي العام) .

كيف ساهم الدكتور عبد العزيز المقالح في مشروع بحثه ودراسته الموسومة: اليمن الإسلامي – قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ؟

ليس من شك في أن طرح قضية المنهجية في حقل التاريخ أو الفكر أو الأدب أمر بالغ في الأهمية ، ومن يبحث في موضوع ما لابد من أن يستند إلى مصادر ومراجع تدعم بحثه ودراسته ، بل وتؤكد على مصداقية أطروحته العملية . وإذا كانت قواعد البحث العلمي تتطلب من الجميع قدراً من الأمانة العلمية ، فإن الموضوعية الأكاديمية تحثنا على الأقل الإحاطة بقدر معلوم من المصادر والمراجع وثيقة الصلة بموضوع الدراسة والبحث . وعلى أساسها يجري تقويم إمكانية الشروع في البحث من عدمه ، كما هو متعارف عليه في معظم الجامعات العريقة وبالأخص جامعة صنعاء.

لكن الملاحظة ذات العلاقة المباشرة بقراءة المقالح ، هي أن قراءته الموغلة في فكر الزيدية والمعتزلة و(الإسماعيلية) ، جعلته يتصدى لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، رغم علمه المسبق بقلة الزاد ، وغموض المعطيات، "وتشتتها كما هو الأمر مع بقية الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى." (٢) ولو أنه كلف نفسه عناء البحث في مصادر ومراجع الزيدية لخرج علينا بمعلومات قيمة تساعده في إنجاز مهمته الشاقة التي يكتنفها الغموض ! لكنه أكتفى بإحالة القارئ إلى دراسات معروفة ، نخص بالذكر منها (١) مؤلف محمد عمارة (الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية) ، و(٢) كتاب مالك بن نبي (شروط النهضة) ، و(٣) مقالة جورج لابيكا (السياسة والدين عند ابن خلدون) .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

(٢) المصدر نفسه .

ومعلوماً أن الفرع لا يغني الأصل ، لكون تلك المراجع الثانوية لا تمت بصلة مباشرة لموضوع بحثه ودراسته: تراث معتزلة اليمن . وكان أقل ما يمكن الإعتماد عليه ، ما جاء في قائمة المصادر والمراجع المنشورة التي وردت في قائمة مراجع القراءات الأخرى: كتاب محمد أبو زهرة (الإمام زيد)، وأحمد صبحي (الزيدية)، وعلي زيد (معتزلة اليمن) . ولو أن الدكتور المقالح بذل جهداً متواضعاً في قراءة مثل تلك الأعمال قراءة موضوعية متأنية دون الحاجة إلى نعت أصحابها بالجهل والتبلد الحسي ، وغير ذلك من العبارات والألفاظ النابية ، لخرج على القارئ بنتائج جديدة لم يسبقه إليها أحد .

لا شك أن مشروع المقالح (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) ، كان طموحاً في تتبع منهجية الشيخ محمد أو زهرة في كل ما كتب عن (تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية) . وكان بإمكانه الإستعانة بمقالة الدكتور مصطفى الشكعة (إسلام بلا مذاهب) ، ذلك لأن في كتاب الشكعة تجديداً منهجياً بشكل أو آخر . وينطبق ذلك أيضاً على قراءة صبحي (في علم الكلام الزيدية) ، وقراءة زيد (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) وذيلها (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري) . ونحيل الكاتب نفسه في المزيد من الأبحاث والدراسات الجادة إلى مقالة الدكتور زكي نجيب محمود (تجديد الفكر العربي). فالتركيز على المصادر والمراجع لا ينبغي أن يصرف إهتمامنا عن قراءة المقالح الناقدة لقراءة صبحي في علم الكلام الزيدية ، وقراءة زيد معتزلة اليمن .

على أن محتويات هذه القراءات المذكورة سلفاً ، جاءت مغايرة لوجهة نظر المقالح بالذات حول تلك الشخصية اليمنية المرموقة (الحسن بن أحمد الهمداني) ، وحول تلك الشخصية السياسية المغموط حقها (علي بن الفضل) في مقارعة الدعوة الزيدية والدولة الهادوية. والكاتب بتحليله الأدبي لمجمل الصراع السياسي والمذهبي بين الدعوتين (الزيدية والإسماعيلية)، يبدي بدوره إستنكاره الشديد تجاه من يخالفه الرأي في عرض المشكلة التاريخية : "وفي تقديري _ واتمنى أن أكون مخطئاً في التقدير - إن كتاب (معتزلة اليمن) سيصيب عدداً من قرائه بالتشنج، وسوف يصيب آخرين منهم بالإغماء ، لأنه يتحدث عن بعض الحركات الفكرية في بلادنا بأسلوب فيه قدر كبير من الموضوعية وقدر كبير من الفهم وقدر كبير من المنهجية ، وهذا يخالف ما تواضعنا عليه وما ألفناه .. إن كاتباً يفعل ذلك يكون قد وضع نفسه في مكان غير محسود ، ويكون قد تحول في نظر كثيرين إلى داعية ومبشر ،

ويتحول من باحث علمي إلى طرف في النزاعات التاريخية كما حدث لكثير من الباحثين العرب ، وكما لا بد أن يحدث لصاحب كتاب (معتزلة اليمن) ."[1]

يبدو أن صاحب مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، لم يفهم أطروحة (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) ، وبالتالي لم يفهم أطروحة (في علم الكلام الزيدية) . وربما يواجه مشكلة عسيرة من نوع آخر ، عندما يطالع محتويات كتاب (تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري) ، فيصاب بصدمة ثقافية أخرى تفقده رشده وصوابه ، بالذات عند مطالعته سيرة كلاً من الفقيه نشوان بن سعيد الحميري ، والقاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي .[2] ولكن لكل شيء ، فمن أراد التصدي لتراث معتزلة اليمن ، عليه أن يضع في الحسبان أنه لا محالة قد وضع نفسه في خانة "النزاعات التاريخية" ، كما هو حال الكثير من الباحثين العرب واليمنيين . ولنا عبرة من نكبة الدكتور أحمد صبحي أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الأسكندرية المعار لجامعة صنعاء (ألغي عقده وطرد من اليمن)، ولنا موعظة وآية فيما واجه الزميل علي محمد زيد من مصاعب شتى وأذى بالغ (حرم من التدريس بجامعة صنعاء) . أما الزميل أحمد عبد الله عارف ، فهو قيد الإعتقال بتهمة الشروع بالقتل (المتهم بريء حتى يدان) !

وكان من المناسب والمعقول أن يحيل الكاتب قراءه إلى أمهات كتب الزيدية والمعتزلة ، ومنها كتاب (رسائل العدل والتوحيد) للإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، و(الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي ، و(رسالة الحور العين) لنشوان بن سعيد الحميري، و(المنية والأمل في شرح الملل والنحل) لصاحب كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) . فضلاً عن عشرات المراجع الثانوية ذات القيمة العلمية ، من مثل كتاب أيمن فؤاد سيد (تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن) ، وعبد الله الحبشي (مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن) ، وعبد الرحمن بدوي (مذاهب الإسلاميين) ، وأشواق أحمد غليس (التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية) . ليس من سبب وراء ذلك الإغفال في الإشارة لتلك المصادر سوى منهج الإنتقائية

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١١٠ .

(٢) كان بإمكان المقالح الإستفادة بشكل أفضل في حال مراجعته كتب أدبية ذات قيمة علمية ، نخص بالذكر منها موسوعة الباحث العربي شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي ، الجزء الخامس منها (عصر الدول والإمارات الجزيرة العربية _ العراق _ إيران) لوجد فيها ما يغنيه عن سيرة علي بن الفضل ، ص ٢٣ . وسيرة نشوان الحميري ص ٢٤ وما تليها.

في إختيار ما يناسب ذوق المقالح من مراجع لم يثبتها في خاتمة دراسته وبحثه، التي لا تتعدا عشرة كتب (١٠) ومقالتين (٢)، فضلاً عن مخطوطة يمنية ورد ذكرها عرضاً في قراءته إلا وهي (العسجد المسبوك ممن ولي اليمن من الملوك) للشيخ والحافظ علي بن الحسن الخزرجي، وهي غير كتاب تقي الدين أحمد المقريزي (الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك).

أما أن يعتمد الدكتور عبد العزيز المقالح على رسالة جامعية غير منشورة للطالبة (حياة عبد القادر المرسي)، التي تبحث في أطروحتها عن دور السيدة أروى بن أحمد الصليحي في اليمن، فهذا أمر مثير للدهشة والغرابة. والخيال الأدبي مسؤول بالقدر نفسه عن ظهور العديد من المقالات الصحفية التي يزعم محرريها أنها أبحاث عملية، ترقى بأصحابها إلى مستوى قداسة النص، بل وقداسة رجال الفكر والأدب والإصلاح في العصر الحديث. والكاتب، بطبيعة الحال يشير في قراءته الميسرة لفكر الزيدية والمعتزلة، المرة تلو الأخرى إلى كتاب شيخ الإسلام الشوكاني (أدب الطلب ومنتهى الأرب)، وهو يعتز أكثر من غيره من الأدباء والكتاب بـ"قراءته منذ ربع قرن وأعدت قراءته منذ عشرة أعوام واتمنى أن أعيد قراءته الآن وكل آن."(١) ويكفي أن نلقي نظرة على قائمة الشروح والحواشي والتعليقات التي وضعت على أدب الطلب للفقيه الشوكاني، بمعزل عن أدب الدنيا والدين للفقيه الماوردي، وكأنها شغل الناس الشاغل في هذا الزمان والمكان، أعني بذلك جبل اليمن!

ولو أمعن الكاتب في كتاب (أدب الدنيا والدين) لأبي الحسن علي بن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠م/ ١٠٥٨م، بإعتباره علماً من أعلام السنة لغير رأيه كليةً في كتاب أحمد بن عبد الوهاب النويري (نهاية الأرب في فنون الأدب)، وحاشية الشوكاني (أدب الطلب ومنتهى الأرب)، لوجد ما يغنيه من دقائق الأفكار في كتاب شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ألسخاوي (الاعلان بالتوبيخ لمن ذم علم التاريخ) المتوفى سنة ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م. ومن هنا كان حرياً بنا إحالة صاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة العودة إلى مقالة الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (المقالة العاشرة من سرائر الحكمة)، والمعروفة أيضاً باسم (الأيام)، ما يغنيه كلية عن البحث والقراءة في كتاب (الأيام) لعميد الأدب العربي الدكتور طه حسين.(٢) وهو

---

(١) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص ٢١٥.

(٢) المصدر نفسه.

بذلك يظن أنه لمجرد ذكر أسم هذا العميد ، قد وضع يده على مفتاح سر شخصية صاحب (المقالة العاشرة) لسان اليمن الحسن الهمداني المتوفى سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م .

والبحث في مؤلفات شيخ الإسلام الشوكاني ، سوف يكلف المقالح ما تبقى من سني حياته لقراءة فصل من أيام الشوكاني في وسط عهد الدولة القاسمية . وهكذا نجده كعادته قد افتتح الفصل الرابع من قراءته بعنوان رئيس (سلفيون لكن: أحرار)، وثمة عناوين جانبية أخرى، كانت أشبه ما تكون بالمنشيات الصحفية، على سبيل المثال لا الحصر:

- المقبلي ... مفكر إسلامي لم يتسع له صدر عصره .

- قراءة في أيام الشوكاني .

- أولاً: القضية أو الموت .

- ثانياً: المفكر والسلطة .

- ثالثاً: أحكام خاطئة في فكر الشوكاني .

من الواضح أن (الفقيه)، و(السلطان)، و(المثقف)، و(الرئيس) هي أوجه تحليلة في ذات شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني تفاعلت منذ أن سطر هذا العالم المجتهد مقالته الناقدة لمقلدة الزيدية الهادوية والجارودية ، بعنوان (إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي) تلك المقالة التي دشن بها حياته السياسية عندما قبل شغل منصب الوزير الأول . ولولا مقالته الأُخرى (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) لما عرفنا شيئاً عن دور شيخ الإسلام قاضي قضاة الزيدية ، الذي أحدثت مصنفاته العلمية فجوة عميقة في جدار السلطة القاسمية يصعب ردمها حتى يومنا هذا .

أن تجربة القاضي محمد الشوكاني لا تختلف كثيراً عن تجربة الشيخ صالح المقبلي ، لو أن الأمور سارت على غير هذا المنوال لما عرفنا شيئاً عن أيام الشوكاني . لكن الظروف ذاتها لم تكن مواتية للدكتور المقالح ، حتى يتمكن من تقديم قراءة ميسرة للمجتهد المقبلي الذي غمط حقه في الماضي والحاضر . علماً بأن ثمة ثلاثون أطروحة جامعية أُعدت حول الشوكاني ، وقلما ألتفت طلبة العلم في جبل اليمن لدراسة حياة الشيخ صالح المقبلي وعصره وفقهه ومباحثه الكلامية، التي ضاقت صنعاء به كعالم مجتهد ، وبمناظراته العلمية التي أيقظت مقلدة الزيدية من سباتهم العميق . كما ضاق علماء الحرم المكي من فقهاء المذاهب الأربعة بأبحاثه المسددة في

فنون متعددة وبالأخص كتاب العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشائخ ، فأتهم ظلماً وعدواناً بالكفر والزندقة كما لفق فقهاء السلطان تهمة مشابهة للفقيه محمد بن صالح السماوي (ابن حريوة) بتهمة مشابهة دفع ثمنها حياته.[1] فكيف يضيق صاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة بصاحب مقالة معتزلة اليمن ، التي سلط في قراءته الأضواء الكاشفة على الخلافات العميقة بين فقهاء ذلك العصر (الحسن الهمداني ونشوان الحميري) ، والأئمة الأعلام (يحيى بن الحسين والناصر أحمد) .

لذلك كله ، نلتمس العذر هنا للكاتب في عسر فهمه لمصطلح معتزلة اليمن ، وبالتالي نتغاضى عن منهجه الإنتقائي في إختيار علمين من أعلام الفكر الزيدي (صالح المقبلي ومحمد الشوكاني) ، كما يزعم غمط حقهما في سائر القراءات الأخرى . ورغم الاحتجاج الشديد الذي أبداه تجاه قراءة أحمد صبحي (في علم الكلام الزيدية) ، التي أغفلة ذكر إسمي الحسن الجلال وصالح المقبلي، ضمن "قائمة التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة " ، إلا أن الجلال لم يلق أي اهتمام يستحق الذكر في قراءة المقالح ، غير الإشارة له بالاسم . في حين خصص الفصل الرابع والأخير من دراسته لأيام الشوكاني . ولعل هذا الميل الشديد لهذا العالم بالذات خروج واضح عن قاعدة - الفاضل والمفضول في العلم والأقدمية .

وإذا كان الحسن الجلال وصالح المقبلي قد أثارا في مباحثهما تناقضات مزمنة في فكر الزيدية ، فإن الفصل الثاني من كراس المقالح: المعتزلة .. ومعتزلة اليمن ، أكتفت بذكر مصطلحات غامضة ، على سبيل المثال لا الحصر تلك القمم الشامخة التي تطرق لها بالأسم، فتركنا في حيرة من أمر العلامة المجتهد محمد بن إبراهيم الوزير والعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الذين اعتبرهما قمماً شامخة لا تزال "تضيء حياتنا بفكرها وبمواقفها النضالية ضد التعصب والجمود إلى ما شاء الله من الزمن ."[2]

لكن الملاحظة ذات العلاقة المباشرة بسيرة هذين العالمين: الوزير صاحب العواصم والقواسم ، والأمير صاحب سبل السلام ، لا تقاس بأعمال الشوكاني مركز عناية تيار القحطانية في الوقت الراهن . ومن السهل أن تدرك تأثير ذلك على الإتجاهات السياسية

---

(١) حول ملابسات هذه التهمة انظر كتاب الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٠٥ وما تليها .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٣ .

والإجتماعية في اليمن المعاصر ، بإعتبارها إستمرارية للحقبة القاسمية رغم سقوط مؤسستها الإمامية وتجريد نخبتها العلوية من مقاليد السلطة والحكم . ولعل هذه الملاحظة تساعد القارئ على تصور أحد أسباب انتشار كتب شيخ الإسلام والرواج الهائل التي لقيته مؤلفاته في نجد اليمن والسعودية . وحين يصادف الفقيه العارف بإمام زمانه ، فهو أحد نموذجين: إما أن يقود عملية التحول من الرعوية الدينية إلى شورى الخلافة الراشدة . وأما أن يكون عالماً هادياً مهدياً، يتربع في نهاية المطاف أحدى القمم الخمس اليمنية ، التي "بقيت تطاول بقية القمم الشامخة" [١]، مع فارق تقتضيه الكلمة المكتوبة حول ماهية هذه القمم الخمس .

وهكذا نجد أنفسنا نتسلق مع الدكتور المقالح من قمة إلى أخرى ، بهدف الوصول إلى ذروة فكر الزيدية، بمعزل عن مفهوم عنوانه الجانبي "الزيدية والسلطة" ، وبمعزل عن "مفسدة السلطة" . وهو ينتقل بالقراء في قراءته كيفما أتفق ، من موضوع إلى آخر دون مقدمات ، إلى أن يصل بهم إلى مجال الحديث عن تجربة جمهورية إيران الإسلامية ، وتجربة الجمهورية العربية اليمنية ؛ وعن التحول المؤسسي للسلطة والحكم في هذين القطرين . لذلك نجده يزدري من تلك الدراسات العلمية والأبحاث الأكاديمية ، التي أبرز أصحابها دور تراث معتزلة اليمن إلى حيز الوجود . لكن هذه المحاولة - قراءة صبحي وقراءة زيد - لا تعدو كونها قراءة متهافتة ، بسبب اقتراب مباحثها من مذهب العترة ، وهي بالتالي عامل فصل لا وصل: "ما يهمنا التأكيد عليه هنا أن نظام الإمامة انتهى بنهاية قواه الاجتماعية وأن ثورة إيران الإسلامية التي أسهم فيها بالنصيب الأكبر ثوار إسلاميون إماميون قد رفضوا أن يكون رئيس الدولة إماماً، واختاروا عن طريق الانتخاب رئيساً للجمهورية، ولم يكن ذلك الإختيار ليتناقض مع شريعة الإسلام، أو يضعف من قوة الفكر الشيعي الإسلامي هناك." [٢]

كل ذلك يعود إلى القراءة المعاصرة لفكر الزيدية والمعتزلة بالقياس لفكر الإمامية الجعفرية الإثنا عشرية في شخصية الإمام روح الله الموسوي الخميني (قده) ، الذي بلور دولة المهدي (عج) ، وفق ذلك المنظور الإجتهادي لفقهاء الإثناء عشرية . من هذا المنظور ، يرى صاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة أن النموذج الإيراني ، أنموذج ينبغي الإحتذاء به في جبل اليمن ، حيث بات "من المستحيل ظهور شخص واحد قادر على أن يمسك بيديه

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤ .

السلطتين الدينية والزمنية مهما كان حظه من العلم والذكاء . وإن النظام الجمهوري - كما أكدت ذلك الثورة الإسلامية في ايران - أقرب مفاهيم الحكم إلى الإسلام ، وانه نظام مقيد بالدستور والشورى وبالرقابة الجماهرية." (١)

إن معرفة هذه الوقائع التاريخية - سقوط الملكية وإعلان الجمهورية - باتت عامل مساعد لفهم مغزى الصراع السياسي والمذهبي المتجدد في جبل اليمن ، التي ظهرت قسماته في فصول وأبواب القراءات السبع لمعتزلة اليمن، الأمر الذي يشوش الرؤية بالنسبة للقارئ غير الملم والمطلع بمذهب أهل العدل والتوحيد في متابعة سيل الروايات المتنافرة والمواقف المتعارضة من قراءة إلى أُخرى . وهكذا يترك صاحب قراءة في فكر الزيدية ، إنطباعاً سلبياً تجاه سائر القراءات الأُخرى ، وبوجه خاص قراءة صبحي في علم الكلام الزيدية، بإعتبار مباحثها مشوهة لواقع الحال في اليمن المعاصر . فالزيدية ، على حد قول المقالح : "ليست كما يزعم بعض الدارسين المعاصرين مذهباً لأقلية إسلامية انعزلت في جبال اليمن وأحاطت نفسها بالأسوار والألغاز ، وقد يكون هذا الانطباع غير الصحيح تكونَ من خلال الأوضاع الأخيرة لليمن في فترة حكم آل حميد الدين ، الذين عزلوا اليمن عن العالم ، وعزلوا الزيدية عن الناس ، وعزلوا أنفسهم عن الزيدية ، وصاروا ملوك يقطعون الرقاب دفاعاً عن كيانهم لا عن كيان الإسلام." (٢)

من هذه الزاوية - حكم آل حميد الدين - يوجه الكاتب سهام نقده الجارحة لمذهب أهل العدل والتوحيد ، الذي فشل أتباعه فشلاً ذريعاً في تطوير أحكامه وقواعده إلى نظام حكم يستوعب كافة أطياف المجتمع السياسي ، التي تطمح عناصره المشاركة في السلطة والثروة، دون المخاطرة بالخروج (الثورة)، أو الإنقلاب عليه عن طريق اللجوء إلى العنف وتوظيف العصبية والغلبة. وكان حرياً به التعرض بالنقد والملاحظة لظاهرة تعارض الأئمة في تاريخ الفكر الزيدي في اليمن الإسلامي والحديث ، بإعتبارها واحدة من المشاكل السياسية العويصة ، من حيث وصول الإمام أو الرئيس إلى قمة السلطة بحد السيف أو على ظهر

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

مدرعة .[1] إذ تتمثل هذه الظاهرة في أن يدعو أكثر من شخص لنفسه إماماً مهدياً في قطر واحد ، فينقسم أفراد المجتمع إلى فريقين متصارعين ، فتسفك دماء المسلمين وتنهب الأموال وتسبى الذرية باسم كيان الإسلام في غالب الأحيان. وقد تبين أن الإختلاف والإقتتال بين "إمام فاضل"، و"إمام مفضول" لم يكن يدور حول تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كشعار ديني وسياسي مرفوع، بل حول أمور دنيوية ، محض إجتهاد شخصي .[2]

وفي كلتا الحالتين - الوصول إلى سدة الحكم عن طريق التغلب والإكراه ، أو عن طريق صناديق الإقتراع الجاهزة ، غالباً ما تتطلب مثل هذه المحاولة قدر كبير من المناورة السياسية المتمثلة في إعداد بيعة ناجزة في المكره والمنشط ، كتحصيل حاصل لإنقلاب عسكري يؤدي في الغالب إلى قتل السلف من قبل الخلف . يتضح ذلك النهج السياسي في إرتقاء سلم الخلافة في اليمن ، الذي يفضي إلى تعميم العنف الرمزي والجسدي كوسيلة وغاية للمحافظة على السلطة والخلود بها ، أي توريثها من الأباء إلى الأبناء ، أو حصرها في نطاق محدود من أعضاء الأُسرة الحاكمة . وتاريخ الإمامة الزيدية كما هو معلوم تاريخ طويل وحافل بالعنف السياسي ، وظاهرة الخروج هي واحدة من أهم المآخذ على المؤسسة الإمامية ، رغم المحاولات المتكررة للحد من مظاهرها في العصر الحديث . وكانت محاولة الإمام عز الدين بن الحسن (ت٩٠٠هـ/ ١٤٩٥م) ، هي الأولى من نوعها في إيجاد تسوية نظرية سلمية لحل إشكالية تعارض الأئمة من جهة ، وتورط المرجعية الدينية (أهل الحل والعقد) والمرجعية القبلية (الشيوخ والنقباء) من جهة ثانية ، في الصراع القائم حول الخلافة بين أعضاء النخبة العلوية (السادة).[3]

والمعطيات المتاحة بين لدينا ، تشير إلى أن معظم أعضاء الأُسرة المالكة (آل حميد الدين) سقطوا صرعى في محراب الإمامة ، وعلى غرارهم لقي عدد لا بأس به من رؤساء الجمهورية

---

(١) انظر مداخلة الريس: رياح الجنوب ، سبق ذكره ، ص ٤٨-٤٩ ، حول نمطية الإستيلاء على السلطة في اليمن.

(٢) بشير محمد الخضرا : النمط النبوي _ الخليفي في القيادة السياسية العربية ، ص ٢٦ .

(٣) انظر الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، سبق ذكره ، ص ٦٤١ وما تليها .

في اليمنين (الشمالي والجنوبي) حتفهم ، من جراء الصراع الدامي على السلطة . [1] ومن يمعن النظر في أنماط الإستيلاء على السلطة في عدد من الأقطار العربية _ الجمهوريات والملكيات - على حدٍ سواء ، سوف يكتشف دون عناء أن النمط الإنقلابي هو السائد بالذات في الأنظمة الجمهورية التي أخذت تنهج مبدأ الرئاسة الوراثية على غرار الأنظمة الملكية لأسباب لا نستطع أن نوفيها حقها من الدراسة المستفيضة في عجالة كهذه . فالبنسبة للتعيين لمنصب الرئاسة أو العرش وقس على ذلك ولاية العهد ، نستطيع القول إن عملية الأختيار كانت مقرونة بالإكراه والغلبة ، وقلما وصل رئيس أو ملك عربي إلى سدة الحكم عن طريق الشعب. وحتى البيعة الشكلية التي يحصل عليها هذا الحاكم الذي ينصب نفسه خليفة ، قلما حدثت وفق إختيار مسبق، أي بإرادة شعبية . وغالباً ما كانت الخلافات السياسية تحل فردياً أو جماعياً بحد السيف، وهذا مظهر آخر من مظاهر غياب النظام المؤسسي المقنن لآليات إنتقال السلطة بطريقة سلمية من السلف إلى الخلف.

إذن كيف السبيل إلى الخروج من هذا المأزق السياسي في فكر الزيدية بالذات ، حيث نجد نفر من الكتاب اليمنيين يصرون على الرأي القائل إن نظام المملكة المتوكلية اليمانية أجتث من جذوره بحلول النظام الرئاسي الجمهوري ، كما يصرون أيضاً على أن القوى الإجتماعية للنظام الإمامي البائد قد ولت وتلاشت بسقوط الإمامة وإعلان الجمهورية في سبتمبر عام ١٩٦٢ . وبما أن هناك ألتباس واضح بين مفهوم التجربتين (اليمنية و الإيرانية) لدى قطاع واسع من الكتاب اليمنيين ، فقد أدى هذا اللبس بهم إلى الخلط بين مهام الرئاسة المقيدة في جمهورية إيران الإسلامية من جهة ، وبين مهام الرئاسة المطلقة في سائر الأنظمة الجمهورية الرئاسية العسكرية ، التي يكون فيها القول الفصل للرئيس .

على عكس الحال ، مثلاً في تجربة جمهورية إيران الإسلامية المقيدة لصلاحيات رئيس الدولة، الذي يخضع بدوره لرقابة صارمة من قبل المرشد الأعلى للجمهورية ، بإعتباره المرجع النهائي لنظام الحكم في البلاد . حيث يجمع الفقيه المجتهد بين يديه صلاحيات واسعة تتعدى صلاحيات رئيس الجمهورية ، بل وصلاحيات رئيس مجلس الوزراء فيما يتعلق برسم

---

(١) انظر كلاً من زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ، والريس: رياح الجنوب اليمن ودوره في الجزيرة العربي ، سبق ذكره ، ص ٣٢٢ .

السياسة العامة بالتنسيق والتشاور مع مجلس تشخيص مصلحة النظام . فضلاً عن كونه يحتل منصب القائد الأعلى للقوات المسلحة ، وهو الذي يصادق على تنصيب رئيس الجمهورية بعد إنتخابه من قبل الشعب عبر الإقتراع المباشر . ومن صلاحياته أيضاً الحجر على رئيس الجمهورية أي ترتيب عملية خلعه ، بعد صدور حكم المحكمة العليا في حالة إخلاله بوظائف الرئاسة وإنحرافه عن مسارها المحدد في الدستور. ومن صلاحياته أيضاً نصب وعزل وقبول إستقالة كل من فقهاء صيانة الدستور أعلى سلطة قضائية في البلاد ، ومحاسبة رئيس الأركان وقائد الحرس الثوري (الحرس الجمهوري) ، وقيادات وحدات القوات المسلحة والشرطة في حال إخلال قادتها بالأمن العام أو التقصير في حماية حدود الدولة .

وإذا كان البحث العلمي يملك المعيار الحاسم لتبيان حقائق الأمور وأبعادها وعلاقاتها ببعضها ، فإن الرجوع إلى معايير الوعي النظري الخالص يمتلك من القدرة والمكانة ما يؤهل الجميع لإجراء مقارنة موضوعية بين التجربتين اليمنية والإيرانية . وتأسيساً على ذلك نشارك الكاتب المقالح بأن النظام الجمهوري لا يتناقض مع شريعة الإسلام ، كما أسلفنا في سياق دراستنا (الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن) ، ونتفق معه أيضاً في أن زعيم الثورة الإيرانية الإمام روح الله الموسوي الخميني (قده) قد خرج بدوره على مقولات فقهية شيعية قديمة عفا عليها الزمن ، باستعجاله قيام ولاية الفقيه تحسباً منه لعودة الإمام المهدي (عج) . ويضرب الأمثال الإمام الخميني بحكومة الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، على أنها كانت تجربة إصلاحية تدير شؤون دولة مترامية الأطراف من فارس شرقاً إلى بلاد اليمن جنوباً: "فقد نقل أنه عندما أقتنى ثوبين أعطى أجودهما لخادمه (قنبر) وارتدى الآخر ، وإذ وجد في دونهما فضلاً قطعه . ولو كانت تلك السيرة مستمرة حتى الآن لعرف الناس طعم السعادة ولما لضبت خزائن البلاد لتصرف في الفحشاء والمنكر ، ومصارف ونفقات الحكم ."[1]

---

(١) الإمام روح الله الخميني : الحكومة الإسلامية ، ص ٤٠ . ولسنا هنا في حاجة إلى تعليقات الخميني على مقالات بعض الأشعرية ، الذين يصرون على عدم وجوب خلع الإمام الفاسق (ولاية السفيه) حتى ولو سبى الذرية وقتل الرجال . فمن مثل هذه الحالة يرى الخميني أن الرئيس ينخلع وتسقط عدالته ، شأنه في ذلك شأن الحاكم الذي يصفع فقيراً دونما سبب . انظر أيضاً مقالة فرح موسى: سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة ، ص ١٨٣ .

يبدو أن الدكتور المقالح قد سبق غيره من الباحثين العرب والدارسين اليمنيين، أعني أصحاب القراءات السبع في فكر زيدية اليمن ومعتزلة العراق إلى تحرير مدلول الإمامة العظمى/ الخلافة/ الولاية أو الرئاسة، في قراءته الميسرة التي حاول من خلالها إجراء مقارنة بين تجربة الجمهورية العربية اليمنية وتجربة جمهورية إيران الإسلامية. ولو أمعن النظر قليلاً في مكونات النظامين الحاكمين في كلٍ من اليمن وإيران، لتردد كثيراً في إجراء مثل تلك المقارنة الجائرة بين البلدين، بالذات فيما يتعلق بدستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الذي تنص المادة الأولى منه الإيمان بالله والوحي والمعاد والعدالة وإستخلاف الله للإنسان في الأرض، بما في ذلك الإمامة والولاية العظمى ودورها الأساس في إستمرارية الثورة الإسلامية. (١)

أما المادة الخامسة من الدستور، فتذهب إلى أبعد من ذلك حول مسألة الإمامة العظمى التي يجري وفقها تفعيل دور العمل بولاية الفقيه العادل الكفء كإمتداد لمبدأ الإمامة في زمن الغيبة. فالجهاز الحاكم في جمهورية إيران يعمل بمبدأ تعدد السلطات والصلاحيات لمؤسسات الدولة الحديثة، على عكس الحال في جمهورية اليمن التي يجمع فيها الرئيس كل الصلاحيات والإختصاصات بين يديه دون رقيب أو محاسب. أما في إيران المعاصرة، فالمرشد العام للثورة هو ممثل الإمام الغائب، يشرف ولا يوجه أعضاء مجلس الشورى (السلطة التشريعية)، ويتشاور وينسق مع مجلس صيانة الدستور، جنباً إلى جنب، مع مجمع تشخيص النظام، ورئيس الجمهورية المنتخب، ورئيس السلطة القضائية المعين من قبل المرشد نفسه. (٢)

يشعر الكثير ممن أمعنوا النظر في مباحث (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) بالحرج الشديد، بل والحيرة فيما يتعلق بمعنى ولاية الفقيه، تلك النظرية السياسية الشيعية الإمامية التي ظهرت على السطح مجدداً في معمعة أحداث ووقائع الثورة الإيرانية التي أطاحت بأعتى الأنظمة الملكية (الشاهنشاهية) الإستبدادية في الشرق. فالفقية الخميني في بداية عهد الثورة نصب نفسه نائباً عن الإمام الغائب، ليصبح فيما بعد إماماً هادياً ومهدياً حتى تاريخ وفاته.

---

(١) انظر محمد علي التسخيري: الدولة الإسلامية: دراسات في وظائفها السياسية والأقتصادية، ص ١٥١، نقلاً عن الخضرا: النمط النبوي _ الخليلفي، سبق ذكره، ص ٢١١.

(٢) المصدر نفسه.

ولا تشكل (ولاية الفقيه) سابقة في الفكر الشيعي الإمامي الإثنا عشري ، كما يفترض الكاتب أن الناس في إيران واليمن رفضوا أن يكون رئيس الدولة إماماً. وهذا القول يؤكده الخميني ، بقوله: "وإذ أنهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي (صلى الله عليه وسلم) منهم ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ." (1) ويضيف قائلاً: "فالولاية تعني حكومة الناس ، وإدارة الدولة ، وتنفيذ أحكام الشرع ، وهذه مهمة شاقة ، ينوء بها من هو أهل لها من غير أن ترفعه فوق مستوى البشر . وليست - كما يتصور البعض - إمتيازاً أو محاباة أو أثرة .." (2)

في قراءة المقالح (اليمن الإسلامي) التي خصصها لمطالعة أبجديات تراث معتزلة العراق وثيق الصلة بفكر الزيدية الهادوية ، تكشف بين سطورها عناوين جانبية وملاحظات لا حصر لها تشيد بماضي الزيدية الأولى . في الوقت نفسه ، نجد الكاتب نفسه يحط من حاضرهم المزري، سواء في عهد وصاية الفقيه المحتسب (فخامة القاضي عبد الرحمن الإرياني) ، أو في عهد (الرئيس القائد الرمز المشير الركن علي عبد الله صالح)، فهو غالباً ما يستشهد بإطروحة المفكر الإسلامي مالك بن نبي وكتابه (شروط النهضة) "كأجمل وأقوى ما يكون التناول عندما قارن بين الفكرة والصنم ، وكيف أن وجود أحدهما يشكل بالضرورة غياب الأخر ، فإذا بزغت الفكرة غرب الصنم ، والعكس صحيح في جميع الحالات " .(3)

فالسلطة ، بالنسبة لصاحب قراءة في فكر الزيدية أضحت مفسدة ، فـ"المذهب الزيدي لم يخسر شيئاً بذهاب الإمامة ، بعد أن تجردت من شروطها ، وتخلت عن مفهومها الحقيقي ، وبعد أن ذهب زمانها وأصبحت مجرد رمز للظلم والقسوة والطغيان ." (4) أما بالنسبة لغيره ، فهي مفسدة المفاسد ، كما أشار إلى ذلك واحداً من تلاميذ الدكتور عبد العزيز المقالح، بالقول: "عندما تأكل عصابة من اللصوص خيرات الناس وجهودهم ، وعندما يحصد السفاحون رقاب الأبرياء . وعندما يصبح الشعب آخر من يفكر في الحكام . وعندما تكون

---

(1) الخميني : الحكومة الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٤٣ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٤٤ .

(3) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٨ .

(4) المصدر نفسه ، ص ٣٥ .

قيمة المال و(الولاء الضيق) أكبر من قيمة الإنسان والأخلاق والكفاءة ، عندئذ تكون الثورة ، بل تجب الثورة ."(١)

على أن أحد المساهمين في هذا السجال ، يرى ضرورة فصل الذات عن الموضوع ، وعدم النظر إلى تجربة جمهورية إيران الإسلامية من باب التمني والإسقاط التاريخي . فالثورة والجمهورية صنوان لا ينفصلان إذن . ففي فاعلية الأول تم التخلص من الماضي الإمامي واقتلاعه من الجذور ، وفي فاعلية الثاني ، تأكيداً على استمرارية هذه الفاعلية السياسية كما جسدتها تجربة الوحدة اليمنية ، كتحصيل حاصل للشرطين السابقين من شروط النهوض باليمن من دولة الإمام ، مروراً بدولة القبلية ، وصولاً إلى شاطئ الأمان عند محطة دولة المؤسسات والقانون . وهذا يعني ايضاً أن هذه الثوابت تشكل رهاناً تاريخياً لكل من يتصدى للولاية العامة، سواء أكان إماماً فاسقاً ، أم حاكماً عسكرياً مغتصباً للخلافة ، فهما (الإمام والرئيس) في كلتا الحالتين لا يجسدان إرادة الشعب التي هي من إرادة الله وسننه في خلقه . فهل في تجربة جمهورية إيران الإسلامية (ولاية الفقيه) ، أو تجربة الجمهورية العربية اليمنية (وصاية الفقيه المحتسب) أنموذج يحتذى به في الزمن الحاضر ؟

لقد عرفنا الأسباب التاريخية التي أودت بنظام المملكة المتوكلية اليمانية ، تماماً كما عرفنا الأسباب الموضوعية التي ساهمت في نجاح الثورة الإيرانية ، التي مهدت الطريق لقيام النظام الجمهوري هناك . والحقيقة أن ندرة المعلومات حول تجربة وصاية الفقيه المحتسب في اليمن ، تجعلنا نتساءل: من الذي مهد الطريق لحكم العسكر ، الذين أبطلوا مفعول صيغة النظام المجلس الجمهوري؟ خصوصاً وأننا لاحظنا أن موضوع السؤال هو موضوع خلاف حول مشروع حزب الله في اليمن ، ومشروع دولة اليمن الإسلامية الذي لم يتحقق بعد. ولا يخامرني الشك لحظة واحدة في أن المقالح قد يشاركني الرأي في أن إختصاصات ومهمات مرشد الجمهورية في إيران الإسلامية ، تختلف تماماً عن صلاحيات ومهمات رئيس الجمهورية اليمنية. علماً بأن الإمام (الفقيه العادل) ، دخل معترك السياسة من باب الفقه والجهاد

---

(١) انظر مقالة الباحث الشاب عبد السلام بن حسين الكبسي في مقدمة ديوانه سيف الدولة الذي يستهله بهذه المقدمة النثرية (نداء إلى الشعراء) ، ص ٥ ، وهامش رقم (١) ، ص ٨ .

والإجتهاد ، على عكس الزعيم عبد الله السلال ، الذي وصل إلى سدة الحكم راكباً على ظهر مدرعة كقائد عسكري لحركة انقلابية ثورية .»[1]

بهذا الشكل تتأكد خصوصية تجربة ولاية الفقيه في جمهورية إيران الإسلامية كحركة ثورية شعبية في عدد من النماذج التاريخية المتشابهة ، أو المتباينة مع بعض الثورات العالمية كالثورة الفرنسية والثورة الصينية . فخصوصيات الثورة الإيرانية - من وجهة نظرنا - تختلف تماماً عن خصوصيات الثورتين الفرنسية والصينية ، من الناحيتين السياسية و الاجتماعية . أما عملية المماثلة بين التجربتين (اليمنية والإيرانية) قد لا تكون متطابقة تماماً في كل الأحوال ، إذا ما علمنا أن النظام الجمهوري في صنعاء اليمن كان قد أفرغ من محتواه الثوري في عهد وصاية الفقيه المحتسب القاضي الإرياني ، كما أسلفنا .

ويبقى علينا أن نفهم كيف يحاول الكاتب إقناع القارئ بتلك الخصوصية الثورية ، لمرحلة الجمهورية العربية اليمنية ، أو بتعبير آخر تجربة وصاية الفقيه المحتسب في زمن الغيبة للإمام الفاضل والإمام المفضول . علماً بأن نظام الحسبة عند زيدية اليمن الهادوية ، لا يسمح بأي حال من الأحوال لفقيه عربي مهما بلغ علمه وإجتهاده الدعوة إلى نفسه إماماً هادياً مهدياً. لكنه من حقه أن يتكنى بلقب شيخ الإسلام ، مثلاً كما فعل القاضي محمد الشوكاني ، أو يتكنى مثلاً بلقب أبو الأحرار اليمنيين تماماً كما كني القاضي محمد الزبيري في آخر أيامه عندما ناصب الجمهورية الثورية العداء .

والكاتب يعتقد في قرارة نفسه أن التغيير العميق الذي أحدثته الثورة اليمنية في حياة الشعب اليمني كفيل بإعطائها نفس الشرعية ، بل ونفس المكانة السياسية والاجتماعية للأنظمة الملكية العشائرية القائمة في إقليم شبه الجزيرة العربية . وإذا كانت أحداث الثورة الإيرانية بالفعل رجحت كفة الفقهاء المجتهدين على المثقفين الثوريين والتكنوقراط ، فقد دخل علماء المؤسسة الإمامية الجعفرية المعترك السياسي من أوسع أبوابه . على عكس الحال في اليمن الجمهوري، كان أقطاب المعارضة الأهلية من جيل (١٩٤٨) ، الذين حفزوا السيد عبد الله الوزير الخروج على الإمام يحيى بن محمد المنصور ، فإنهم بالقدر نفسه قد ساهموا في

---

(١) انظر أحمد الرحومي : أسرار ووثائق الثورة اليمنية ، ص ١٩٢ ، وعبد الله جزيلان: التاريخ السري للثورة اليمنية ، ص ٢٠٧ ، وانظر أيضاً :

Manfred W. Wenner. Modern Yemen (1918-1966), p.193.

تهيئة المناخ المناسب لاحداث فتنة قرية (نجدة الحوبان) بمدينة تعز في منتصف شهر مارس عام ١٩٥٥ ، تمهيداً لخروج الأمير عبد الله على أخيه الإمام الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين .

هكذا اتخذت ظاهرة تعارض الأئمة أنماط عدة للإستيلاء على السلطة ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الأنماط التالية :

- تعارض بين إمامين مستوفيين لشروط الإمامة .
- تعارض ثلاثة أئمة أو أربعة مستوفيي الشروط .
- التعارض بين إمام مستوفي الشروط وورثة إمام آخر .
- التعارض بين إمام مستوفي الشروط وداعي لنفسه بالإمامة غير مستوفي لشروطها. (١)

وهنا نعود مرة أخرى إلى الإشكالية الناجمة عن تكرار عمليات الخروج التي لا طائل منها ، غير تحويل الساحة اليمنية إلى حلبة صراع بين سيوف الإسلام الأمراء العلويين المتزاحمين على مركز الخلافة من جهة ، وبين سائر زعامات الأسر الهاشمية والقحطانية التي تتطلع إلى سدة الحكم من جهة ثانية . في مجمل هذا الصراع ، اقتصر دور الفقهاء المجتهدين والقررين (المحتسبين وشيوخ الإسلام) على البيعة والفتوى ، وهو دور إجرائي شكلي لا يمثل إرادة الشعب، ولا حتى إرادتهم السياسية المجسدة لقرشية الخلافة دون تخصيص . وبالتالي ، يبقى السواد الأعظم من جماهير الشعب اليمني دورهم مقصور على مشاهدة سلسلة أعمال العنف التي تنتاب المجتمع من حين إلى آخر ، دون مبالاة أو إحساس بالمسؤولية .

ونسوق هنا حواراً جرى بين الإمام الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين (الشرعي)، والمقدم أحمد يحيى الثلائي (القائد العسكري لإنقلاب القصر عام ١٩٥٥) ، والذي نفهم من محتواه أن الشعب اليمني كان ولا يزال لديه القابلية لمثل تلك العبثية السياسية من العنف والعنف المضاد . الأمر الذي سهل مهمة الحكام العبث بحقوقه الدستورية ، ومصادرة الحريات العامة ، بما في ذلك مصادرة أرواح من يستشعرون خطرهم على السلطة ، كما يتبين

---

(١) راجع أنموذجاً من هذه القراءة في مقترح خطة بحث أطروحة الدكتوراه ، بعنوان : ظاهرة (تعارض الأئمة) في تاريخ المذهب الزيدي في اليمن ، ص ٤ ، للطالبة سلوى علي قاسم المؤيد ، المعيدة بقسم التاريخ كلية آداب جامعة صنعاء .

ذلك من سياق وقائع المحاكمة الميدانية التي دارت رحاها في ميدان الشهداء بمدينة تعز ، على إثر فشل إنقلاب القصر . نسوقها على النحو التالي :

- الإمام مخاطباً الثلائي بشيء من المنة : ألم أحسن إليك وبعثتك إلى العراق للدراسة ؟
- الثلائي : نعم .
- الإمام : ألم أعمر لك داراً وأجعلك قائد حرسي ومعلم جيشي ؟
- الثلائي : نعم .
- الإمام : ألم تكن رفيقي في السفر والإقامة ؟
- الثلائي : نعم .
- الإمام : ألم تجحد إحساني ، وتخن ثقتي وتغدر بي ؟
- الثلائي : صمت .
- الإمام مخاطباً الجماهير : هذا الثلايا ، أحسنت إليه وربيته وعلمته وقربته ، ثم جازاني بما تعلمون ، فما هو جزاؤه يا ناس ؟
- أصوات ذليلة تعاني من الفاقه والحرمان والهوان : الإعدام ، الإعدام يا مولانا .
- الإمام مخاطباً الجلاد : أضرب عنقه يا وشاح ."(1)

في خاتمة الحوار الساخن بين إمام اليمن وقائد الإنقلاب ، ارتفعت أصوات الجماهير المحتشدة التي كانت تراقب تلك المسرحية العبثية ، وهي تطالب إمام العصر إنزال عقوبة الإعدام بقائد حرسه . وكأن الناصر أحمد من خلال تلك المحاكمة الشكلية أراد أن يثبت للجميع أنه يستمد شرعيته من الشعب . وعليه ، فقد كان رد المقدم الثلائي قبل إستشهادة عفوياً ، وكما يشاع أنه ردد هذه العبارة: "لعن الله شعباً أردت له الحياة فأراد لي الموت." (2) وهذا القول _من وجهة نظرنا - يعكس حالتين إما حالة يأس من الحكام ، أو حالة سخط ومرارة تجاه جماهير الشعب الغافلة عن حقوقها . ونحن بدورنا نشكك في صحة هذه الرواية، التي جرى تداولها على نطاق واسع بعد فشل الإنقلاب ومصرع قائده . والمرجح أن فقهاء السلطان (الإمام وحاشيته) ، حرصوا على بث مثل تلك الشائعات لخلق هوة واسعة بين الطليعة الثورية من ضباط الجيش وجماهير الشعب .

---

(١) الشامي : رياح التغيير ، سبق ذكره ، ص ٤٤٧-٤٤٨ .

(٢) المجاهد : مدينة تعز ، سبق ذكره ، ص ٢٦٣ .

لا تختلف كثيراً أنماط الإستيلاء على السلطة في سائر الأقطار العربية ، فالحاكم في ذروة السلطة سواء أكان رئيس ، أو ملك ، أو أمير ، أو ضابط مغامر ينحصر همه الأول والأخير بالمحافظة على السلطة بأي ثمن كان ، ولو إستدعى الأمر إلى تمزيق الوحدة الوطنية للمحافظة على كرسي السلطة . فالكاسب في حلبة السباق على السلطة ، قد يسجل من خلال خروجه على كل الثوابت نقطة لصالحه بفضل العصبية والغلبة ، وغريمه المخلوع غالباً ما يخسر معظم نقاط المعركة ، وغالباً ما يتخلى عنه الأنصار في لحظات الشدة والإنكسار فيفقد حياته ، أو يجد نفسه قابعاً في زنزانة إنفرادية لا حول له ولا قوة ، أو منفياً خارج الوطن فيطويه النسيان."[1]

لا شك أن الدعوة المستجدة في الساحة اليمنية لتطبيق الديمقراطية ، جنباً إلى جنب مع مبدأ الشورى ، توحي بتفوق النظام الجمهوري وأفضليته على النظام الملكي ، من منطلق أن لا حكم إلا للشعب . ومن جملة نتائج هذا القول والتطبيق أنه يحمل المراقب السياسي على اعتبار وتقدير كل القوى التي تتألف منها النخبة الحاكمة تجسيداً لعهد مضى وانقضى . وإذا كان بعض الأعيان والوجهاء المسنين (القاضي عبد الكريم العرشي والشيخ عبد الله الأحمر) يحتفظون اليوم ببعض النفوذ والجاه ، فإن نفوذهم السياسي لا محالة في طريقه إلى النزول بإضمحلال سلطة المجتمع الأبوي على مؤسسات الدولة الحديثة في المستقبل المنظور . أما تسمية اللاسياسي في التراث سياسياً ، فما هو إلا إقحام تسميات الغرب ومصطلحاته لنطق غرائز ثقافية لا تقدر على النطق ، "أسطورة سياسية تكون فيها الأسماء أصناماً وصوراً لا مضمون لها إلا أسماءها".[2]

وهكذا يتبين أن مفهوم المعارضة الدينية والقبلية في اليمن المعاصر استحداث سياسي وثقافي لتسمية الجمهورية العربية اليمنية ، من أجل تبرير استمرارية السلطة القمعية الأبوية للنظام الإمامي في مرحلة ولاية الفقيه المحتسب التي أفسحت المجال أمام القوى الاجتماعية التقليدية "أهل الحل والعقد" ، المشاركة في الحياة السياسية بصورة فعالة أكثر من سابق . فهبَّ هؤلاء يرفعون شعار الثورة والجمهورية والشورى ، وهم في قرارة أنفسهم غير مقتنعين بما يرفعون من شعارات سياسية فضفاضة ، لا تمت بصلة للواقع الإجتماعي والإقتصادي . وإذا تأملنا ما كان يحصل في عهد القاضي الإرياني من ممارسات تعسفية وقمعية في حق

---

(١) انظر زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢_٢٧٣ .

(٢) عزيز العظمة : التراث بين السلطان والتاريخ ، سبق ذكره ، ص ٥٠ .

المعارضة السياسية الجمهورية المتنامية لأتضح لنا أن حكم الشورى ، لم يكن سوى خطة مرسومة لإعادة إحياء مفردات الفكر الزيدي ، طبقاً لمقولة قرشية الخلافة ، كما يتضح ذلك في سلسلة إصدارات وزارة الإعلام ، وفي مساجلات الدوامغ الشعرية مزيد من إثارة النعرات القبلية من جهة، وسيادة الأعراف القبلية وحكم الطاغوت من جهة ثانية ."[1]

ومن يتأمل الظروف التي وصل فيها الإمام روح الله الموسوي الخميني (قده) إلى قمة السلطة في إيران وملابساتها ، يجد أنها تختلف تماماً عن الظرف التاريخي المصاحب لصعود فخامة القاضي عبد الرحمن الإرياني للوصول إلى سدة الحكم . فقد حرص الفقيه الإرياني، منذ توليه رئاسة الدولة على التخلص من رموز الحكم العسكري (المشير السلال والفريق العمري) ، وإحلال الحكم المدني (المجلس الجمهوري) محله . يقابل هذا الإنتقال والتحول من الملكية السلالية إلى الجمهورية الشعبوية ، علمية التفريق والفصل بين الحكم المدني والحكم العسكري من جهة ، بين حكم الشورى والديكتاتورية العسكرية الإستبدادية من جهة أخرى . فلكل من هذين النوعين من أساليب الحكم حيز فكري مستقل له مفاهيمه ، التي تستوعب مسائله وشبكة علاقات تربط بين هذه المفاهيم الدينية والدنيوية ، وبالتالي تسقط دلالاتها على الوقائع التاريخية ذات الصلة بموضوع البحث - إشكالية الفكر الزيدية في اليمن المعاصر .

على الرغم من الإنتقادات السابقة الموجهة لنظرية الإمامة الزيدية في سياق قراءة المقالح، يبدو أن تجربة ولاية الفقيه المحتسب - صيغة المجلس الجمهوري في عهد ولاية القاضي عبد الرحمن الارياني - تبعث أملاً في تحقيق قرشية الخلافة في ظل حكم جمهوري إسلامي . من هذه الزاوية ، تتكشف لنا أبعاد الصراع الفكري المحتدم آنذاك بين الإمام الناصر أحمد والمؤرخ الهمداني من جهة ، وبين الإمام نفسه والداعي علي بن الفضل الخنفري من جهة ثانية . وطبقاً لقراءة المقالح الميسرة في فكر الزيدية والمعتزلة ، فإن الصراع السياسي أخذ أبعاداً مذهبية طائفية ، وأبعاد سياسية وإجتماعية تكاد تلامس خطوطها العريضة مظاهر ذلك الصراع القديم بين تياري العدنانية والقحطانية ، الذي أشتد آواره في العهد الجديد بعد سقوط الملكية وقيام الجمهورية . ومثلما ضاقت المؤسسة الإمامية ذرعاً بمطارحات الهمداني

---

(١) عبد الله الحبشي : "الدوامغ في التراث اليمني" . مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، ص٦٥-٦٦ .

والحميري ، ضاقت المؤسسة العسكرية بطموحات القاضي الزبيري ، الذي كان يتطلع لرئاسة الدولة الإسلامية، من خلال برنامج حزب الله ، ومن خلال سلسلة المؤتمرات الشعبية (عمران سبتمبر ١٩٦٣ ، أركويت أكتوبر ١٩٦٤ ، وخمر أبريل ١٩٦٥) ، فتم التخلص منه .

لقد أثار الكاتب مجدداً "نكبة الهمداني" في قراءته في فكر الزيدية والمعتزلة ، مثلما أثار صاحب قراءة معتزلة اليمن قضية "صراع الهمداني مع دولة الناصر" . علماً بأن هذه المداخلة القصيرة لن تسمح لنا الخوض بشيء من التفصيل في نكبة الهمداني ، نظراً لأن مهمتنا محصورة في مطالعة مباحث الكاتبين ، التي غالباً ما تبدو فصول مرافعاتها مختزلة ومجزوءة عن قصد حول هذه القضية . لذلك حرصنا قدر الإمكان عدم الزج بأنفسنا في هذا الصراع السُلالي المقيت ، مع إحتفاظنا بمساحة ثقافية تسمح لنا الخوض في إستعراض حيثيات أحداث الماضي وتحليلها وفق المعطيات العلمية المتاحة . ومن حق الكاتب أن يبدي تعاطفه مع الهمداني ، الذي عاش في عصر "لم تكن فيه هذه المسألة قد أثيرت بصورتها المنحطة كما عرفها مجتمعنا فيما بعد. وفي عصر جاء الهادي وأولاده ليطلبوا السلطة في اليمن ، ولم يأتوا كمواطنين ، أو كعلماء ، أو كتجار .. ورفض الهمداني نظرياً ، كما رفض الكثير من اليمنيين عملياً هذه السلطة. وهذا أمر مألوف في الصراعات السياسية والفكرية والدينية ." [1]

لذلك نراه يعزو انحطاط المؤسسة الإمامية وتخلف فكر الزيدية إلى أربعة أسباب رئيسية: أولاً ، خروج الأئمة الزيديين ليس على قواعد المذهب فحسب ، بل على الإجماع الخاطئ ، وعدم قصر فكرة الخروج على الحاكم الجائر . وثانياً ، تكالب الأئمة العلويين على السلطة والحكم (الخلافة) ، في حين كان مؤسس المذهب الإمام زيد ، ومن قبله جده الإمام علي بن أبي طالب ، ليست السلطة مطمعه ، ولا (الرئاسة) شغله الشاغل . [2] ولما جاء الإمام الهادي وأسلافه الرسيون إلى اليمن ، وضعوا السلطة ومنصب الإمامة نصب أعينهم ، متخذين من الدين (المذهب الزيدي) ستاراً لمطمعهم وتحقيق هذه الغاية والهدف . وثالثاً، أن النظام الإمامي في اليمن حاول الجمع بين السلطتين - الدينية والزمنية - ، وبالفعل نجح بعض الأئمة في فترات تاريخية في الجمع بين السلطتين وفشلوا في فترات تاريخية ، ومصدر

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٢٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٠ .

هذا الفشل هو الجمع وليس الفصل . وأخيراً أن ثقافة العصر الحديث لا تتقبل فكر الزيدية والمعتزلة من جهة ، والنظام الإمامي البائد من جهة ثانية ، باعتبارهما سلطة غاشمة لا علاقة لها بذلك الفكر المستنير ."[1]

وبناءً على هذه النقاط الأربعة التي أوردها الكاتب في قراءته ، فإن الإمامة على حد قوله هي مفسدة المفاسد لكونها أفسدت كل شيء جميل ورائع في هذا الفكر العقلاني المتحرر، " كما تحولت هذه الملامح داخل الفكر الزيدي إلى تيارات تتصارع حيناً وتتعايش حيناً ، سيما في القرون الأخيرة، عندما أنتصر تيار التشيع ، وأدى إلى إلحاق الظلم والاضطهاد بالتيار السني"."[2] إن تفحص مقالة المقالح لفكر الزيدية والمعتزلة ، من زاوية الحركة الإسماعلية ، وربيبتها الشوكانية المعاصرة، تقودنا مباحث هذين الفصلين إلى تحليلات مغايرة لكافة مظاهر الصراعات المذهبية ، والنزعات العرقية ، التي ينفي وجودها تارة ، ثم يعود مؤكداً وجودها وديمومتها في الزمن الحاضر ، بالقول: "وقد استمرت هذه العاهة إلى بداية العصر الحديث ، وكاد بعض الأحرار في بلادنا يقعون في قبضتها العاتية ، وأن يفتحوا في جدار الحركة الوطنية ثغرة لا يمكن سدها . عندما رأوا أن الوقوف في وجه الأسرة الحاكمة البائدة التي احتكرت نظام الحكم يستدعي احياء قدر معين من النزعات العرقية." "[3]

لا يضيف الكاتب جديداً في باب التعريف بفكر الإسماعيلية وإلزامية نصب الإمام على المسلمين ، ولا يتطرق لموقف شيخ الإسلام الشوكاني المؤازر والمتحمس لمقالة "العقد الثمين في إثبات وصية أمير المؤمنين" ، طبقاً لمقولة شرطية البطنين . لعل الفارق بينه وبين وسابقيه من القراء ، مثل أبو زهرة وصبحي وزيد ، الذين ناقشوا في مباحثهم حتمية تنصيب إمام للأمة يسوسها في إيام السلم والحرب . لكن المقالح لم يكن راضياً عن أصحاب هذه المقالات، يتضح ذلك من تحامله الشديد عليهم ، بقوله: "وهؤلاء المتاقفون _وما أكثرهم في بلادنا وما أشقانا بهم - يعرفون كل شيء عن تاريخنا القديم والحديث ، ولا يكفون عن إصدار الفتاوى النهائية في القضايا الكبيرة . ويمارسون في أبحاثهم - إن كانت لهم حقاً أبحاث - أساليب عشوائية تجعل من مجرد متابعتها أو فهمها أمراً صعباً على النفس ، وعلى

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١١٨ .

الفكر ، وعلى الخيال أيضاً ." (١) ويمضي قدماً في عدوانيته العمياء بإصراره الشديد على سلق من يخالفه الرأي، من مثل قوله: "فالإستقراء يؤكد أننا نطالع عيوب غيرنا بإهتمام وبحرص لو أعطينا مثلهما لعويبنا لكنا تخلصنا منها من زمن بعيد ، ولكانت كتابتنا اليوم غيرها بالأمس ، لكن الاغراق في التسامح مع الذات جعلنا ننظر إلى القشة في عيون الآخرين ولا ننظر إلى الأخشاب الواقفة في عيوننا في ضخامة سيقان عوج بن عنق بطل الأساطير العربية الشهير ." (٢)

من جديد يعاود المقالح تكرار مبدأ المواطنة الحرة في الحقوق والواجبات ، بل وتكرار القول على أنه واحداً من أشد الناس حرصاً وألتزاماً بقواعد البحث العلمي الموضوعي الهادف، كونه لم يصدر حكماً بإعتقال أو حد المؤرخ الهمداني ، ولا على غيره بالخروج عن ثوابت مذهب العترة بل والتحريق بالنسبة لعلي بن الفضل . وهو يفترض في قراءته أن البحث في التاريخ ، ليس ضرب من العبثية الثقافية ، وإنما "من أجل إغناء الحاضر وتطوير المستقبل لا يعني إختلاق الأمور إختلاقاً ، ولا الكذب على التاريخ ، بل بالإمانة للحقيقة ، فالحقيقة دائماً ثورية." (٣)

إن فهم مدلول منطق كل قراءة ، يتيح لنا التعرف على نقطة البدء في قراءة المقالح المناهضة لكل القراءات الأخرى وثيقة الصلة بفكر الزيدية والمعتزلة . والافتراض القائل بأن هذا الفكر المستنير ليس له وجود في الوقت الراهن ، وأن المؤسسة الإمامية الهادوية هي سلطة غاشمة لا علاقة لها بتراث معتزلة العراق ، وأن أية قراءة مهما بلغت علميتها ومنهجيتها تتطرق لمباحث الإمامة والسياسية ، يتطلب من الجميع التصدي لها للحيلولة دون إتاحة الفرصة لهؤلاء "المزايدون والمناقصون ، النائحون الذين يندبون إهماله ، ويريدون أن يكون عوناً لهم في العودة بالناس وبالبلاد إلى الوراء ، والساخطون الغاضبون الذين يرغبون في أن

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٩ .

(٢) يتنطع الكاتب على سائر الأدباء والكتاب اليمنيين في هذه المقالة الريبورتاجية الموسومة: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، حيث يومي في أكثر من موضع أنه يترفع عن مقالة "تعيب القذى في عين أخيك وفي ظهرك خشبة" للسيد المسيح ، وهو في واقع الأمر ينال من قدر نفسه أكثر مما ينال من قدر غيره ، انظر المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢٣ .

نتخلص من تراثنا كما تتخلص الزانية من اللقيط حتى لا يكون دليلاً على الأثم الذي ارتكبته في لحظة طيش ومغامرة لا أخلاقية." [1] فلم يكن إذاً من المستحب إعادة النظر في تراث معتزلة اليمن ، كونه تراثاً ماضوياً لا يمت بصلة لواقع الحال في اليمن المعاصر .

ولكن إذا كان التبسيط قد حل مشكلة التراث بجرة قلم ، طبقاً لهذا المعادلة التي يختص بها الكاتب في مجال محاكاته لصاحب قصيدة (لا بد من صنعاء وإن طال السفر) ، متأثراً بموقف الراحل الأُستاذ قاسم غالب أحمد الذي أبلى بلاءً حسناً في الدفاع عن (شافعية الشافعي) في مواجهة حماس الشيخ أبي زهرة المدافع عن (زيدية زيد) ، ليصل بنا في نهاية المطاف إلى تلك القاعدة النقدية الأدبية ، التي يحاول من خلالها النيل من صاحب مقالة (معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره) . يقول المقالح: "حاولت صادقاً ومخلصاً في السطور التي عقبت فيها على وجهة نظر الأخ علي محمد زيد أن أتجنب الإشارة إلى موضوع العرقية في فكر الطرفين [الإمام الهادي والمؤرخ الهمداني] أو إثباتها في فكر الطرفين على أنها جزء من فكر العصبية والقبلية اللذين كانا سائدين في تلك العصور وان المثقفين في تلك الفترة ومنهم الهمداني لم يكونوا يجدون عيباً في الإحتماء بالعصبية أو على الأقل لا يستطيعون تجاوزها.." [2]

في هذا السياق التاريخي ، يحاول الدكتور عبد العزيز وصم من يخالفه الرأي بالعصبية المذهبية، كونه كسائر المثقفين اليمنيين _قديماً وحديثاً - لم يستطيعوا تجاوز تلك العاهة الطائفية، حتى بعد سقوط النظام الملكي ومؤسسته الإمامية في اليمن في سبتمبر ١٩٦٢م/ ١٣٨٢هـ . هذا الموقف من التراث العربي الإسلامي لا يمكن دراسته إلا بشكل انتقائي ، وهذا الاتجاه الثقافي هو التمرد بعينه على تراث معتزلة اليمن: "لعل أخطر أنواع التخلف العقلي والمعنوي في بلدٍ ما ، هو ذلك الذي يكون مغطى بقشرة سطحية من التثاقف والتعالم ، أو ذاك الذي ينتج ألواناً من المتثاقفين الذين يعلمون كل شيء وهم في الواقع لا يعلمون شيئاً . وهم لجهلهم أنهم يجهلون - يتمسكون بآرائهم المغلوطة ، ويعتبرون المساس بها أو العمل على تفنيدها عملاً عدوانياً يسيء إلى العلم وإلى العلمية قبل أن يسيء إليهم شخصياً ، باعتبارهم عباقرة معصومين ومنزهين - بالجهل وحده - عن كل خطأ " .[3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٨.

لقد أجاب الكثير من الدارسين والباحثين العرب على هذا الموضوع نفسه بموضوعية ومنهجية رصينة غير مفتعلة لخلاف مشابة لخلاف داحس والغبراء، ومنهم المفكر العربي محمد عابد الجابري، الذي أفصح عن موقف متناقض لبعض المتثاقفين والمتعولمين العرب في بحثه العميق، تحت عنوان (نحن والتراث - قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي - ١٩٨٥) من خلال إثارته جملة من الأسئلة، قائلاً: كيف نحقق ثورتنا؟ .. وكيف نعيد بناء تراثنا؟

سؤالان آخران يتضمن الواحد منهما الآخر ويحيل إليه، ويشكلان كذلك، بترابطهما بهذا الشكل، أحد المحاور الرئيسية - المحور الثالث والأخير - في إشكالية الفكر العربي المعاصر. الحوار في هذا المحور، وبالتالي نظام العلاقات فيه هو بين (المستقبل) و(الماضي)، ولكن بوصفهما معاً مجرد مشروعين: مشروع الثورة التي لم تحقق بعد، ومشروع التراث الذي سيعاد بناؤه بالشكل الذي يجعله يقوم بدوره في همز الثورة وتأصيلها". ويضيف الجابري قائلاً: "العلاقة هنا (جدلية) مطلوب من (الثورة) أن تعيد بناء التراث، ومطلوب من (التراث) أن يساعد على إنجاز الثورة ... والفكر اليساري العربي المعاصر تائه في الحلقة المفرغة باحثاً عن (منهج) للخروج منها".[1]

وبنفس النغمة المتمردة الرافضة للتراث العربي الإسلامي تراث الزيدية والمعتزلة، تذهب قراءة المقالح إلى دمغ كل القراءات الأخرى للتراث بـ (التواطؤ التاريخي) مع النظام الملكي ومؤسسته الإمامية، بسخرية مريرة: "إن مصيبة الذين يعترضون على آراء الهمداني أنهم ينظرون إليه نظرة ماضوية غير تاريخية فبعضهم يرى أن الحديث عن الهمداني يعني إثارة الركام المتخلف من صراعات المجتمع القبلي الإقطاعي، مثل العرقية، وبعضهم ينظر إلى المسألة نظرة طائفية ترى أن دحض الهمداني لنظريات (الإمامة في بعض قريش، أو في قريش عامة) دحض للشرنقة الأخيرة التي يحتمي بها ما تبقى من أيديولوجيات التخلف".[2]

والأمر الذي يحول دون استفادة صاحب القراءة المذكورة سالفاً من قراءات غيره وأبحاثهم المستفيضة في هذا المجال الخصب، جعله غير قادر على تقديم قراءة ميسرة تساعد القارئ على فهم مدلول قراءته، ومغزى عقيدته السياسية أو بتعبير آخر مذهبه الفكري.

---

(١) انظر محمد عابد الجابري: نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص١٥.

(٢) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص ١٢٤.

وذلك إما لعدم إحاطته إحاطة كاملة بموضوع بحثه "اسارع في قراءة الكتاب وتسجيل انطباعاتي عنه مستفيداً من قراءاتي القليلة في الموضوع" (١) ، أو لاعتقاده المسبق أنه لا يستحق الدراسة والبحث كونه تراث ماضوي لا يمت بصلة لحضارة العصر . والقراءة المقعرة لفكر الزيدية والمعتزلة ، سواء جاءت في صيغة ريبورتاجات صحفية ، أو في نظم قصائد شعر نثرية على غرار تلك القصيدة المنسوبة لعلي بن الفضل (خذي الدف يا هذه واضربي) وثيقة الصلة بالحركة الإسماعيلية في اليمن، عملية محسوبة تتم وفق تصوره الخاص لتاريخ الفكر العربي الإسلامي .

فالفذلكة التاريخية بالقياس إلى الخيال الأدبي ، ليست مفتاحاً سحرياً صالحاً لقراءة فكر الزيدية والمعتزلة ، وتوضيح مصطلحاته الفقهية والكلامية . فالثورة والخروج موجودة في صلب الواقع الصنم المصلوب ، الذي قدم سيرة ميسرة لتجربة الشيخ صالح بن المهدي المقبلي من جهة ، والإمام محمد بن علي الشوكاني من جهة أخرى ، ما قد يبدو أكبر وكأنه تصالح متشائم مع واقع الحال في اليمن المعاصر . حيث يسعى أنصار تيار القحطانية بالتآزر مع أتباع الدعوة الشوكانية السلفية الوهابية الحرص على إحياء أكبر قدر من تلك النزعات المذهبية والقبلية والجهوية المقيتة ، بحجة مكافحة من تبقى من فلول النظام الإمامي ، وأنصار تيار العدنانية الظاهرين في وصعده وصنعاء وذمار ، وغيرها من حواضر اليمن . (٢)

ليست هذه الإزاحة للواقع وقفاً على من ينتمي إلى تيار الحداثة ، أو من لا يلتزم خطاً سياسياً وثقافياً واضحاً من الأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الطاحنة التي تعصف باليمن أرضاً وشعباً حضارة . والكاتب نفسه بذل كل ما في وسعه ، تحديد أبعاد مهمته الصعبة: "كيف يمكن لليمن أن تستوعب فكر العصر ، وأن تعيش أنظمته المختلفة بعد أن أحرق نظام ما قبل الثورة كل الجسور القائمة بين اليمن ، وأفضل ما في الماضي وبينها وبين المستقبل مما جعلها تبدو عاجزة عن استيعاب مقدمات التغيير والانطلاق نحو الآفاق

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) نلفت نظر القارئ الكريم إلى مقالتنا المنشورة حول تجربة صالح بن المهدي المقبلي تحت عنوان: "غربة الفقيه في كنف السلطان" في المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية . العدد الرابع والعشرين ، ديسمبر|كانون الأول/ ٢٠٠١م: ٢٣٧-٢٦١ .

الأساسية للتطور؟!"[1] وهو يعي تماماً - لا عقلانية - موقفه المستجد من التراث، إذ يؤكد حتمية تثويره من خلال تقديم قراءة جديدة مبتسرة لتراث معتزلة اليمن، فنراه يعود لعاطفته الجياشة أكثر من مرة: "ان اليمن اليوم بحاجة إلى عقول مفتوحة وعواطف متقدمة متوازنة تتصدى لقراءة التراث الأدبي والفكري والسياسي ليمن الأمس، وتحاول بلورة موقف واعٍ واع."[2]

من ناحية ثانية، يحدد الكاتب ماهية عاطفة تراث معتزلة اليمن بالقياس لعاطفة معتزلة العراق المتقدمة، بأنها عاطفة "ثورية ليس نحو التراث وحسب، ولا نحو كيفية تجاوز الجوانب الميتة والمعيقة فيه، وإنما للخروج من دوائر التخلف والاجترار".[3] بهذا القول يكون الكاتب قد مهد الطريق لظهور مقولات فقهية قديمة وحديثة، ترى من مبدأ الخروج (الثورة) في المذهب الزيدي، ليس ضرباً من ضروب العبثية السياسية فحسب، بل وخروجاً عن الثوابت الوطنية التي تستوجب من الجميع تقديم يمين الولاء والطاعة لصاحب الزمان، بصرف النظر أكان عادلاً أم فاسقاً.

وبالتالي، يفترض صاحب قراءة في فكر الزيدية أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليس أصلاً من أصول الدين المنضوية في مقالة الزيدية والمعتزلة، والتي يرمي أصحابها من وراء ذلك تحرير مدلول الخلافة المغتصبة في زمن الغيبة للإمام الفاضل والمفضول. ولهذا الأمر نتائج لا يمكن إغفالها أو تجاهلها، واعتبار دلالاتها في ضوء القراءات السبع، وما عاناه أصحابها من ضروب التعسف والإذلال على يد حاجب سلطان ثقافة المعرفة. هذه هي الفحوى البعيدة للديماغوجية الإنتهازية والوصولية التي يعسر هضمها في الزمن الراهن، والتي يوصم أصحابها بمظاهر الملق الزائف وهو النفاق الإجتماعي بعينه.[4]

---

(١) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص ١١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر عزيز العظمة: التراث بين السلطان والتاريخ، ص ٢٥.

تلك هي أحكام القراءة الرابعة في تراث الزيدية والمعتزلة التي ينبغي على الجميع التقيد بها نصاً وروحاً ، حفاظاً لماء الوجه وجراية الوظيفة . فمن يجرؤ على فتح باب الإجتهاد في دراسة تراث معتزلة اليمن ، فسيلقى المصير نفسه الذي لقيه الإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي لحظة خروجه عن الخلافة العباسية في نجران اليمن ، قبيل خروج الإمام الهادي من الحجاز إلى اليمن ، وقبيل إعلان قيام الدولة الزيدية في إقليم صعدة . وكانت توقعات أصحاب القراءات السبع في فكر الزيدية والمعتزلة في محلها ، عندما أفاق أهل الكهف من سباتهم في مملكة واق الواق على صوت دانات مدافع رجال الثورة وهي تدك معاقل النظام الإمامي في صنعاء ، أن الوقت قد حان لطمس معالم ذلك الفكر العظيم مرة ثانية بجرة قلم ، كما هو الحال في تلك المقالة المخذولة : ابن الأمير وعصره ، صورة من كفاح شعب !؟

لم تكن الدلالة السياسية لهذه القراءة - في فكر الزيدية ، أو مقدمة أولية في فكر الإسماعيلية ، أو قراءة في أيام الشوكاني ، سواء محاولة يائسة للحيلولة دون إطلاع الناس على مفردات هذا الفكر الإسلامي المشاكس . فالقراءة نفسها تبدو أكثر غموضاً بالقياس لسائر القراءات الأخرى، كون المنهج المتبع يجمع بين الاستقراء السريع والتعميم والتضخيم ، والمصطلحات الإنشائية والشعارات الفضفاضة ، التي لا طائل منها غير تزييف الوعي بالواقع المعاش . وقد بذل صاحبها جهداً مشكوراً يحمد عليه في هذا المضمار ، حتى تبدو قراءته في موضع جيد في نفس القارئ:

"والمعروف سلفاً أنه في الكتابات التاريخية وفي الدراسات الأدبية والإنسانية بخاصة يكون الصواب كالخطأ قضية نسبية ، فضلاً عن أن اختلاف المناهج وتعدد الاتجاهات ، تنوع القواعد والمعايير ، وتحكم النزاعات الذاتية . كل ذلك يجعل من أية دراسة مهما كان خطها من الموضوعية والعلمية قابلة للنقاش وأبعد من أن تكون مبراءة من الأخطاء أو منزهة عن النقص . وفي بلادنا العربية حيث ما تزال المسافة شاسعة بين الإنسان والتفسير المنطقي للأحداث والظواهر يكون الفارق الحاسم بين النزعة الموضوعية والنزعة الذاتية غير مدرك ولا واضح بالقدر الذي يجعل الكتابات في معظم الأمور موضوعية خالصة".[1]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٩ .

وفي مقابل عمليات التبسيط المنهجي في قراءات فكر الزيدية والمعتزلة ، التي أرتاب منها الكاتب عندما أطلع على أبحاث من سبقوه ، يكتشف فجأة أن مقالته لا تتطابق مع مقالاتهم. وهكذا أتاحت قراءة المقالح لنا ، ولو مؤقتاً التعرف على مقالته ، أو بالأحرى هذا الريبورتاج الصحفي المخرج على هيئة كتاب ، الذي لا يعدو كونه عن حاشية كبرى لأربعة عناوين:

- أولها كتاب محمد أبو زهرة (الإمام زيد - حياته وعصره ، آراؤه وفقهه) .
- ثانيها كتاب علي محمد زيد (معتزلة اليمن - دولة الهادي وفكره) .
- ثالثها كتاب أحمد محمود صبحي (في علم الكلام الزيدية) .
- آخرها كتاب محمد عمارة (الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية) .

ففي هذه الحاشية الكبرى (اليمن الإسلامي: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) ، جمع الكاتب نفسه كل ما استطاع جمعه من الأبحاث والدراسات السالفة الذكر ، ليخرج على القارئ بمصطلحات مستعارة دون الإشارة إلى مصادرها ، حيث أخذ يردد عبر قراءته مصطلحات غامضة ، وألفاظ غريبة ، وكلمات متعددة الأغراض والمعاني: "المعتزلة الجدد"، و"زيدية زيد"، و"معتزلية زيد" إلى آخر ما هنالك من الجمل المستعارة والمصطلحات الجغرافية الفضفاضة: "القمم الخمس"، و"العمالقة الخمسة" وغيرها . وكل من يشارك صاحب القراءة في تكوين سفره: قراءة فكر الزيدية والمعتزلة ، سوف يجد أن صاحبها أعتمد بصورة أساسية على عشرة مصادر ومقالتين لا أكثر ، فضلاً عن أطروحة ماجستير غير منشورة ، وهامش أشبه ما يكون بحاشية ناهز عدد صفحاته (١٤٣-١٤٩) عدد صفحات الفصل الثاني (١٣٣-١٤٢) من بحثه ودراسته!

فلقد كان من حسن حظ الكاتب أن أشار صراحة أن ثمة صعوبة أعترضت مسار بحثه ، منها شحة المصادر . وهذا أمر يغتفر ، فيما لو راع قواعد البحث العلمي المتعارف عليها في سائر العلوم الاجتماعية ، حيث يشير طالب العلم ، مثلاً إلى المصادر الأولية والمراجع الثانوية التي ركن إليها في دراسته . وبمطالعتنا الفصول الأربعة لكتاب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، لاحظنا اضطراباً بيناً ما يمكن أن يرد إلى غياب المنهج لدى صاحبه ، كما يفصح عن ذلك مراراً وتكراراً، بقوله: "ولست مع الذين يقولون بوجوب تأجيل البحث في التاريخ اليمني حتى لا نثير الحساسيات والخواطر . إن ما يثير الحساسيات والخواطر هو فرض موروثنا من

التخلف على مناهج البحث العلمي بحيث يبدو الكشف العلمي كشفاً عن جيفة لا قبل للبعض بتحملها."[1]

الحقيقة التي لا خلاف عليها أن قراءته الخاصة لهذا الفكر قراءة فريدة من نوعها ، بل ومتميزة عن سائر القراءات الأخرى التي تتسم بالمنهجية العلمية والموضوعية . وقد تبدو المسألة شكلية منهجية ، ولكنها تهم كل باحث مختص ممن يتابع مغزى المصطلحات الفقهية والكلامية ، ويحاول تحديد دور المذاهب والفرق الإسلامية في صدر الإسلام، وبوجه خاص الزيدية والإسماعيلية إلتزام طريقته المثل: "وفتح ملف الماضي أمام الأجيال القادمة ، وحتى الحاضرة يجعلها تنظر إليه كما هو ، بدون (رتوش) ، وبدون كذب ودجل ، بحيث تتجنب الوقوع في مآسيه وما أكثرها ، وتستلهم لحظات الأبداع والعظمة والذكاء."[2]

ويبقى موضوع حشر مصطلحات أخرى (إمامة، خلافة، رئاسة، سلطنة، مشيخة) في تكوين آراء خاطئة لدى القراء عن فكر الزيدية والمعتزلة ، التي تتجاوز عدد فرقها الإمامية وتياراتها الكلامية الأربعين فرقة، وورد ذكر معظمها في كتاب (الحور العين) لنشوان الحميري، وكتاب (المنية والأمل) لابن المرتضى ، وكتاب عارف تامر (الإمامة في الإسلام) . ولاشك في أن وضوح إدراكه لصعوبة مهمته ، قد ساعده كثيراً في حفز همته مواصلة قراءته المضادة لكل القراءات الأخرى ، ونقدها نقداً أدبياً لاذعاً لكونها توظف تراث الإسلام لاغراض دنيوية صرفة. وحيث أن الكاتب خصص نصف كتابه لدحض القراءات السالفة الذكر ، فهو لم يول عناية كافية لدراسة موضوع بحثه دراسة وافية كما كان يفترض منه ، وإنما درس واقع المؤسسة الإمامية في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية فوجده واقعاً منحطاً ومتخلفاً ، فظن أن كل عصور الإمامة الزيدية، التي تضرب جذورها في عمق التربة اليمنية - عصور انحطاط واجترار وتخلف حضاري!

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٢٦-١٢٧ .

(٢) المصدر نفسه .

الفصل الخامس

قراءة عارف (تلاقح الأفكار)

إن الملاحظات العامة حول القصور المنهجي الواضح في بعض القراءات السبع في تراث معتزلة اليمن ، حفز همم الدارسين المهتمين به إلى سد هذا الفراغ العلمي . وكانت أطروحة أحمد عبد الله عارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) ، الصادرة عن دار أزال ، بيروت عام ١٩٨٧ ، قد قطعت شوطاً في استكمال مسيرة العمل الجاد في إخراج هذا التراث المخطوط إلى حيز الوجود . فضلاً عن دراسته الأخرى الموسومة: مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري ، الصادرة عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ببيروت ، عام ١٩٩١ .

إن قراءة عارف في تراث معتزلة اليمن لها قيمة علمية أكاديمية ، بتزكية المفكر الإسلامي محمد عمارة ، الذي تولى بنفسه مهمة تقديم الدراسة إلى القارئ العربي . فهذه شهادة يعتز بها صاحب الدراسة ، حفزته على مواصلة مسيرة البحث العلمي في هذا الحقل الثقافي البالغ التعقيد ، من ناحيتين: أولهما "أن الزيدية في آرائهم الكلامية إما بغدادية أو بصرية وهم في أخذهم بتلك الآراء لا يتقيدون بهذه البغدادية أو البصرية، بل نجدهم تارة يأخذون بقول البصرية جميعاً في مسألة ما ، وطوراً يأخذون برأي البغدادية . فمن مسائل التي أجمعوا عليها بإتفاق مع البصرية ، قولهم بعدم وجوب الأصلح على الله في الدنيا سواء فيما يتعلق بإرسال الرسل أو التكليف . ومن المسائل التي قال بها أكثرهم بإتفاق مع البغدادية قولهم بنفي الأحوال والصفة الأخص ، وهي الصفة الوجودية التي أثبتها البصرية وما أقتضى عنها من صفات أخرى إلى غير ذلك ." [1] أما الأمر الثاني الذي "يميز الزيدية في علم الكلام عن المعتزلة قولهم بالإمامة وأعتبارها أصلاً من أصول الدين ." [2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٥ .

(٢) المصدر نفسه .

ولمزيد من تقصي الحقائق التاريخية ، يشير الكاتب إلى طريقته في المقابلة المزعومة بين مباحث زيدية اليمن الإعتقادية بأصول الدين أو الإمامة وإستحقاقها ، فيقول: "وذلك هو الهدف ، وقد حاولت ألا أنحشر بنفسي بين سطور هذه الدراسة إلا ما كان من قبيل الإستنتاج حينما تحيط برأي ما عتمه الغموض حينئذٍ أحاول قد مداركي أن أشارك تلك السطور ، والسبب في ذلك أن هذه الآراء تتعلق بمذاهب ثيولوجية في الذات والصفات والأفعال ، وما كان هذا شأنه فليس للباحث أنْ يدنو منه بل يترك للسان حال أصحابه تبيين مقاصدهم في التفسير والتأويل في تناول النصوص الدينية على أن لا يعني ذلك إيراد نصوصهم ورائهم بحشوها وإستغلاق ألفاظها ."[1]

أننا لسنا في معرض مناقشة المباحث العامة للمعتزلة ، لأن هدفنا أساساً هو إستكشاف تلك العلاقة الفكرية بين الزيدية والمعتزلة بالنسبة لأصول الدين الخمسة من جهة ، وإستحقاق الإمامة من جهة أُخرى . ومن هنا تكتسب هذه الصلة القديمة بين الفرقتين قوتها التمثيلية والتي أوجزها في النقاط التالية :

١ - "أن المعتزلة كان لهم نصيب التتلمذ في حلقات أهل البيت وأنهم خروجوا والزيدية سواء من تلك الحلقات وتفرقوا على أمل الإلتقاء في بلاط دولة العدل والتوحيد .. بإعتبار أن التصدي للعمل السياسي في تلك الفترة كان لابد أن يمر من خلال قنوات من ينتسب إلى أهل البيت للقناعة العامة لدى المجتمع الإسلامي آنذاك بالشرعية الدينية لهم .

٢ - أن كتب المعتزلة وتراثهم الكلامي كان قديم العهد لدى زيدية اليمن منذ تأسيس الدولة الزيدية ، وأن ذلك لم يكن حديثاً وفد على يد القاضي جعفر بن عبد السلام أحد كبار شيوخ الزيدية الذي سافر إلى العراق بإيعاز من الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان (توفي ٥٦٦هـ) لاستجلاب كتب المعتزلة حتى يستطيع أن يعضد حججه على المطرفية .. وبذلك يسقط القول إن يكون زيدية اليمن ما كان لهم عهد بتراث المعتزلة إلا في عهدي المتوكل والمنصور ."[2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

بهذا المعنى ، يكون أحمد عارف قد وصل إلى نتيجة حاسمة مفادها أن الصلة بين الفرقتين قديمة ومتجذرة ، ربما تعود إلى بواكير اللقاء الأول بين الإمام زيد بن علي وشيخ المعتزلة واصل بن عطاء . لذلك نراه يأخذ بهذا المنهج حتى أنتهى إلى تقسيم دراسته على النحو التالي:

- القسم الأول : وهو عبارة عن تمهيد للدراسة وهو تعريف بالزيدية كدعوة دينية ، ومذهب فقهي ، وفرق فلسفية متباينة الآراء والأهواء فيما يتعلق بالإمامة والسياسة . بالمثل يجري التعريف بنشأة المعتزلة ومدارسهم الكلامية . ومن ثم توضيح الصلة بين هذين التيارين .
- والقسم الثاني : يشتمل على دراسة قواعد مناهج البحث العلمي في قضايا الفكر الإسلامي لدى الزيدية والمعتزلة وقد تضمن هذا القسم مبحثين : الأول ، في النقل ، أي الدلة النقلية عن كلاً من الزيدية والمعتزلة ، وموقفهما من كافة أدلة الأحكام (القرآن والسنة والإجماع والقياس). أما القسم الثاني ، فقد خصص لمكانة العقل عند كلاً منهما (دليل العقل ودليل النقل) ولا سيما في مباحثها الكلامية .
- ويركز القسم الثالث على دراسة مسائل الأتفاق في قضايا علم الكلام (الالهيات) ، فيما يتعلق باصول الدين الخمسة ، وفي ذلك توضيح لأوجه الخلاف في مسألة الإمامة وإستحقاقها .

كانت فكرة هذه الدراسة قد أختمرت في ذهن الكاتب ، منذ تاريخ إعداد أطروحته الجامعية حول الخلافات المزمنة بين سائر الفرق الإسلامية في صدر الإسلام . وتأكيداً على هذا المعنى، نجده أكثر الدارسين اليمنيين توجساً من موضوع بحثه ، رغم ولعه الشديد به . لهذا نجده يختتم مقدمة الدراسة بعبارات متوترة على هذا النحو: "أحب أن أشير إلى تلك المناقشات التي جرت على صدر الصحافة اليمنية حول كتابين جليلين أحدهما للأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحي "الزيدية" ، وهو الكتاب الذي طرق باب فكر الزيدية، وأحدث دوياً مازال صداه يرن في صفوف المثقفين والباحثين اليمنيين. والثاني للأخ الأستاذ علي محمد زيد "معتزلة اليمن" وكان ذلك النقاش ثرياً بالرؤى والملاحظات وأجدر بشخص يتعاطى معرفة التراث أن يقف على ذلك ، ولكني للأسف الشديد لم أقف على شئ من ذلك الا بعد أن دلفت بهذه الصفحات إلى الطبع .." [1]

---

(١) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ١٩ .

والملاحظات الآنفة الذكر ، تشير إلى مآخذ حاجب ثقافة السلطة على تلك القراءات الرائدة في فكر الزيدية والمعتزلة ، وهو يخشى ما يخشاه أن يصيبه سهماً من سهامه الجارحة. لذلك نجده يلتزم الحيطة والحذر في سياق بحثه ودراسته ، خشية الانزلاق في مخاطر المحظور من الرسائل الجامعية ، منذ أن وضع قدمه في هذا الحقل الفلسفي المكتظ بالألغام الثقافية على اختلاف أنواعها ومسمياتها . ومما زاد في الأضطراب والتشوش أن صاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، ساهم في تشويه صورة هذا الفكر لدى قطاع واسع من القراء الذين يجهلون مغزى مباحثه العقلية . وستضطرب المعلومات تصاعدياً حول مقاصد الفقه الزيدي ومباحث علم الكلام المعتزلي، وحول مصطلحات زيدية ، وهادوية ، ومذهب أهل العدل والتوحيد ، ومذهب أهل السنة والجماعة .

والأمر المثير للدهشة حقاً أن صاحب قراءة (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) أشاد في مقدمة دراسته بقراءة صبحي (الزيدية) ، وقراءة زيد (معتزلة اليمن) . في الوقت الذي تجاهل الإشارة كلية إلى مقالة المقالح ، التي لم يثبتها ضمن قائمة المصادر والمراجع ، بإعتبارها قراءة متهافتة لا تستحق مجرد الإشارة إليها ، أكثر من تعليقه حول هذه النقطة بالذات: "وهذا الأخير يتضمن تعقيبات على ذنيك الكتابين ومنهجاً في تناول فكر الزيدية، ولست بصدد مناقشة ما جاء فيها فلكل طرحه ورؤيته ، وإنما أحببت الإشارة إلى ذلك حتى لا أتهم بالتقصير والتعامي عن دراسات سبقتني في ذلك المضمار ، وهي دراسات اعترف لأصحابها بالسبق والثراء المعرفي والذي أحاول ما استطعت اقتفاءه ."[1]

لقد اعترف عارف في مقدمة دراسته بقراءة المقالح ، لكنه للأسف الشديد لم يعتمد أحكامها إطلاقاً . علماً بأنه أطلع على تلك التعقيبات والملاحظات المسددة تجاه قراءتي صبحي وعارف ، بإعتبار أن صاحبيها قد وقعا في خطأ جسيم لا يغتفر ! ولتحاشي الوقوع في مأزق (منهج الرد والرد على)، يلجأ الكاتب كعادته من أول صفحة في دراسته إلى منهج (المقارنة لآراء الزيدية والمعتزلة) ليس لأثبات تطابقهما في أصول الدين الخمسة فحسب ، بل لتأكيد صحة القراءات السابقة ، مستثنياً منها قراءة واحدة بعينها.

---

(١) المصدر نفسه .

فهل كانت قراءة عارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) كفيلة بتأمين قدر معقول من الحصانة الأكاديمية لصاحبها ، وهو لا ينكر فضل من سبقه في هذا المضمار؟ [1]

ولا ندري على وجه اليقين سر الخصومة التي كانت بين المقالح ، وبين سائر القراءات الأخرى ، فيما عدا قراءة الأكوع (الزيدية نشأتها ومعتقداتها) . لكن السر ينجلي بمجرد مراجعتنا لتلك الصيغ والعبارات التي دشن بها المفكر الإسلامي الدكتور محمد عمارة ، قراءة الدكتور أحمد عارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) . يقول عمارة: "كثيرة هي الكتب التي تدفع بها المطبعة العربية - في حقل الدراسات الإسلامية - إلى إيدى القراء .. وعظيم ذلك الرواج الذي تلقاه الكتب التي تتصل بمباحث الإسلام بسبب وثيق أو ضعيف !.. فالمباحث التي تحملها صفحات هذه الدراسة ليس مجرد بعث لتراثنا العقلاني ، وإنما هي إسهام في تنمية القسمة العقلانية في فكرنا المعاصر ، تقدم للقارئ المعاصر صفحة أصيلة من تراث الإسلام لا تُغَيِّب العقل ، وإنما توقظه لينهض بدورة الرائد في مواجهة التحديات .. والمقولات الفلسفية التي تبسطها فصول هذه الدراسة عن ((التوحيد)) .. و((العدل)).. و((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) وغيرها من (الأصول الخمسة) ، التي كونت البناء النظري لهذه المدرسة العقلانية .. ليست ترفاً فكرياً خاصاً بـ((هواة التفلسف)) .. وإنما هي إسهام في تحرير ((العقل العام)) لأجيالنا المعاصرة .. هو جهد مشكور لباحث جاد .. وميدان فسيح حبذا أن يتنافس فيه المتنافسون." [2]

وفيما يلي سوف لن نتوقف عند مجمل الملاحظات النقدية التي أوردها محمد عمارة في سطور معدودة ، وهو يربط بين كلمة ((زيدية)) و((معتزلة)) ، وذلك للتدليل على ثورية وعقلانية فكر الزيدية والمعتزلة ، وتوضيح مفهوم مصطلحي العقل والنقل . وهو في هذا التقديم يحدد شروط النهضة بالأمة لمواجهات تحديات العصر ، في ضوء الإنحطاط السياسي

---

(١) يقبع الزميل الدكتور أحمد عبد الله عارف وراء القضبان ، منذ خمس سنوات دون محاكمة عادلة بحجة أنه مختل عقلياً، وهو المتهم بجريمة قتل ، والأعراف والقوانين تشدد القول على أن المتهم بريء حتى يدان . (المؤلف)

(٢) انظر الملاحظات القيمة لمحمد عمارة في تقديمة لدراسة عارف ، ص ٥ وما تليها حتى ص ٩ ، وهو يقول في ذلك "وسيجد الباحثون والقراء _ في صفحات هذه الدراسة إسهاماً طيباً في ((المعاصرة)) المتميزة لـ ((أصالتنا)) المتميزة، كذلك .. "! حررت في ٢٥ شعبان سنة ١٤٠٥هـ/ ١٥ مايو (أيار) سنة ١٩٨٥م .

والإقتصادي والإخلاقي الذي يعاني منه المجتمع العربي المعاصر . فالتحدي الغربي (دار الحرب) ، يستلزم إستجابة من قبل العالمين العربي والإسلامي، طبقاً للتصور التالي:

- "إن أمتنا لن تستطيع مواجهة الحضارة الغربية المادية ، ذات العقلانية المفرطة ، بفكر يُغَيِّب العقل .. ويدعي أن هذا هو الإسلام !..
- وإن أمتنا لن تستطيع أن تواجه قوة التقدم العلمي ، الذي يتسلح به الغرب ، بسيل من الكتب يغرق العقل العربي والمسلم في تفاصيل التفاصيل عن ((عذاب القبر)) و ((أحواله))، والقصص الخرافي الذي يروجه البعض باسم الإسلام !..
- والذين يتصورون أن خير السبل لمواجهة آلات الحرب الجهنمية ، التي يتسلح بها أعداء الأمة، هو البحث عن أفضل ((الأدعية المستجابة)) .. إنما يقودون الأمة إلى الإنتحار؟!.."[1]

تبدو ملاحظات عمارة شكلية في محتواها اللفظي ، لكنها عميقة في جوهرها لمن أراد التعرف عن تراث الإسلام العقلي ، بمعزل عن المأثورات النقلية التي أضحت في متناول الأيدي ، بل وجزءاً من الخطاب الديني المعاصر ، كمقدمة لشعار سياسي يراد به حق ((الإسلام هو الحل)) . وهنا نحرص على إستعمال مدلول مصطلح "زيدية" ، ومصطلح "معتزلة" ، لمن أراد أن يعرف حلقة الوصل المعرفي بين المدرستين الفكريتين . وقد استعمل الكاتب المصطلحين في القسم الأول من دراسته ، التي يتابع فيها الأصل والتطور لهذا المسمى ، بقوله: "الزيدية بالمعنى الفكري أو العقائدي هم أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب المتوفى سنة ١٢٢هـ . والنسبة إلى هذه الفرقة زيدي ويجمع زيدية ، ولا يقال زيود في نسبة جمع زيد كما هو الشائع لدى كثير من العوام وبعض الكتاب." [2]

ولكن ليس من العدل أن ننحي باللائمة على أولئك العوام ، الذين يجهلون مصطلح (زيدية) ، ومصطلح (معتزلة) . وكان حرياً بأصحاب القراءات السبع أن يقوموا بتوضيح ما ألتبس حول مغزى هذين المصطلحين ودلالتهما العقلية ، بمعزل عن مذهب أهل السنة والجماعة ودلالته النقلية . والزيدية لا تشذ عن تلك القاعدة الكلامية ، التي أعتمدها المعتزلة، وفي مقدمتها العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(١) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ،ص ٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

هذا الأمر يؤكده الإمام عبد الله بن حمزة، الذي يحاول تحديد المصطلحات، بقوله: "أما أسماؤهم هم المعتزلة والعدلية الموحدة، ويحتجون للأعتزال بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ ..﴾ [1]، ونحوها بقوله صلى الله عليه وسلم: (من اعتزل من الشر سقط في الخير)." [2]

والدليل على ذلك أن بعض فقهاء الزيدية المجتهدين، من أمثال صالح المقبلي، كان دوماً يربط الزيدية بالمعتزلة، كما يربط المعتزلة (أهل العدل والتوحيد) بالأشعرية (أهل السنة والجماعة)، بمعزل عن الإرتباط المذهبي الضيق (التشيع) في عصره، كونه لم يكن متعصباً في اختياره لمذهب الإسناد والعنعنة لفقهاء مذهب بعينه. يقول المقبلي: "وهم المعتزلة والأشعرية وإن كان كل منهم لا يقيم لصاحبه ميزاناً، فإني حين تخليت عن مراعاة فريق مخصوص نظرت كلاميهما بعين غير أعينهما، - ويأتيك مصداق ذلك في الكلام مع كل منهما - .. ويتبين من تلك المباحث أنهم معتزلة في مهمات الدين بل في مجموع مسائلهم إلا مسألة الكسب فجازة عليهم، وهم أشعرية في مسألة الرؤية وخلق الأفعال وغير ذلك، فليس لهم إستقلال عن الفريقين يُعْتَدُّ بِهِ، وإما يرجع إلى أيهما، وإنما ينفصلون بالتسمية ومسائل يسيرة، ويشذون بنوادر ليست بالتهويل جديرة، كالزيدية في هذا الجبل من اليمن هم معتزلة في كل الموارد إلا في شيء من مسائل الإمامة وهي مسألة فقهية، وإنما عدها المتكلمون من فنهم لشدة الخصام، كوضع بعض الأشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام، وقد صرح غير واحد كابن الهمام في الأولى وسعد الدين في الأخرى بما ذكرنا." [3]

إن قراءة عارف الموغلة في فكر الزيدية والمعتزلة أعادت صياغة المسائل المتعلقة بموضوعات الصراعات الفكرية والسياسية، ويمكننا في هذا السياق التاريخي أن نميز ثلاثة أنماط من التساؤلات التي تثيرها هذه الدراسة. في المقام الأول، يتقصى الكاتب طبيعة الصراعات المذهبية انطلاقاً من موقف الزيدية المعتزلة من السلطتين الأموية والعباسية، والأسباب التي دفعتها إلى اتخاذ موقف معارض ضد الجبرية والمرجئة والأشعرية. وفي المقام الثاني، تركز الدراسة على المذهب الزيدي والإرهاصات الأولى للنظرية الهادوية، وعلى نسق التفاعل الفكري بينهما، وما تنطوي عليه الأصول الخمسة من أرضية ثقافية مشتركة بين

(١) القرآن الكريم: سورة مريم، الآية (٤٨).

(٢) انظر المرتضى: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، سبق ذكره، ص ٢٩.

(٣) المقبلي: العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، سبق ذكره، ص ١٠-١١.

الفريقين تجاه حكام الجور ، وهذا أمر يتعلق مباشرة بالإسلام ونظام الحكم . وفي المقام الثالث ، تولي الدراسة الدراسة إهتمام خاص بموضوع الإمامة واستحقاقها ، باعتباره حجر الزاوية في أطروحته .

إن إفتراض تعلم الإمام زيد بن علي من معتزلة العراق لا يتفق مع الحقيقة التاريخية التي تحدثنا عن الحيرة والتردد في موقف غالبية الصحابة تجاه الظروف المحيطة بموقف الإمام علي بن أبي طالب تجاه الفتنة التي أودت بحياة الخليف الثالث عثمان بن عفان ، كون مثل هذه الحادثة العظيمة لا ينبغي التستر عليها تحت أي ظرف كان . على إثرها ، احتدم جدل واسع النطاق بين سائر الفرق الإسلامية التي أدلى مشائخها بدولهم في هذه المسألة . ففي حين كان المرجئة يقولون بأن مرتكب الكبيرة فاسق ، كان الأزارقة من الخوارج يكفرونه . أما الأشعرية ، فقد اعتبروا مرتكب الكبيرة منافق على عكس المعتزلة التي جعلته في منزلة بين المنزلتين.[1] ولا يمكن أن نتصور زيداً وهو يستعير من المعتزلة بعض مباحثهم الكلامية في أصول الدين ، أن المعتزلة في هذا المقال قد وافقوه في مسألة إمامة الفاضل مع وجود المفضول .

ومن هنا كان الكاتب بحاجة ماسة كغيره من الدارسين العرب والباحثين اليمنيين إلى مقياس يدعم بها اقتناعه بوجود صلة وثيقة بين فكر الزيدية وفكر المعتزلة . كيف لاحظ عارف أوجه تلك الصلة بين الفرقتين ؟ وعلى فرض أن حدسه كان في محله: "تعود الصلة أو العلاقة بين الشيعة والمعتزلة إلى ((المكتب)) أو بمعنى آخر إلى المدرسة التي أنشأها في المدينة محمد بن الحنفية والتي كانت ((احدى الحلقات الكبرى في الإسلام)) فقد خرجت من هذه المدرسة آراء الاعتزال والارجاء كما يذكر قاضي القضاة وصاحب الروض النضير ، فالاعتزال ينسب إلى ابي هاشم والارجاء إلى أبنه الحسن."[2] أما العدل ، الذي يمثل الأصل

---

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٨٨-٢٨٩ .

(٢) يعد القاضي عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥هـ/ ١٠٢٥م) واحداً من أعلام الاعتزال في صدر الإسلام ، عاصر الدولة البويهية في بغداد وله مؤلفات كثيرة في الاعتزال منها (شرح الأصول الخمسة) حول الإمامة وصاحب الروض النضير هو الحسين بن أحمد الحيمي (ت ١١٤٠هـ/ ١٧٢٧م) صاحب (طيب السمر) شهد مع الإمام المتوكل قاسم بن الحسين موقعة عصر التي كسرت فيها شوكة قبيلة حاشد بعد مقتل الشيخ علي بن قاسم الأحمر . انظر كلاً من زبارة: تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٥٣٩ ، وعارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره، ص ٥٩ .

الأول من أصولهم الخمسة ، فهو بحسب معتقدهم صفة من صفات الخالق الذي يتنزه عن الأفعال القبيحة ، وبوجه خاص الكبائر ، كالقتل والزنا وشرب الخمر والحرابة وغيرها . فالله جل جلالة لا يجبر الإنسان على فعل المعاصي التي يحاسب عليها العبد المخلوق . وهذا يعني أن الإنسان خالق لأفعاله ، فهو مخير وليس مسير ."(١)

غير أن هنالك تفسيرات مختلفة لمفهوم العدل قريبة من رأي المعتزلة في الطاعات، كما وردت على لسان الإمام علي بن ابي طالب: "فرض الله الإيمان تطهيرا من الشرك ، والصلاة تنزيها من الكبر ، والزكاة سببا للرزق ، والصيام ابتلاء للاخلاص ، والحج تقوية للدين ، والجهاد عزا للاسلام ، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة، والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء ، وصلة الرحم منماة للعدد ، والقصاص حقنا للدماء ، وإقامة الحدود إعظاما للمحارم وترك الخمر تحصينا للعقول ، ومجانبة السرقة إيجابا للعفة وترك الزنا تحصينا للنسب وترك اللواط تكثيرا للنسب ، والشهادات استظهارا على المجاحدات وترك الكذب تشريفا للسان ، والسلام أمانا من المخاوف للأمة والطاعة تعظيما للامامة "(٢)

يتخذ مفهوم الإصلاح الديني في فقه العترة معنى مفارقاً لمعناه في مباحث علم الكلام لدى المعتزلة ، ومنشأ هذا الفارق هو جوهر السلطة الدينية لدى الفريقين . فالمعتزلة بقدر ما تولي عناية خاصة للأقوال والأفعال والصفات ، لا تلتفت كثيراً إلى مسألة الإمامة وإستحقاقها كما هو الحال عند الزيدية ، التي تضع الخروج في مقدمة برامجها الإصلاحية . هذا الخروج ليس عسيراً على الفهم ، من الناحية السياسية ، "يضاف إلى ذلك عامل ثان هو نزعة التشيع لدى كثير من المعتزلة الأوائل منهم والمتأخرين ، فواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد يقفان إلى جانب علي في حربة مع علياً والعثماني من يقدم عثمان ."(٣) وفي كلتا الحالتين ، تنفرد الزيدية في موقفها المتشدد بالنسبة للإمامة ، وكونها في ولد الحسنين ، وهي في واقع الأمر ليست من المسائل الأصولية ، ولكن "عدّها المتكلمون من هذا الفن لشدة الخصام كوضع بعض الاشاعرة المسح على الخفين في علم الكلام ."(٤)

---

(١) عبد الرحمن بن حسين المؤيدي : الفتاوى ، ص ٣٩ .

(٢) أحمد بن محمد الصلاح : عدة الاكياس المنتزع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الاساس (مخطوط)، المجلد الرابع ، ورقة ٢٨١ ، نقلاً عن عارف : الصلة ، سبق ذكره ، ص ٢٦٠ .

(٣) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٦٠ .

(٤) انظر مقالة صالح المقبلي بهذا الخصوص في العلم الشامخ ، سبق ذكره ، ص ٧ .

هذا التلازم الملحوظ بين أصول الدين الخمسة مضافاً إليها الإمامة واستحقاقها ، هو الطابع المميز لمذهب أهل العدل والتوحيد بالقياس لمذهب المعتزلة ، الذين يرفضون مبدأ حصر الإمامة في قريش أو غيرها .

وأياً كانت قيمة الشبهة حول شرطية البطنين ، أو قرشية الخلافة ، فإن العلاقة بين هذين المفهومين تبقى شائكة ومعقدة . وسيظهر للقارئ هيمنة مصطلح الإمامة وإستحقاقها في معظم فصول قراءة عارف ، من حيث الصحة ودقة الطرح ، وهو يعرض مختلف وجهات نظر المذاهب والفرق الإسلامية . حيث يمكن النظر إلى محتوياتها في المبحث الخامس (الإمامة) من زاوية أهتمامات أخرى ، تابع فيها وجهة نظره القائلة: "كانت البدايات الأولى لتمزيق أوصال الوطن الإسلامي بمشرط التعصب والتحزب ، حتى غدا مع مرور الزمن كليلاً هزيلاً وهو الذي خلق كبيراً في عهد النبوة وصفاء ضمير الخلافة الأولى ، فتناهشته حينئذ _سهلاً - أنياب الشعوبية وبقايا الإنحرافات الدينية ووطئة حوافر الصليبية .. هذه هي النتيجة التي آل إليها مجتمعنا الإسلامي من جراء الخلاف حول الإمامة." (١)

ولا نحتاج ثانية إلى تأكيد توافق وجهتي النظر الزيدية والمعتزلة في مباحث التوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، حيث يغلب عليها تأثيرات نزعة العقل على النقل ، خصوصاً فيما يتعلق بمسألة خلق القرآن . ولعل السبب الرئيس الذي جعل المعتزلة يدافعون عن موقفهم الفكري المتشدد في مسألة خلق القرآن ، حرصهم الشديد على أن يؤدي القول بقدم القرآن إلى جعله مشاركاً لله في القدم . ومقالة الزيدية في هذا المقام وغيره قريبة من مقالة المعتزلة، بخلاف الأشعرية وفقهاء الحنابلة . والأفكار نفسها التي تنطوي تحت مظلة أصول الدين الخمسة ، تنتشر في أقسام ومباحث الكتاب ، لكن وضوحها وتناسقها لا يأتيان إلا نادراً في هذه المسألة وغيرها - مصطلحاً ومفهوماً . وذلك بالقياس للأصول الأخرى وما يتصل بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والكتاب والسنة ، وما ينطوي عليه من مناقشات مستفيضة إستنفذت من الكاتب نفسه طاقة عظيمة في رصدها وتحليل مضمونها بالقسم الثالث من الدراسة، تحت عنوان: المذهب والنظرية : ١٣١-٣٥٣ .

---

(١) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٠٣-٣٠٤ .

وإستكمالاً للفائدة ، سنلجأ إلى متابعة موضوعات دراسته بهدف تحديد أبعاد تلك الصلة، تبعاً للمنهج المرسوم ، الذي يقدم لنا من خلاله ثلاث روايات متعارضة حول الإمامة العظمى والخلافة :

أولاً : (السمع علة وجوب الإمامة) ، حيث ذهب الجمهور من أهل السنة وأكثر المعتزلة وبعض الزيدية إلى أن العلة في وجوب الإمامة هو ما ورد فيه السمع مع جواز ورود العقل في ذلك . وقالوا في تعليل مذهبهم أن ثمرة الإمامة إقامة الحدود الشرعية وفقاً لما جاء في الكتاب والسنة . والإمامة إذاً واجبة في الدين عقلاً وشرعاً كما أن النبوة واجبة في الفطرة عقلاً وشرعاً ، وان احتياج الناس إلى إمام واجب الطاعة والبعد عن المعصية التي تغضب الله سبحانه وتعالى .

ثانياً : (الدعوة والخروج) ، وذلك يعني رفض إمامة الجائرين وسلاطين الظلم ، وكان بداية أمره نوعاً من المعارضة السياسية للسلطتين الأموية والعباسية ، باعبارهما سلطتين اغتصبا الخلافة من أهلها عنوة . وقد جعل كلاً من الإمامين (زيد ويحيى) الدعوة مقدمة الخروج، أي الثورة ، وبدون ذلك لا تستقم الدولة الزيدية على قدميها . ويوافقهم في ذلك الاتجاه المعتزلة ، الذين يبدون تحفظهم تجاه الشروط الصارمة التي وضعها الإمام الهادي لمن أراد الدعوة لنفسه أو الخروج على حكام الجور .

ثالثاً : (الاحتساب) ولا يشترط في المحتسب أن يكون علوياً فاطمياً ، باعتبار أن هذا المنصب يتولى القيام بأمره من أهل العلم والصلاح ، في زمن غيبة الإمام الفاضل ، بل وحضور المفضول . ويتولى المحتسب أمر القيام بالشعائر الدينية دون استثناء حتى لحظة خروج الإمام يصبح دورة ثانوياً . والزيدية لا يجوزون إمامة المقلد الجاهل الذي لم تتح له بعد فرصة التفقه في الدين .[1]

كل شيء في الحياة السياسية بالنسبة لمعتزلة اليمن كان يتمحور حول أصول الدين الخمسة ، وبوجه خاص الإمامة واستحقاقها . فالسلطة أو الإمامة العظمى ، أو بتعبير مجازي الخلافة المغتصبة تستدعي من أئمة آل البيت المطالبة بها والكفاح والاستشهاد في سبيلها . هذه

---

(١) حول وظائف الإمامة العظمى وشروطها انظر المبحث الخامس من دراسة عارف في كتابه : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٢٠ وما تليها .

ألفكرة المبدئية تربط مغزى الدعوة الزيدية بالمبادئ الثلاثة _ الوصية والدعوة والخروج - كمنطلقات نظرية ، أخذت تتبلور شيئاً فشيئاً منذ لقاء سقيفة بني ساعدة ، كون هذا الحدث التاريخي يفسر لنا الدور السياسي الذي لعبه التشيع لأئمة آل البيت - قديماً وحديثاً . "وقد أخذت هذه المبادئ النظرية بعدها التطبيقي في الحياة الإجتماعية السياسية . فإن علاقة الفرد بالأمة وبالإمام هي الصورة السياسية لعلاقته بالأصل ، بمعناه العام ، من جهة ، وبالدين من جهة ثانية ." [1] وهذه العلاقة ، على حد قول علي أحمد سعيد "اتباعية في الحالين . فالدين ، على الصعيد الغيبي ، هو المسألة الأولى ، والإمامة ، على الصعيد الأرضي ، هي كذلك المسألة الأولى." [2]

لم يأخذ أحمد عارف بمذهب أهل السنة والجماعة ، بإعتباره مذهب فقهاء الجمهور الذين يشددون القول على وجوب طاعة السلطان ، خشية وقوع الأمة في فتنة . هذا الأمر ، يقتضي من الرعية الإذعان لمشيئة حكام الجور والطغيان ، على عكس الزيدية التي ترى في الخروج شرطاً من شروط الإمامة . فتحليل تشكل فكر الزيدية وفكر المعتزلة انطلاقاً من فحوى هذا الخلاف - الإمامة هي الاتباع ، أي السمع والطاعة ، واستحقاقها هو الابداع (الاجتهاد) الذي يؤدي بطبيعة الحال إلى نتائج مغايرة ، كما نلمس ذلك في أقسام قراءة عارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة)، حيث يحدد الكاتب نفسه أبعاد الصراع وتطوره ، بقوله: "ولا شك أن هذا أمر سياسي، ولاجله أحتدم النقاش والجدال وتطور مع مرور الزمن إلى إراقة الدماء الزكية ، فأمتلأت القلوب من جرائه بالتعصب والتحزب وانغشت الأبصار عن الرؤية السليمة وطريق الصواب ، وذهب الصراع حولها أيما مذهب إنقسمت على أثره الأُمة الإسلامية إلى شيع وطوائف كل طائفة منها ترمي الأُخرى بالابتداع والضلال والخروج عن الجاده وتدعي لنفسها بأنها الحادبة على الكتاب والسنة وأنها الفرقة الناجية من هول مخالفتها ." [3]

أثبتت التجارب التاريخية أن نقطة ضعف الأمة تكمن أساساً في ظهور جملة من المذاهب الفاسدة ، حيث أصبح منتسبيها كُثر وهم يروجون لمعتقداتهم الفاسدة كالباطنية والقديانية

---

(١) سعيد (أدونيس) : الثابت والمتحول ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٤٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٠٣ .

والماسونية ، وهم يعتقدون في قرارة أنفسهم أنهم يسدون خدمة عظيمة للجنس البشري في مضمار العمران والحضارة . فالرسول الكريم محمد (ﷺ) ، كان منذ أمد بعيد قد نوه لخطورة تلك الظاهرة قبل إستفحالها ، وهو في هذا المقال يحذر أصحابه في ذلك الزمن الغابر من مغبة إتباع البدعة وأهلها، وفي قوله عبرة لمن أعتبر :

- الرسول الكريم : " ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة ، والباقون هلكى .
- الصحابة الكرام : ومن الناجية ؟
- الرسول الكريم : أهل السنة والجماعة .
- الصحابة الكرام : وما السنة والجماعة ؟
- الرسول الكريم : ما أنا عليه اليوم وأصحابي ." (١)

وليس الكثير ما يجري اليوم في عصرنا الغراب هذا إلا إمتداداً لتلك المذاهب والأهواء والبدع الفاسدة ، فنهضت مذاهب بحد السيف ، وماتت مذاهب بحد القلم المثلوب سنانه ، كمذهب الإمام سفيان الثوري ، والإمام الأوزاعي ، ومذهب صالح المقبلي ، نظراً لقلة الحيلة والمال والأعوان . وبالرغم من إفتقار أصحاب هذه المذاهب الفقهية الخلاقة لأنظمة سياسية وعصبيات قبلية تدعمها ، فإن مذاهبهم الإجتهادية المغموط حقها قديماً وحديثاً ، قد صمدت قرون طويلة رغم تقادم الزمان وفساد أهله . فما بالنا اليوم ، وقد أنقسم أتباع مذهب أهل السنة والجماعة إلى نحل وطوائف تكفر بعضها البعض ، فمنهم الأخوان المسلمين ، ومنهم جماعة التكفير والهجرة ، ومنهم حزب محمد ، وجماعة أنصار السنة ، وحزب الله في اليمن ، فضلاً عن جماعة حزب الله من الشيعة الإمامية في لبنان الوادي وسهل البقاع .

السؤال الأهم من هذا كله فيما يتعلق بمفهوم التجديد في الدين ، هو القصور الواضح لدى بعض الدارسين المعاصرين في إستيعاب فكر معتزلة اليمن ، الذي جسد مفهوم الإجتهاد بطريقة مثلى لا لبس فيها . ولنا عبرة وقدوة في هذا المجال - الإجتهاد والتقليد - نستخلصها من تجربة الصحابي الجليل معاذ بن جبل ، الذي بعثه صاحب الرسالة "متمم الأخلاق" في مهمة سياسية صرفة لتكريس مبادئ الرسالة المتعثرة في جنوب شبه الجزيرة العربية في السنة العاشرة من الهجرة ، عندما لاحت في الأفق أعلام الردة السوداء بزعامة

---

(١) انظر نص الحديث الشريف في كتاب الشهرستاني : الملل والنحل ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣ .

القيل عبهلة بن كعب المكنى بالأسود العنسي. وقف رسول الله (ﷺ) يخاطب صاحبه عندما كان يهم بإمتطاء ناقته ، وهو في طريقة إلى بلاد اليمن :

- الرسول الكريم : يا معاذ كيف تقضي ؟

- قال معاذ : أقضي بها في كتاب الله .

- الرسول الكريم : فإن لم يكن في كتاب الله .

- قال معاذ : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

- الرسول الكريم : إن لم يكن في سنة رسول الله .

- قال معاذ : أجتهد رأيي ولا آلو .

- الرسول الكريم : الحمد الله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ." (١)

إن من يؤرخ علمياً لهذه الظاهرة " ظاهرة الاجتهاد أو التجديد في الدين" ، يستشف من هذا الحديث وغيره مغزى رسالة الإسلام ، وبالتالي مدى تكريم الله جل جلاله للعقل البشري ذلك الجهاز الجبار القادر على التفكير والتدبير بطريقة منهجية راقية ، وفق الفطرة الإنسانية والسنن الإلهية التي رسمها الخالق . فالإجتهاد ، حسب هذه النظرة النبوية الخالدة مفهوم مرادف للتجديد في الدين ، قبل ظهور المذاهب الفقهية والفرق الدينية ، لأن المنهج كان يتطابق مع مفهوم الرسالة النبوية "إختلاف أمتي رحمة" .

هذه الظاهرة - الإجتهاد - تكتسب معنى جديد لدى زيدية اليمن الهادوية ، تماماً كما يكتسب مبدأ الخروج إرثاً فكرياً ، بل وقاسماً مشتركاً يجمع بينهم وبين المعتزلة . فالمشكلة التاريخية بالقياس للدعوة الزيدية تتمحور حول مسألة اعتقادية لا غبار عليها - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - بمستوياته الثلاثة . وعليه ، فإن العدل هو جزء مكمل للتوحيد، والوعد والوعيد في نظر الشرع يتطابقا مع مبدأ الثواب والعقاب ، "ففي الأول يلتذ به ويستبشر به ، وفي الثاني يتألم به ويغتم . وقال أبو هاشم أن الثواب والعقاب لا يتقدمان على الفعل ، وإلا كان توعد الأنبياء عقاباً كقوله تعالى: {وَلَقَدْ أُوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ

---

(١) ناصر الدين البيضاوي : الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، ص ٢١٠ .

لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (الزمر: ٦٥)، ومن ثم فلا يعدان ثواباً وعقاباً ولأن التكليف نفسه قد تضمن الثواب والعقاب."[1]

من جهة أخرى، تكتسب مقولة (المنزلة بين المنزلتين) الأصل الثالث في الدين أهمية خاصة، لكونها تحدد هوية مرتكب الكبيرة، أي الفاسق. وهذا الأصل، باعتباره دينياً، "انما كان نابعاً من المشكل السياسي الذي استجد بعد مقتل الخليفة عثمان وما رافقه من أحداث ورجحان كفة بني أمية في نهاية المطاف بعد نجاحهم في أول محاولة إنقلابية في المجتمع العربي الإسلامي، وتغيير السلطة السياسية من حكم الصفوة الشوروي المختار إلى الحكم الفردي المستبد، ومن نظرية شبه جمهورية في الخلافة إلى نظرية وراثية في النسل."[2]

والكاتب يتساءل بدوره مجدداً: فماذا كان وقع هذا التغيير في نفسية المجتمع الإسلامي الذي أحدثه معاوية في المملكة الجديدة؟

في كل أطوار الخلافة العباسية والفاطمية، بإعتبارها إمتداداً للخلافة المغتصبة، كانت سلطة الخليفة الزمنية أقوى من سلطة أئمة آل البيت الدينية، الأمر الذي ساهم في تكرار ظاهرة خروج العلويين على السلطتين الأموية والعباسية. وفي الحديث عن دور هذه النخبة العلوية، كان لا مناص من الخروج على الحاكم المستبد، "وهذا ما تبناه الجمهوريون الخوارج ثم نحا على منوالهم الشيعة، وكانت حواضر ذلك المجتمع دمشق والمدينة والبصرة والكوفة، وفي هاتين الأخيرتين يقطن غالبية العلماء والفقهاء من الصحابة والتابعين، وقد وصلت إلى أسماعهم أنباء تلك الحرب الطحون.. من هنا بدأت إذن المناقشات وطرح الآراء في قضية المتحاربين، وقد تباينت آراؤهم، على أن أمراً واحداً أجمعوا عليه، وأن بطرف خفي، وهو أن حلول الفتنة واستلال السيوف من أغمادها كان من قبل بني أمية وإن تذرعوا بقميص عثمان."[3]

---

(١) انظر عبد الله بن محمد النجري: شرح القلائد في تصحيح العقائد، ص ١٤٢، نقلاً عن عارف، الصلة بين الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره، ص ٢٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٥-٢٧٦.

وبالطريقة ، أي المنهج نفسه الـذي سـبق وأن أفصـح عنـه في مقدمـة دراسـته ، يجـري الكاتب مقارنة بين الفريقين في صفين وغيرها لتحقيق مقولة الاتفاق بين الزيدية والمعتزلة في مباحث أصول الدين الخمسة ، بإعتبارها ضوابط دينية إخلاقية تضع هويـة المسـلم في محـك العقل لا النقل . وهذا إتجاه سياسي وثقافي ورثته مدرسة الإصلاح اليمنية ، كما يتضـح ذلـك من رؤيتها الخاصة لمفهوم الميثاق الوطني المقدس لحركة شباط ١٩٤٨م/ ١٣٦٧هـ ، الـذي يدافع واضعوه عن مقاصد الشريعة والشرعية ، طبقاً للتصور التالي:

المادة ١ _ مبايعة سيادة السيد (...) لما اشتهر به من علم وفضل، ومنزلة عالية في نفوس الناس الآن . مبايعة دينية ناجزة ، إماماً ، شرعياً ، شورياً ، دستورياً ، على نحـو مـا تـيسر بـه أرقى الأمم اليوم في العالم المتحضر ، فيما لا يخالف أدنى مخالفة التعـاليم الإسـلامية السـمحة الصحيحة .

المادة ٢ _ كانت البيعة من ممثلي الشعب اليمني لحضرة صاحب للسيادة المشار إليه ، على الشروط المقدسة الاتية:

(أ) العمل في كل قول وفعل بما تضمنه القرآن الكريم ، والسنة والنبوية على لصاحبها وآلـه أفضل الصلاة والتسليم ، وما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم .

(ب) يكون حضرته هو الإمام الشرعي ورئيس الدولة اليمانية ، ويكون له الحق الكامل الذي يتمتع به الإمام المحقق الملتزم تنفيذ هذا الميثاق ، والشخصية التي لسائر الملوك ورؤساء الدول الحرة المستقلة في العالم .

(جـ) لا تصدر جميع مراسيم الدولة ، وجميع الأحكام في المحاكم الشرعية إلا باسمه . "[1]

ويعرف أحمد عارف عن قراءته المفعـول المنحـرف بهـذه العبـارات: "كـان الأسـلوب الجديد الذي اعتمده الغرب هو محاولة إخراج أجنة الأقليات والفرق الدينية والطائفيـة مـن أحشاء هذا الجسم الإسلامي الكبير وتبينها وتمكينها بكل ما مـن إمكانـه أن يسـاعد إبرازهـا كقوى جديده تعمل على الولاء له في محيط استعماري جديد."[2]

---

(١) لمراجعة نصوص الميثاق الوطني المقدس لثورة شباط ١٩٤٨م الدستورية ، انظر كتاب الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ٢١٠ وما تليها .

(٢) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ١١ .

ويمكن حصر أبعاد هذا الإتجاه الجديد، من خلال البحوث الجامعية والإصدارات المختلفة الأغراض والمقاصد، التي تجعل من هذا الحدث التاريخي العظيم "الدستور"، منطلقاً لتصفية حسابات تاريخية قديمة ومستجدة بين تياري القحطانية والعدنانية. وكان هذا الإتجاه الجديد على حد قول أحمد عارف "محاولة إخراج أجنة الأقليات والفرق الدينية والطائفية من أحشاء هذا الجسم الإسلامي الكبير وتبنيها وتمكينها بكل ما من إمكانه أن يساعد على إبرازها كقوى جديدة تعمل على الولاء له في محيط استعماري جديد." (١) وانطلاقاً من هذا المفهوم القديم والجديد، رصد باحث آخر ملاحظة ذكية لا تخلوا من مفارقة، ألا وهي ظاهرة توزيع الألقاب الشرفية "والوطنية التي تمنح جزافاً بدون تحري لسلوك الشخص وماضيه ومقدار كفاءته وتفكيره وما لإنتاجه - إن كان له انتاج - من قيمة محترمة أو تافهة وما إذا كان وطنياً بحق أم طفيلياً على الحركة الوطنية أو انتهازياً." (٢)

وكان الكاتب في تفسيره حريصاً على عدم ذكر أسماء تلك العناصر، التي تحاول الإنتقاص من تجربة الثورة الدستورية، باعتبارها تجربة بائسة لا ترقى إلى مستوى تجربة وصاية الفقيه المحتسب في مرحلة الجمهورية العربية اليمية. فالتغير الاجتماعي لا يكون معقولاً حتى على المستوى السياسي، ما لم يلامس جوهر الحقيقة: مذهب الدولة ومذهب القبيلة، إلا اذا أمعنا النظر مجدداً في مفهوم دولة المؤسسات والقانون، بمعزل عن مفهوم دولة الإمام وقبيلة الدولة، طبقاً لنصوص بروتوكول دعان لعام ١٩١١م/ ١٣٢٩هـ. (٣)

فالتعارض القائم اليوم بين إقليمين متباينين جغرافياً وثقافياً أكثر منه سياسياً وإقتصادياً، ينعكس آثارة المادية والمعنوية في نصوص القراءات السبع وأحكامها، ربما يكون موضع تعارض منهجي أبرزته مجمل المناقشات التي تمحورت حول شرطية البطنين وقرشية الخلافة. المسألة إذن هي مسألة تفسير الظاهرة "أزمة المذهب الزيدي في اليمن المعاصر"، التي نوه إليها الكاتب العربي أحمد صبحي في قراءته الموسوعية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، كشاهد عيان ومراقب سياسي لواقع حال. دون الحاجة إلى الخوض في تفاصيل

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر مداخلة الأستاذ الراحل علي ناصر العنسي في كتاب: ثورة ١٩٤٨ الميلاد والمسيرة والمؤثرات، ص ١٤.

(٣) انظر نصوص بروتوكول دعان في كتاب سيد مصطفى سالم: تكوين اليمن الحديث، ص ١٤٣-١٤٤.

المناقشات التي دارت بين أصحاب القراءات السبع ، حول مفهوم "زيدية الموظفين والحكام"، وحول "زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء" [1] - ماضياً وحاضراً . ما يهمنا هنا الإشارة إلى إعادة صياغة البحث الموضوعي في تراث معتزلة اليمن ، بمعزل عن تراث معتزلة العراق كتحصيل حاصل لمن أراد التذكر أو الإتعاض من دروس الماضي لإستشراف المستقبل.

ومن يتفحص سطور الفصل الخامس من قراءة عارف ، سوف يصل إلى النتيجة نفسها ومفادها أن السمع والطاعة هما طريق الإمامة ، وان الدعوة والخروج عنصرين متلازمين لكل الدعاة والمحتسبين ، وأن شروط الإمامة الأربعة عشر لم تعد سارية المفعول إلا في النادر. والأبحاث ، أي القراءات السبع المتواترة في تراث معتزلة العراق واليمن التي سلطنا عليها الأضواء الكاشفة مجدداً لم يتم اختيارها لكي نبرر تمييز هذا النمط من الحكم ، على الرغم من أن بعض أصحابها نصب نفسه محتسباً على كافة القراء المشاركين في هذه الندوة . بل يبدو النمط السلطوي هو السمة البارزة لبعض الكتاب ، الذين يتبنون مفردات ثقافة السلطة ، كما هو الحال في ترسيمة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . وقد تطور الحال لدى أتباع هذا التيار الزيدي، الذي تزعم رموزه الثقافية إنفتاحها المطلق على أهل السنة والجماعة ، وهي في واقع الأمر ألزمت نفسها وغيرها مبدأ الغلبة والعصبية ، عوضاً عن مبدأ الدعوة والخروج والبيعة .

إن العرض الذي قدمه الكاتب من تحليلات لمختلف المصادر (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) ، وتحليلات النصوص التاريخية وثيقة الصلة بتراث معتزلة اليمن ، يبين إحاطة صاحبه بمختلف المذاهب والفرق الدينية الإسلامية على مستوى الفكر والممارسة . وأحمد عارف بدوره انتصرا لمذهب الاعتزال ، الذي يضع مفهوم الحرية والاختيار في مقدمة برامجه السياسية الإصلاحية ، عوضاً عن مفهوم الجبر والاستسلام المهالي لقوى القهر والإستبداد . لهذا ينبغي علينا التمييز بين دلالات ثلاث: الوصية والدعوة والخروج ، بمعزل عن مبدأ الغلبة والعصبية والديمقراطية الشمولية ، وكذا أيضاً مسألة الاستدلال العقلي لا النقلي في مسائل الاعتقاد ، والتي لخصها في أربع نقاط رئيسة :

---

(١) المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩ .

١- إن الزيدية والمعتزلة إذا ما قسناهما من خلال علم الكلام ، أي الاتفاق في مسائل الأصول ، يعدان فرقة واحدة ، وإن الاختلافات بينهما في هذا المضمار إنما هي اختلافات لا تخرج عن دائرة المدرسة كالاختلاف بين المعتزلة أنفسهم حول بعض المسائل ، وبمعنى آخر أن الزيدية إما أن يوافقون البصرية جبائية وبهشمية وملاحمية الخ ، أو يوافقون البغدادية، أو اتجاه من الزيدية يوافق أولئك ، وآخر يوافق هؤلاء البغدادية .

٢- الزيدية يختلفون مع المعتزلة حول مسألة الإمامة وهذا أهم اختلاف بينهما ، وبه تتميز الفرقتان . أي أن الزيدي هو الذي يقول بالنص الخفي في الإمامة ، وأن المعتزلي هو ذلك الذي ينكر هذا النص ، وهذه مسألة هي مسألة فرعية وإنما تأصلت وأخذت بعداً عقائدياً نتيجة لتداخل العوامل السياسية ، أو غير ذلك من العوامل .

٣- هنالك تيارات كلامية ومناحٍ اجتهادية داخل الزيدية لها وجهات استقلالية عن المعتزلة، إلا أنها في كثير من الأحيان ترد نهل المعتزلة ، كما نجد ذلك في اتجاهات الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى ، والعلامة حميدان بن يحيى ، والشيخ صالح المقبلي ، فالأولان جبائيان في علم الكلام إماميان إلى حد ما في الإمامة ، أما الأخير وإن كان ينزع إلى الاستقلال في آرائه إلا أنه زيدي بهشمي في (كلامه) ، يتضح لنا ذلك في كتابه العلم الشامخ ، ومهاجمته الأشعرية في الصفات ومذهب الأفعال .

٤- الاتجاه الثالث ، ممثلاً بالتيار الزيدي المتحرر من ربقة الجمود المذهبي والتقليد بزعامة كلاً من محمد بن إبراهيم الوزير ، والحسن الجلال ، كما نلمس ذلك في مؤلفاتهم الكلامية والفقهية ، التي تميل ميلاً شديداً لمذهب أهل السنة، على الرغم من كونهم ظلوا أمناء لخط المذهب الزيدي .[1] بهذا المعنى ، يمكن القول إن الشوكانية المعاصرة هي إفرازاً سياسياً وثقافياً لتيار القحطانية ، الذي انحرف عن مذهب أهل البيت بزاوية حادة .

لكي نفهم حدود الدعوة الزيدية ومحاور عصبية الملك بالنسبة للنخبة العلوية الحاكمة ، ينبغي الأمر منا مراجعة موقف التيار الزيدي المناهض للمعتزلة ، ممثلاً بشخص حميدان بن يحيى ، والإمام المتوكل على الله مطهر بن يحيى ، كما يتمثل في الهجوم اللاذع لهاذين العالمين ضد الإعتزال كموقف فكري وسياسي محايد بالنسبة للإمامة وإستحقاقها . وكان

---

(١) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

إيراد عارف مقتطفات من قصيدة رجزية مؤلفة من (٢٥٠ بيتاً) لمطهر بن يحيى ، التي ضمنها عقود التشكيك في مباحث علم الكلام ، ومنها قوله :

إن الشيوخ المترفين في الدول — والموهمين .. أنهم فوضى همل

ما دينهم إلى كثرة الحيل

وشاهد النيات في صدق العمل — فعالم ضل وأغوى من أضل

وراهب للسحت بالصدا كل

وشرهم مكيدة من اعتزل — وصرف الحق وسماه جمل

وخائض في العلم بوهم مغرق — مجاور لحده مدقق

وتابع لعلم أهل المنطق — في وصفه العلم بالتعلق

بثابت من قبل أن لم يخلق"(١)

إن الفكر السياسي ، سواء أكان دينياً غيبياً أو وضعياً منطقياً ، لا يصبح فكراً قائماً بذاته ما لم تجسد منطلقاته النظرية على أرض الواقع على مستوى القول المنطوق (الأمر بالمعروف) ، والفعل الإجتماعي (النهي عن المنكر) . والملاحظ أن قراءة عارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) تخفف من حدة الجدل، بمعنى أن موضوعات بحثه ودراسته، بقدر ما اقتصرت على مباحث علم الكلام ، اقتصرت أيضاً على مباحث الإمامة والسياسية . لذلك يبدو التعارض قائماً بين قراءته وقراءة غيره الموغلة أحياناً في فكر الزيدية ، وأحياناً أخرى في فكر الإسماعيلية . فالإمامة وإستحقاقها ، بالنسبة لصاحب قراءة في فكر الزيدية ، لا تدخل في أحكام قراءته ما لم تلتزم مبدأ قرشية الخلافة. وفقاً لهذا التصور الخاص ، يشطب الكاتب من أحكام قراءته مبدئي الدعوة والخروج ، حيث يقول: "السلطة لم تكن هدف زيد أو الزيدية في بداية الأمر . ولم تكن السلطة في يوم من الأيام هدف الإمام علي بن أبي طالب وقد انتقل الزهد بها والعزوف عنها إلى أبنائه وأحفاده ." (٢)

---

(١) انظر مقطع القصيدة في كتاب عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٦١ ، وهي منسوبة للإمام المطهر بن يحيى الذي اشتهر بلقب الظل الغمام ، كما تكنى بالمتوكل على الله ، وله مصنفات علمية من أهمها الكواكب الدرية، والمسائل الناجية، والرسالة المزلزلة. انظر الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ١٠٤٢ .

(٢) المقالح : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٤٠ .

ومن المفيد لمن أراد أن يستفيد في هذا المقال - الإمامة وضوابطها - مطالعة مجمل التجارب التاريخية للمؤسسة الإمامية ، بهدف تحديد وجوه التقارب والتباعد بين التيار الزيدي المشايع للمعتزلة والإتجاه الفقهي المعارض له ، تحديداً مخترعة الحسينية المحافظين ، بمعزل عن الخطاب المناهض لمذهب العترة، وبمعزل عن أساليب القهر السياسي والاجتماعي الذي مارسته المؤسسة الإمامية بموازرة المؤسسة القبلية ضد خصومها السياسيين . هذا التعارض بين تيارات معتزلة اليمن من جهة ، وبين مخترعة الحسينية ومطرفية الزيدية من جهة أخرى ، لا يختلف كثيراً عن التعارض القائم اليوم بين نصوص وأحكام القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن .

واليوم بعد أن فقدت النخبة العلوية سطوتها في السلطة والحكم كونها المرجعية الدينية ، حلت محلها الزعامات القبلية كقوة سياسية وإجتماعية متنفذة تستمد شرعيتها من مفهوم قرشية الخلافة ، لم يعد مفهوماً لدينا مغزى تلك النصوص المتقعرة في المذهب الزيدي ، الذي يضرب جذورة في التربة اليمنية منذ صدر الإسلام . وبالتالي لم تعد مستساغة تلك الدعوة الرامية إلى تأجيج النزعات المذهبية والعرقية بين تياري العدنانية والقحطانية من جهة، أو تلك اللعبة القديمة التي تحاول تأجيج نار الفرقة الدينية بين الزيدية والإسماعيلية من جهة ثانية ، وبين الزيدية والشافعية من جهة ثالثة . وتأتي عملية الشد والجذب ، أي الخصومة المفتعلة بين مذهب أهل العدل والتوحيد ومذهب أهل السنة والجماعة ، على جملة من المسائل الفرعية في الدين من وجهة نظرنا لا تستوجب الخلاف والقطيعة . فمن الخطأ الزعم بأن الظروف القائمة لم تعد مواتية للدراسة في فكر الزيدية ، أو البحث في فكر المعتزلة بإعتبار أحدهما أو كليهما تراث ماضوياً لا يمت بصلة لحضارة العصر .

ربما كان نظام المملكة المتوكلية مسؤولاً عما ألحق باليمن من تخلف إقتصادي وإجتماعي، لذلك نحمله مسؤولية كاملة عما أصاب قطاع واسع من السكان من تخلف سياسي وثقافي بحكم العزلة المضروبة حوله . وما دمنا في معرض الحديث عن أزمة الفكر الزيدي، ومشاريع النهوض باليمن من كبوة دولة الإمام ودولة القبيلة للإنتقال به إلى دولة المؤسسات والقانون، حرياً بنا مناقشة المشكلة اليمنية من كافة جوانبها للخروج من مأزق التخلف - الجهل والفقر والمرض . وما يزال الحلم بالحاكم العادل يراودنا ، دون الحاجة إلى إنعطافة حادة لإستعادة الماضي الإمامي سلباً وإيجاباً .

ومع هذا تبقى حيثيات الفقه الزيدي وعلم الكلام المعتزلي أهم النصوص الدينية ذات الدلالة السياسية والثقافية مرجعاً لإعادة قراءة تاريخ هذا الفكر الإسلامي المشاكس لمزيد من الفهم لواقعنا المأساوي في الزمن الحاضر . وعليه ، لسنا مقيدين الإلتزام بأصول الدين الخمسة ولا سيما مبحث الإمامة ، لكننا ملزمين عقلاً ودينـاً تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة . ويبدو أن قراءة عارف ستقودنا بطبيعة الحال إلى قراءة سجالية أخرى ، يعتبر صاحبها أن المذهب الزيدي ليس مذهباً للفقه والعبادات فحسب ، بل منهجاً سياسياً لنظام الحكم صالحاً لكل زمان ومكان كونه يضع الكتاب والسنة في مقدمة برامجه الإصلاحية.

الفصل السادس

قراءة الأكوع (جعفرية الزيدية)

من المستغرب ألا يتكلم أحد عن أهم أعمال أئمة الزيدية الأقدمين والمحدثين الذين كرسوا أنفسهم لخدمة تراث معتزلة اليمن ، حتى تاريخ ظهور ذلك العمل الجاد (هجر العلم ومعاقله في اليمن) للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع ، الصادر عن دار الفكر المعاصر ببيروت عام ١٩٩٥ ، الذي يقع في خمسة مجلدات ضخمة تحوي معلومات قيمة عن تلك النخبة الفكرية التي ساهمت بشكل فاعل في الحياة السياسية والفكرية . والكتاب الموسوعة في حد ذاته ، يعود في أصله إلى ذلك الكراس القديم (المدارس الإسلامية في اليمن) ، الذي طبع على نفقة المؤلف بالتعاون مع جامعة صنعاء، والتنسيق مع وزارة الثقافة والإعلام اليمنية .

أما المقالة الأخيرة للكاتب نفسه بعنوان (الزيدية نشأتها ومعتقداتها) ، فهي عبارة عن كراسة (كتيب صغير الحجم والمضمون لا تتجاوز عدد صفحاته _٧١ صفحة - من الحجم الصغير) . فبعد مضيء سبع سنوات على صدور تلك الدراسة القيمة (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) للدكتور أحمد عبد الله عارف ، طلع علينا القاضي إسماعيل الأكوع بمقالة الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، وهي دراسة قديمة في مضمونها ، جديدة في مباحثها ، وشديدة الحساسية تجاه الأحداث المأساوية التي أجتاحت الساحة اليمنية بعد قيام الوحدة اليمنية . غير أن هذه المقالة المنسوبة لعالم مجتهد وسياسي مخضرم ، لم تقل كلمة واحدة عن الصلة الحميمة بين الزيدية والمعتزلة والتي لا ينكرها إلا كاتب كنود يغفل ذكر أهم فرقتين إسلاميتين ، شغلتا حيز واسع من الحياة السياسية في صدر الإسلام وتاريخ الحضارة الإسلامية .

ومهما يكن من أمر قراءة عارف السالفة الذكر التي يؤكد صاحبها وجود صلة عضوية ذات ملمح ثقافي وسياسي بين هاتين الفرقتين الإسلاميتين ، فإن قراءة الأكوع تنفي هذه الصلة والعلاقة من أساسها . عدا ذلك ، فصاحب هذه المقالة لا يغفل البتة الإشارة إلى تلك العلاقة المستجدة بين الشيعة الإمامية الإثنا عشرية "الجعفرية" وبين سائر الفرق الزيدية ،

وبوجه خاص "الحوثية" ، وذلك بمقارنتها فيما بينها ؛ وبإعادة بناء تلك الصلة التي تعود في جذورها إلى نهاية القرن الثالث الهجري حتى الزمن الحاضر . فزيدية اليمن المعاصرة ، على حد قوله لم تستوف حقها في البحث والتقصي كغيرها من الـ"فرق الشيعية التي ظفرت بالقسط الأوفر من الدراسات المستفيضة حول نشأتها وأهدافها ، وقد صدر عنها عدد كثير من الكتب المطولة والمختصرة والمقالات العلمية بمختلف اللغات المشهورة ، كما كتب عنها رسائل جامعية للماجستير والدكتوراة ، ما خلا فرقة الزيدية فإنها - فيما أعلم - لم تنل ما تستحق من الإهتمام بما يكفي لإبراز وجهها الحقيقي الصحيح ، إذ أن ما كتب عنها في الماضي لم يكن إلا إستطراداً ضمن ذكر فرقتي الشيعة الجعفرية ، والشيعة الإسماعيلية ."(١)

إنطلاقاً من هذا المنحى ، نعتبر قراءة الأكوع قراءة متواترة لتراث معتزلة اليمن، كون صاحبها يقودنا إلى نقطة تستوعب ماضي الزيدية الزاهر وحاضرهم البائس ، سيما بعد سقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية في سبتمبر من عام ١٩٦٢م/ ١٣٨٢هـ . وبسبب وجود المفارقات بين الماضي والحاضر ، فليس بمقدور أحد سواه على تغطية تلك الهوة السياسية والثقافية بشكل متوازن لتبيان المفارقة بين دولة الإمام وقبيلة الدولة . والجهد المبذول في هذا الإتجاه ، تحديداً منذ تاريخ صدور كتاب (تاريخ الفرقة الزيدية بين القرن الثاني والثالث الهجري، بغداد ، مطبعة الآداب - النجف الأشرف ، ١٩٧٤) للباحثة العراقية فضيلة عبد الأمير الشامي، لا يمكن إغفاله بأي حال من الأحوال . فيما عدا كتاب أحمد محمود صبحي (الزيدية) ، الذي خصه بهذه الملاحظة: "لقي هذا الكتاب رواجاً في أواسط علماء الزيدية ، وأشاد به من أشاد منهم مستشهداً ببعض ما ورد فيه من ثناء حسن لبعض أفكار الزيدية ، وذلك لأن الدكتور صبحي أثنى عليها حينما ذكر محاسنها في بداية ظهورها ، ولكنه ظنّ أن زيدية اليمن التي أبتدأت من أواخر القرن الثالث للهجرة إلى عصرنا هي إمتداد لزيدية القرن الثاني التي ظهرت في الكوفة في عهد مؤسسها زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وليس ذلك بشيء ؛ فقط أنقطعت الصلة بين زيدية اليمن وبين زيدية الكوفة ."(٢)

---

(١) إسماعيل بن علي الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، ص ٥-٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦-٧ .

وهذا القول الفصل للقاضي إسماعيل الأكوع ، يهد أطروحة الدكتور أحمد عبد الله عارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) من أساسها . وكان بوسع الأكوع مراجعة دراسة أيمن فؤاد سيد (تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٨) ، وكتاب الوافي المهدي (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية نشأته وتطوره والتعريف به، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٤) فضلاً عن مراجعة أمهات كتب الزيدية ولا سيما كتاب يحيى بن الحسين بن القاسم (طبقات الزيدية الصغرى - المستطاب) عله يدرك أن تلك الصلة القديمة ظلت قائمة حتى تاريخ نشأة الدولة الزيدية الثانية في اليمن في منتصف القرن السادس الهجري .

ويعود الفضل في تعزيز تلك الصلة والعلاقة للقاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي ، الذي تولى عملية جمع ما أمكن من تراث معتزلة العراق وجلبه إلى اليمن بتكليف من الإمام أحمد بن سليمان ، و"أخرج معه كثيراً من كتب الزيدية هناك والذين قد صاروا على عقائد الاعتزال .. يحتج بها على المطرفية ويناظرهم في مذاهبهم التي اعتقدوها ." [1] لكن الدهشة تزول بزوال علتها ، نظراً لظهور الكتابة المستقلة عن الزيدية في الأونة الأخيرة ، منذ تاريخ نشر أطروحة الماجستير للباحثة فضيلة عبد الأمير الشامي: تاريخ الفرق الزيدية بين القرنين الثاني والثالث الهجري ، الصادرة عن مطبعة الآداب بالنجف الأشرف عام ١٩٧٤ .

والظاهر أن هذا الكتاب وغيره - نظر لقدم تاريخ اصداره شأنه في ذلك شأن كتاب أبو زهرة: الإمام زيد ، قد اختفى من الأسواق والمكتبات العامة في العاصمة صنعاء ، كما أختفت معظم مخطوطات المعتزلة من المكتبة الخاصة بالإمام الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين الكائنة بالمقام الشريف بمدينة تعز ، بعد قيام الثورة اليمنية بأيام معدودة . وكان للقاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، والعميد الركن محمد بن علي الأكوع دوراً هاماً في نقل محتويات

---

(١) إن شمولية الموضوع وتعقيده يدفعنا إلى إرشاد الكاتب إلى أبحاث علمية يعتد بها لمن أراد الاستفادة منها: أحمد عبد الله عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري . بيروت ، المؤسسة الجامعة للدراسات والابحاث ، ١٩٩١ .

- نفسه : الصلة بين الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار ازال للطباعة والنشر ، ١٩٨٧ .
- علي محمد زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨١ .
- نفسه: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري. بيروت ، بيسان للنشر والتوزيع ، ص١٩٩٧.

تلك المكتبة العظيمة بما تحويه من أضابير وملفات خاصة بالحكومة إلى المكتبة الغربية بالجامع الكبير (جامع السيدة أروى بنت أحمد). فكان ذلك شاهداً آخر على وصل معرفة المعنيين بتراث معتزلة اليمن بتراث الشوكانية والزبيرية ، على غير ما عرفناه من بساطة الصورة في الإصدارات المنشورة لوزارة الثقافة والإعلام التي تلقي بظلالها على تلك الشخصيتين العلميتين.

ولسد العجز في المكتبة اليمنية في هذا المجال ، بادرت الباحثة اليمنية أشواق أحمد غليس بدراسة جادة لتغطية العجز الواضح في المكتبة اليمنية . لقد كان كتابها الموسوم: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن ، الصادر عن مكتبة مدبولي ، القاهرة عام ١٩٩٧ ، من أهم الأبحاث المعاصرة ، التي لم يشر لها الأكوع في طبعته المنقحة لا من قريب ولا من بعيد. ربما لأن أفكار الدكتورة أشواق غليس لم تكن متوافقة مع أفكار صاحب كتاب (الزيدية نشأتها ومعتقداتها). لذلك لم يكتب لدراستها الشهرة والانتشار ، نظراً لإعتمادها بشكل رئيس على مصادر زيدية معتزلية تنتقص من علمية شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني . يظهر ذلك بشكل واضح في مقالتها الأخرى: "رؤية الشوكاني للتغير السياسي أو قراءة في رسالة الدواء العاجل في دفع العدو الصائل" . مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، السنة الثامنة ، ربيع الثاني - جماد الثاني ١٤٢٥هـ/ يوليو - سبتمبر ٢٠٠٤م ، :٨٩-١٣٨.

على أننا يجب أن نستدرك في قراءتنا المتواترة حول نشأة الزيدية ومعتقداتها ، فنقول أن الكاتب الأكوع بدافع من انتمائه الاجتماعي لشريحة القضاة ، وانتمائه السياسي لمذهب أهل السنة والجماعة كما يزعم ، أو بسبب معاناته الخاصة في سجن نافع بمدينة حجة إبان العهد الإمامي البائد ، جعله يفصح عن مكنون ذاته دون مؤاربة . وقد ألزم نفسه تجشم عبء هذه المهمة ، منوهاً ومنبهاً القراء "إلى الفوارق بين ماضي الزيدية وبين زيدية اليمن ، ومدى علاقتها بمذهب الاثني عشرية ، وأين تقف منه ؟"[1] والكاتب كعادته ، لا يتوقف عن اتهام غيره بالتقصير في هذا الأمر ، أي التعريف بالمذهب الزيدي ، كما فعل من قبله القاضي العلامة عبد الله الشماحي في كتابه السالف الذكر (اليمن الانسان والحضارة) .

لقد شاركت المطابع الحديثة في تثبيت سعي المهتمين بتراث معتزلة اليمن ونشره . وكان كتاب السيد العلامة علي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين: الزيدية نظرية وتطبيق ، عمان ،

---

(١) الاكوع : الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٧ .

جمعية عمال المطابع التعاونية ، ١٩٨٥ ، واحد من تلك الأعمال التي لم تنل إستحسان القاضي الأكوع . نظراً لأن الكاتب شرف الدين بمقالته هذه ، حذا حذو أحمد صبحي . وهذا أمر غير مقبول بالنسبة له: "فإن ما كتبه علي بن عبد الكريم الفضيل في بحثه (الزيدية نظرية وتطبيق) بعيد عن المراد المقصود ؛ فقد ذكر فيه مسائل من أصول الدين ومسائل أخرى من أصول الفقه الزيدي ، كما تناول مبادئ الفرقة الاثنى عشرية ، وكذلك مبادئ الفرقة الاسماعيلية، قاصداً بذلك أن يلبس الزيدية ثوباً غير ثوبها الحقيقي ." (١)

فهذه السوابق لم تكن معهودة حتى تاريخ صدور كتاب (الزيدي نظرية وتطبيق)، ببسيط العبارة هذه المحاولة يبدي صاحبها حرصه الشديد على "تلبيس الزيدية ثوباً غير ثوبها الحقيقي"! فما بالنا بمن يحاول تلبيس الزيدية ثوب المعتزلة وثوب الإسماعيلية في آن واحد! ولعل الحقبة الزمانية والمكانية التي اصدر فيها الأكوع مقالته عن الزيدية ومعتقداتها ، تختلف تماماً عن الظروف الموضوعية والتجارب التاريخية لسائر الدول الزيدية الثلاث التي حكمت اليمن زهاء عشرة قرون من الزمن . والكاتب على ما يبدو قد أدرك ما فات غيره من شطحات الزيدية الإمامية، لذلك نراه أكثر الناس حرصاً على كشف ملابسات هذا الالتباس والغموض المحيط بالمذهب وأهله ، ربما بهدف تبيان وجهة نظر الشوكانية المعاصرة ، التي تنكر على زيدية اليمن المعاصرة تحولهم من مذهب الإمامين زيد والهادي إلى مذهب "الجعشناعشرية" .

ولمزيد من الإزاحة يستحث الكاتب القراء إلى إدانة زيدية اليمن الخارجين عن قواعد المذهب الزيدي الهادوي وأحكامه ، فرماهم بأبشع الصور وأردئها . فكان أول الأدلة التي ساقها الأكوع لاثبات وجهة نظره ، طائفة من الاقتباسات المباشرة من كتاب نشوان الحميري (رسالة حور العين) لتوضيح مدى انحرافهم عن مبادئ الكتاب والسنة ، في أمرين أولهما ، "نزوعها في العقيدة إلى الاعتزال تبعاً لزيد بن علي الذي كان قد أخذه عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة حينما التقى به في رحلته العلمية إلى البصرة ، فأحتج عليه أخوه الباقر محمد بن علي ، وجرت بينهما مناظرات ، لا لأنه صار معتزلياً ، إذ أن الاعتزال قد شاع في بعض أهله ، وإنما لأنه أخذه عمّن يُجوِّز الخطأ على جدّه في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين".(٢) وثانيهما ،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١ .

مسألة الإمامة وإستحقاقها "التي هي مدار اهتمام فرق الشيعة كلها ، ومحور عقائدهم السياسية، فقد كان زيد بن علي يرى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه أحق بها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته وقربه منه نسباً وصهراً ، وهذا هو ما ذهبت إليه فرق الشيعة كلها.." [1]

لا يمكننا في الوقت الحاضر انتقاص ما أبدعه الأئمة المجتهدون ، سواء في مجال العلوم النقلية - علوم القرآن من فقه وتفسير وحديث ، أو في مجال العلوم العقلية - علم الكلام ومباحثه المتشعبة . ولا أدري كيف يمكن التعامل مع ذلك الكم الهائل من التراث المخطوط لولا ضلوع أجيال من الدارسين المختصين بتشذيبه وتحليله وتعميق مفاهيمه وممارسته ممارسة حية على أرض الواقع ، بمعزل عن منطق الإجابات الجاهزة والأبحاث المقولبة . هذا هو الجانب الذي يكمن وراء الكلمات التي وردت في مقالة الأكوع الزيدية نشأتها ومعتقداتها، فإننا نجد فارقاً شاسعاً بينها وبين عمق موضوع البحث والمعالجة ، التي تقرر اختزال قراءة فكر الزيدية من منظور معاصر ؛ وعندئذ يتساوى زيدية اليمن الهادوية وجعفرية إيران الاثنا عشرية .

فالكاتب ينظر - من هذه الزاوية - إلى تاريخ الزيدية بأنها أشبه ما تكون بغابة حرجية تضم فروعاً وأغصاناً متشابكة لمجموعة من الفرق الشيعية الإمامية المتجعفرة ، "فلذلك قيل في المثل: ((ضاهت الشيعة اليهود في الافتراء على صلاحهم، وضاهت السنة النصارى في الافتراء لصلاحهم)) . ومنها أن فيهم الوسواس في وضوءهم وصلاتهم وعقيدتهم ، وكل ذلك مخالف للشريعة ." [2]

نصل الآن إلى النقطة التي منها أختار الكاتب مدخلاً لمقالته بعنوان الزيدية ، ليس كمذهب فقهي فحسب ، بل كسلطة ودولة في مفترق الطرق . والمعلوم أن كل مذهب ديني يضمحل ويموت ما لم يجد له أنصار ومريدين . ومن هذه الإزاحة - المذهب والدولة ، بمعزل عن الغلبة والعصبية ، يمكن تحديد إبتعاد أو إقتراب المؤسسة الإمامية الزيدية من المؤسسة القبلية والعسكرية، على إعتبار أنهما وجهان لعملة واحدة . خاصة وأن معظم القبائل

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٢-١٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦١ .

اليمنية المعروفة بتشيعها لمذهب أهل البيت ، أضحت اليوم مشايعة لمذهب أهل السنة والجماعة ، ولم يعد هناك مسوغاً لتلك الموالات القديمة والمستجدة في شبه الجزيرة العربية . وكان القاضي الأكوع مع من واكبوا هذا التحول - من الملكية إلى الجمهورية - وتحمسوا له ، وهو يحث أقرانه من فقهاء الزيدية الأقحاح مزيداً من التفتح على أهل السنة والجماعة ، بعبارات لا تخلو من عتاب ومساءلة: "وكان المفترض على علماء الزيدية أن ينهد بعضهم لمثل هذا الأمر فيقوم بذكرها والتعريف بها تعريفاً شاملاً كاملاً ، والتنبيه إلى الفوارق بين ماضي الزيدية وبين زيدية اليمن ، ومدى علاقتها بمذهب الإثني عشرية ، وأين تقف منه؟ فصاحب البيت أدرى بالذي فيه ، ولكني لم أر شيئاً من ذلك في حدود معرفتي ."[1]

في الماضي القريب ، كما يذكر الكاتب وغيره من الكتاب اليمنيين ، كانت مسألة الكتابة عن تاريخ الدولة والمذهب محصورة في عناوين مقولبة ، على سبيل المثال نذكر منها عمل القاضي العلامة أحمد قاسم العنسي (التاج المذهب في أحكام المذهب) ، الذي يعد صاحبه واحد من أعتى القضاة المتزيدين أفنى عمره "متنقلاً من مركز إلى مركز في نواحي اليمن . وكان هذا المنصب مقصوراً على اللذين يلمون بالفقه ، أو يتبحرون في علومه . فليس التأليف في الفقه شرطاً في تقلد منصب القضاء . ولا التبحر الفقهي شرطاً في بلوغ هذا المنصب القضائي."[2] لكن الكتاب وصاحبه ، أثارا لغط عدد من فقهاء الزيدية المجتهدين ، وعلى رأسهم شاعر اليمن الكبير الراحل عبد الله البردوني ، الذي شكك مع غيره من خريجي المدرسة الشمسية بذمار بالكتاب وصاحبه: "قيل إن العنسي عثر عليه وكان مجهول المؤلف ومرد هذه الإشاعات معرفة الذين أشاعوها بعجزه عن التأليف ، لأنهم لم يعهدوه من المؤهلين للتأليف من خلال مذاكراته ومعرفة أحكامه ، وبزمان تلمذته ، ومقدار محصوله من التعليم . غير أن هذه الأشاعات ظلت مقصورة على طلاب ذار العلوم وأشباهها من آخر الثلاثينيات إلى مطلع الخمسينيات ."[3]

فالكتاب - اعني بذلك كتاب التاج المذهب في أحكام الذهب - رغم ضخامة حجمه لا يعدو كونه حاشية لكتاب (متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) لابن المرتضى . وهكذا

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٧ .

(٢) انظر مداخلة عبد الله البردوني حول التاج المذهب ، في كتابه: الثقافة والثورة في اليمن ، ص١٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٦ .

نصل إلى قراءة مشابهة ، ألا وهي قراءة القاضي العلامة حسين بن أحمد السياغي (أصول المذهب الزيدي وقواعده) ، الذي طبع على نفقة السيد العلامة عبد الله بن إسماعيل غمضان صاحب مكتبة غمضان لإحياء التراث اليمني . كان ذلك الإصدار يصب في إتجاه ذلك التصور العام لدى كافة علماء الزيدية المنخرطين في سلك القضاء والفتيا ، لإظهار مدى مقدرتهم على نقل وإستيعاب مفردات الفقه الزيدي وقواعده المنهجية التي قررها الأئمة الأعلام "على أصول الفقه الفروعية التي بنو عليها الأحكام الشرعية".[1]

لكن في الأونة الأخيرة ، كثر عدد الإصدارات التنظيرية الفقهية والكلامية التي تشيد بماضي الزيدية القريب والبعيد ، في الوقت للذي تنحب مباحثها حاضرهم البائس ومستقبلهم المجهول ، خاصة بعد سقوط النظام الملكي ومؤسسته الإمامية . وبدلاً من أن يتناول الأكوع كتاب (التاج المذهب) بالنقد والملاحظة ، نراه يلتزم الصمت تجاه مباحث هذا المصنف ، الذي أثار لغطاً واسعاً بين عدد من الفقهاء المجتهدين لم تنته فصوله بعد صدور ما لا يقل عن ستة وعشرين حاشية ، نخص بالذكر منها حاشية الشوكاني (السيل الجرار) ، وحاشية الزبيري (الإمامة وخطرها على وحدة اليمن) . في الوقت الذي نجد فيه الكاتب يبدي تحفظه تجاه كتاب القاضي السياغي (أصول المذهب) ، لأنه على حد قوله "ليس هو المطلوب ، فقد تكلم عن أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده وتدرجه ، وذكر طبقاته وعصورهم ، ثم أورد نبذةً من القواعد الفقهية التي قررها علماء هذا المذهب على أصول الفقه الفروعية التي بنوا عليها الأحكام الشرعية."[2]

فالمشكلة ، إذن لم تعد مشكلة المذهب الزيدي أو المذهب الهادوي ، بل كل المواقف الفكرية المتعارضة وثيقة الصلة بالإمامة وإستحقاقها . فالخلافات السياسية القائمة دون حسم بين تياري القحطانية والعدنانية ، جرى تأطيرها طبقاً لقاعدة لكل مجتهد نصيب ، ومفهوم كل مجتهد مصيب، شريطة إلا يقلد المجتهد غيره حتى ينال ثوابه.[3] فكيف حدث هذا التحول من مذهب الإمام زيد بن علي إلى مذهب الإمام يحيى بن الحسين؟ وعلى فرض أن هذا التحول في المفاهيم وليس في الثوابت قد حدث بالفعل ، كما سبق وأن حدث مثيله في

---

(١) الأكوع: الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٨ .

(٣) الوافي المهدي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية نشأته وتطوره والتعريف به، ص ١٩ .

نهاية القرن الثالث الهجري ، طبقاً لرواية يحيى بن الحسين بن القاسم ، أن مذهب الإمام زيد في الأصول والفروع لم يعد متبعاً في اليمن ، منذ أن أصطنع الهادي لنفسه مذهباً جديداً في الأصول والفروع ، "وأستقر عليه مذهب الزيدية المتأخرين."(١)

والذي نظنه ، بل ونذهب إليه في مجال ملاحظاتنا على القراءات السبع لتراث معتزلة اليمن ، أن التحول والإنفتاح على مذهب أهل السنة والجماعة لا يزال مضطرداً حتى يومنا هذا. ولم يسبق لأحد من فقهاء الزيدية المجتهدين أن سجل إحتجاجه مثلاً ضد هذا التحول الحاد من مذهب أهل البيت إلى مذهب آل الشيخ ، لأن المذهب الزيدي لا يلتفت كثيراً لمثل هذا التحول والإقتباس من المذاهب الإسلامية الأخرى . غير ذلك الإحتجاج الذي سجله السيد حسين بدر الدين الحوثي ، الذي كان يحث أتباعه "العمل على إظهار العقيدة ومواجهة التيار الوهابي اللعين."(٢) فهذا التحول من مذهب إلى آخر ، يتصل بقناعة الفرد أو الجماعة بصحة تعاليم المذهب وقربه من الكتاب والسنة . وسنرى أن تحول عدد من زيدية اليمن الهادوية إلى جعفرية إثنا عشرية بعد سقوط النظام الملكي (المملكة المتوكلية اليمانية) ، ربما كان مؤشراً أيجابياً لإعجابهم بتجربة إيران الإسلامية ليس إلا .

وعليه ، فإن التحول الفقهي - التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن - جاء مصاحباً للتحولات السياسية الحاسمة التي شهدتها بلاد فارس في الأعوام الماضية ، سيما بعد سقوط النظام الملكي الشاهنشاهي هناك ، والذي قام على أنقاضه نظام جمهورية إيران الإسلامية عام ١٩٧٩م/ ١٤٠٠هـ بزعامة الإمام اية الله الموسوي الخميني (قده). وإذا كان الحدث الثوري في كلٍ من إيران واليمن ، قد حفز عدد من الفقهاء المجتهدين مواكبة المستجدات السياسية في الساحتين العربية والإسلامية، فلا غرابة إذا وافق بعضهم هواه مفهوم ولاية الفقيه في زمن الغيبة ، أو تبنى بعضهم مشروع دولة اليمن الإسلامية ١٩٣٨-١٩٤٨م/ ١٣٥٧-١٣٦٧هـ أو مشروع حزب الله في اليمن ١٩٤١-١٩٦٥م/ ١٣٦٠-

---

(١) انظر يحيى بن الحسين : المستطاب ، نقلاً عن سيد: تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٢٠ .

(٢) انظر الريبورتاج الصحفي بعنوان "الخطة السرية لتصدير الثورة الإيرانية" في جريدة الشموع الصنعانية، سبق ذكره، العدد (٢٨٥) ، ص ٢-٣ .

١٣٨٥هـ.[1] فالإمامين زيد بن علي (المنظر) ويحيى بن الحسين (المؤسس)، سبق وأن خرجا على الناس بنظرية "الخروج"، و"تثبيت الإمامة في آل البيت". فكل مستجد في المفاهيم - إجتهاد - لا يعني بأي حال من الأحوال خروج عن الثوابت، أي الكتاب والسنة.

ونحن على ثقة أن المعطيات الواردة في سياق القراءات السبع المتواترة في فكر الزيدية والمعتزلة، ربما تساعد القارئ التعرف عن كثب على مختلف أحكامها المتعارضة حول شرطية البطنين وقرشية الخلافة. أفليس هذا وحده يكفينا للتعرف على طبيعة الدعوة الزيدية وجذورها التاريخية، من خلال مطالعتنا لكتاب (نصرة مذاهب الزيدية) للصاحب بن عباد، بصرف النظر عن عقيدته السياسية، وخصوصيته الثقافية الموجزة في مباحث ذلك الكتاب والتي يعتبرها الأكوع مغرقة في تشيعها لكون المؤلف "يدندن في أكثره حول الإمامة."[2] ولنقل بصراحة متناهية أن قراءة القاضي إسماعيل لتاريخ الزيدية، لم تنقل إلينا إلا النذر اليسير من تراث أئمة أهل البيت. ويتوقف الأمر هنا في سياق قراءته على إستذكاره وقوة ملاحظته على هذا التحول العقدي، الذي سبق وأن نوهت إليه الباحثة اليمنية أشواق أحمد غليس في دراسة مستقلة عرفت بأسم التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن.

فالتجديد في الدين، كما هو معلوم ومفهوم، لا يتوقف عند سرد أسماء الفرق الزيدية ومؤسسيها فحسب، بل يمتد إلى النظر في أهم مباحثها في أصول الدين الخمسة، كما يحتل مبحث الإمامة الصدارة في مفردات الفقه الزيدي؛ فضلاً عن مباحث علم الكلام لديهم في الصفات والأفعال، والجبر والإختيار. وهكذا التبس الأمر عند بعض القراء، وفي مقدمتهم صاحب مقالة الزيدية نشأتها ومعتقداتها، الذي ينطلق في قراءته لتراث معتزلة اليمن من زاوية مذهبية ضيقة. ولا يكمن وجه الغرابة في التاريخ الموجز الذي سجله في تلك المقالة فحسب، بل وفي عدم إمكان اعتبارها كتاب تاريخ موثق للفرق الزيدية التي يربو عددها على العشرين فرقة، في حين لم يذكر الكاتب سوى عدد محدود منها كيفما أتفق. وهو يهيب بالقراء ضرورة الإلتزام والتقيد الحرفي بأحكام ومبادئ قراءته، التي تعتبر مباحث القراءات الأخرى

---

(١) لمعرفة أسباب هذا التحول المفاجئ والنكوص عن نظام الجمهورية العربية اليمنية، نحيل القارئ إلى دراستنا الموسعة حول هذا الموضوع في كتاب: محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م.

(٢) الأكوع: الزيدية، سبق ذكره، ص ٦.

متهافتة بإمتياز ، فيما عدا قراءة واحدة ربما تكون قراءة الشيخ محمد أبو زهرة ، أو قراءة عبد العزيز المقالح - قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة !

ألا يحق لنا بعد تردد طال منذ بداية الشروع في إعداد بحثنا ودراستنا في إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، القول إن المعايير المتبعة في أحكام قراءة الأكوع تبدو مطابقة لنفس المعايير المتبعة في قراءة المقالح . ولئن كانت قراءته تتميز بالإمالة أو اللحن ، فإن إسقاط لفظ جعفرية أو إضافة إسم فرقة الإثني عشرية يراد به وصم زيدية اليمن الهادوية بالتحريف لمذهب الإمامين زيد بن علي ويحيى بن الحسين . وكان حرياً بزيدية اليمن الهادوية الإلتزام والتقيد الحرفي بما "هو منصوص عليه في كتب الإمام الهادي نفسه."(١) علماً بأن شيخ الإسلام الشوكاني ، سبق وأن شدد النكير على زيدية اليمن الهادوية والجارودية على حد سواء، الذين كانوا يقلدون مذهب الآل ؛ وفي ذلك يقول: "أن هذه المذاهب إنما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين ." (٢)

ولعل التساؤل عن دافع الكاتب وراء حث زيدية اليمن المتجعفرين حديثاً تقليد الإمام المؤسس يحيى بن الحسين ، خيراً لهم من تقليد الإمام الخميني الذي خرج على الناس بنظرية ولاية الفقيه عشية الإعلان عن قيام جمهورية إيران الإسلامية . تماماً كما خرج على الناس القاضي الحجة عبد الرحمن الإرياني بصيغة المجلس الجمهوري ، عوضاً عن مجلس الإمامة في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية . ومن يطالع مقالة الأكوع (معالم مضيئة في حياة الرئيس الإرياني) ، سوف يكتشف مغزى مباحثها التي تشيد بدور الفقهاء المجتهدين في مرحلة الجمهورية اليمنية ، بإعتبارهم حراس الشريعة المطهرة . وهذه ملاحظات أوردناها هنا في سياق محاولتنا شرح بعض أحكام هذه القراءة المقعرة للمذهب الزيدي ، الذي يعد فقهه بمعزل عن كلامه بحراً متلاطم الأمواج يصعب الإبحار فيه لمن لا يتقن فن العوم على ضفاف بحره الزخار!

على أن هذه الصعوبة المنهجية لا تمنع من تسجيل عدة ملاحظات على الملاحظات التي أوردها الكاتب في مقدمة مقالته (الزيدية نشأتها ومعتقداتها) ، وهو يومي إلى الهدف الرئيس

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٣ .

(٢) انظر مقالة الشوكاني: القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد، سبق ذكره ، ص ٥٩ .

من وراء تأليفها ، بقوله "كشف الإلتباس ، والغموض المحيط بهذا المذهب على أهله وعلى غيره أهله لتوضيح حقيقته ، وبيان القول الفصل في أمره حتى يكون طالب العلم في مأمن من الوقوع في الخطأ."[1] هذا المقال، يبدو مقارباً لعنوان قراءة الحكيم التي تعزو أزمة الفكر الزيدي في الوقت الراهن إلى الخطأ في الممارسة ، وإلى الخطأ في التطبيق لقواعد المذهب الزيدي في عهد حكم آل حميد الدين ، الذين حولوا الإمامة إلى ملك عضوض !

والقاضي العلامة إسماعيل بن علي الأكوع من البحاثة اليمنيين الذين يشهد لهم بالعلمية والاقدمية ، فضلاً عن الدور الريادي لأخيه القاضي العلامة محمد بن علي الأكوع _ رحمه الله - في مجال تحقيق التراث العربي الإسلامي ، وبوجه خاص أعمال المؤرخ الهمداني . وصنوه يميل بطبعة إلى منهج إنتقائي متبعاً ما يناسبه من المصادر والمراجع ، لا ينفك عن إقتفاء (منهج الرد والرد على) ، كما يتضح ذلك من مقدمة قراءته وخاتمتها ، كما سنبين ذلك في موضعه مع ملاحظة أن الأبحاث المهتمة بتاريخ فكر الزيدية والمعتزلة غالباً ما تركز على مباحث أصول الدين الخمسة والإمامة وإستحقاقها ، على عكس قراءته التي تبحث في الخلافات القائمة بين الفرق الزيدية الإمامية المتشددة من جهة ، والفرق الزيدية المعتدلة التي تشكل إمتداداً لمذهب أهل السنة والجماعة من جهة أخرى .

يصعب علينا أخفاء شعورنا بالإمتعاض تجاه هذه القراءة المصحفة لفكر الزيدية بالقياس لسائر القراءات الأخرى ، وبوجه خاص قراءة الشيخ أبو زهرة ، وقراءة علي زيد ، وقراءة أحمد عارف ، التي لم يرد ذكر لها في قائمة المراجع والمصادر ، المرقمة من ص٦٤ إلى ص٧١ . فأية قراءة كهذه لا يعتد صاحبها بجهود من سبقه في هذا الحقل المعرفي من التاريخ الثقافي ، أو قل تاريخ الفكر السياسي الإسلامي ، تبدو أكثر تهافتاً من قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة .

وهكذا نجد صاحب قراءة (الزيدية نشأتها ومعتقداتها) ، من أول جملة في الصفحة الأولى حتى آخر الفقرة الأخيرة في كراسه ، يمسك بيده اليمنى هراوة غليظة لكل من يتصدى لتراث معتزلة اليمن من قريب أو بعيد . فكل من يحاول الدلو بدلوه في هذه المسألة: الإمامة وإستحقاقها ، لا يستحق الذكر أو الإشادة بجهده المشكور في إحياء تراث الإسلام،

---

(١) الأكوع: الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٨ .

كما هو الحال مع مقالة الشيخ أبو زهرة الإمام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه ، الذي يعرض عن ذكره ضمن قائمة المراجع والمصادر . ربما لأن الطبعة الأولى من الكتاب قد نفذت من الأسواق منذ أمد طويل!

فالحصار المضروب اليوم على تراث معتزلة اليمن ، ربما كان السبب الرئيس وراء إختفاء معظم البحوث والدراسات المتخصصة ، التي يتسلل بعضها إلى اليمن عبر مواسم معارض الكتاب الفصلية والسنوية ، والتي تخضع لرقابة صارمة من قبل وزارة الإعلام والثقافة بالتعاون والتنسيق مع مركز الدراسات والبحوث اليمني . والكلام عن الرئاسة وإستحقاقها ، يخلق مشكلة سياسية أكثر منها ثقافية ، وستبقى المشكلة قائمة دون حل نظراً لأن الدولة الراهنة تنكر صلتها بالمذهب الزيدي ومؤسسته الإمامية . ماذا لو ألزمنا أنفسنا أحكام قراءة الأكوع بالعودة إلى أصول المذهب الزيدي وقواعدة الفقهية ، من خلال ذكر طبقاته حتى تكتمل الصورة لدينا وفق ما يراه مناسباً .

هذه العودة إلى الجذور - الأصل والتطور - ستقودنا حتماً إلى أهم مفصل في دعوة الإمام زيد بن علي ألا وهو "الخروج" ، بدونها يصبح المذهب مفروغاً من محتواه الثوري . أما الإنتقال إلى مذهب الهادي ، فسيقودنا حتماً إلى نظرة يحيى بن الحسين للإمامة وإستحقاقها ضمن شروط صارمة تفسر لنا ماهية المذهب والدولة ، لأن عملية تأسيس الدولة لم تكن مقصورة على دعوة فقط ، وإنما خروج وشروط وحسبة وضوابط لمن أراد الدعوة لنفسه، سواء في زمن حضور الإمام الفاضل أو في زمن غيبة الإمام المفضول .

لقد تبين من الدراسات والأبحاث المدرجة ضمن قائمة القراءات السبع المتواترة ، وضمن قائمة المراجع والمصادر المثبتة في خاتمة هذه الدراسة التاريخية الراصدة لمسار الفكر الزيدي أن المذهب الهادوي ذاته يعاني من أزمة إخلاقية مزمنة ، أخطرها ظاهرة تعارض الأئمة . ومنذ تاريخ ظهور كتاب أحمد صبحي (في علم الكلام الزيدية) والجدل يدور حول الأزمة المفترضة التي يمر بها المذهب الزيدي في اليمن المعاصر ، مما يعطي القارئ انطباعاً أن هذا الجدل العلمي ، بل والنقد الأدبي ، يعبر عن ظاهرة صحية لا تخلو من بعض العاهات المنهجية . حيث يتركز النقد المنهجي ليس فقط على الأبحاث والدراسات وثيقة الصلة بهذا الفكر ، بل بالأحرى على مجمل النتائج التي توصل إليها القراء في هذا الحقل المعرفي .

فالاكوع بصفته باحثاً متمرساً في تحقيق أمهات الكتب (المخطوطات) ، لم تسلم قراءته المختزلة للفرق الزيدية ومعتقداتها من بعض القصور المخل بمناهج البحث العلمي .

ولكن الأمر الذي يهمنا أكثر منه متابعة ملاحظاته وتعليقاته التي يحاول من خلالها إثبات بطلان مذهب الإمام زيد في الأصول والفروع ، بقوله: "ومنها أنهم يخالفون زيد بن علي على إمامهم في أكثر الفروع مع إنتسابهم إليه ، ويزعمون أنهم أخذوا بفروع أتباعه ، كما أخذت الشافعية بفروع أصحاب الشافعي ، والمالكية بفروع أصحاب مالك ، والحنفية بفروع محمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف وزفر أصحاب أبي حنيفة . وليس بصحيح لأن أصحاب كل فقيه ممن رووا زادوا على فروع إمامهم وفرّعوها ، ونقحوا الصحيح منها . والزيدية لم يفعلوا ذلك في فقه زيد بن علي ، بل جعلوا كآحاد المخالفين في مسائل الفقه ، وجعلوا عمدتهم في المذهب ثلاثة أئمة ، من أولاد الحسن اثنين [هما المؤيد الكبير أحمد بن الحسين بن هارون وأخوه أبو طالب يحيى بن الحسين] ، ومن أولاد الحسين واحد [هو الناصر الأطروش الحسن بن علي] ، وكلهم من أتباع زيد في العقيد والإمامة ."[1] هذا الإتجاه الإجتهادي التلفيقي ، يسوغ ظهور مذهب الإمام يحيى بن الحسين في نجد اليمن ، جنباً إلى جنب مع مذهب الإمام الشوكاني الظاهر في صنعاء والمذهب الإسماعيلي الظاهر في حراز ونجران .[2]

ومع أن القاضي الأكوع يقر سلفاً أن الزيدية فرقة تنسب في الأساس إلى الإمام زيد بن علي ، فهو يميل إلى دمجها ضمن الفرق الشيعية الإمامية المنحرفة عن جادة الصواب. لكنه ، يعود فيقر أنها "كانت في بداية ظهورها ، وعصر نشأتها على ما كان عليه السلف الصالح من العمل بأحكام كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقط".[3] لكنها بمرور الوقت ، أضحت مذاهب وفرق شتى ، فمنها المعتدلة كالسليمانية الجريرية والبترية الصالحية ، ومنها المغرقة في تشيعها كالهادوية والجارودية والناصرية والحسينية . واتباع الأخيرة معروفين بغلوهم في الدين ، "ولهم أقوال غريبة كثيرة ، منها صحة التيمم مع وجود الماء ."[4]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١-٦٢ .

(٢) انظر الخريطة المذهبية في كتاب القاضي العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢١٧-٢١٨ .

(٣) الأكوع: الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٢ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

وهكذا، يحدد صاحب مقالة الزيدية نشأتها ومتعقداتها موقع تكوينه السياسي والثقافي ضمن جماعة الشوكانية الوهابية المعاصرة، المنشقة عن مذهب أهل البيت في جبل اليمن وسهله. ويعود جذور هذه الجماعة إلى التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والذي أرسى لبنته الأولى الإمامين محمد الوزير ومحمد الأمير. وقد عادت عناصره تزاول نشاطها بقوة في الساحة اليمنية، خصوصاً بعد قيام نظام الجمهورية اليمنية الذي يحتفظ بعلاقة جيدة مع النفوذ السعودي الفاعل في جنوب الجزيرة العربية. وستنصب النزعة النقدية - بناء عليه - لمذهب أهل العدل والتوحيد، وبوجه خاص نظرية يحيى بن الحسين في الإمامة التي يشدد صاحبها على شرطية البطنين. وسيكون العنف الرمزي، الذي تمارسه سلطة المعرفة ضد خصومها السياسيين مجالاً خصباً لإعادة إنتاج مفردات الفقه الزيدي وفق مذهب شيخ الإسلام محمد الشوكاني.

لهذا السبب ذاته، جرى تقييم الموضوع برمته - اليمن والمذهب الهادوي الزيدي والإمامة العظمى والأئمة الفاطميون - من زاوية مذهبية صرفة تدين بالولاء لتيار القحطانية، كما يتضح ذلك في مقالات عدة، نخص بالذكر منها مقالة القاضي عبد الله الشماحي (اليمن الإنسان والحضارة)، ومقالة القاضي محمد العمراني (نظام القضاء في الإسلام). مع ذلك، تبقى هذه الشروح والحواشي المسطرة مقالات معتبرة تجمع بين المدح والثناء لمفهومي الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالتالي النقد والقدح لمفهومي تثبيت الإمامة في آل البيت وشرطية البطنين. وهي في كل الأحوال تبقى ملتزمة المذهب الزيدي الهادوي، مع تسليمها بواقع الحال - الخلافة المغتصبة، وإعترافها ضمناً بخلافة الضرورة عملاً بمبدأ التقية ساري المفعول لدى كل من يمت بصلة للنزعة القحطانية وملحقاتها.

ضمن هذا المد (الإجتهاد)، والجزر (التقليد)، ظهرت في الأونة الأخيرة تياران متعارضان، أحدهما يدعو إلى التمسك بالنصوص والجمود عليها من دون زيادة أو نقصان، أي تغليب العقل على النقل؛ وبهذا يكون قد حصر الإجتهاد فيما دل عليه دليل النقل رغم تمسكه النظري بدليل العقل. ويصر أتباع هذا الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة على التمسك الحرفي بإجماع فقهاء الجمهور من جهة، وتقليد السلف الصالح من جهة ثانية. وهم في هذا الإتجاه، يرفضون مفهوم التجديد في الدين خشية الوقوع في المحظور، وهؤلاء

هم شوكانية اليمن المتوهبين حديثاً . أما التيار الثاني، فيدعو أصحابه إلى إتباع مذهب أهل البيت في مضمار الإمامة والسياسية ، كما تدعو مرجعيته إلى إتباع أحكام التاج المذهب في أحكام المذهب ، بدعوى أن مذهب الإمامين زيد بن علي ويحيى بن الحسين وغيرهم من الأئمة الأعلام أرسوا القواعد الأصولية والفروعية للمذهب الزيدي ، وهؤلاء هم زيدية اليمن المتجعفرين الذين حصروا أصول الدين الخمسة في الإمامة والعقائد.

وقراة الاكوع الموجزة لتاريخ الفرق الزيدية ومعتقداتها ، تلتمس أحياناً سبيل الحق فتتخذه سبيلاً ، حيث يبرز الكاتب مزايا المذهب الزيدي الهادوي بالقياس لسائر المذاهب الفقهية الأخرى ، بقوله : "ومع ما يوجد في المذهب الزيدي الهادوي من مثل هذه المخالفات فإن له _ولا جرم - مزيةً حميدةً ، ومنقبةً مشكورة أنفرد بها عن غيره من المذاهب الإسلامية الأخرى، ألا وهي فتح باب الاجتهاد لمن حذق علومه ، وأتقن فنونه من أصول فقه ونحو وصرف ومعان وبيان ولغة ومنطق وعلم مصطلح الحديث وغير ذلك من علوم الرواية والدراية ، تبعاً لقاعدة: ((كل مجتهد مصيب)) ، الذي نادى بها المهدي أبو عبد الله الداعي .."[1]

لم يكن هذا كل ما يمكن قوله عن المذهب وفقهه ، فقد كان الكاتب عالماً ومنصفاً في تتبعه مسار هذا الفكر العظيم، الذي برز من بين صفوفه " أئمة في الاجتهاد المطلق منهم: محمد بن إبراهيم الوزير (المتوفى سنة ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م) ، صاحب كتاب (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم) ، والحسن بن أحمد الجلال (المتوفى سنة ١٠٨٤هـ / ١٦٧٣م) ، صاحب كتاب (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار) ، وصالح بن مهدي المقبلي (المتوفى بمكة سنة ١١٠٨هـ / ١٦٩٦م) ، صاحب (العلم الشامخ في إيثار الحق على الأباء والمشايخ).. ومحمد بن علي الشوكاني (المتوفى سنة ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م) صاحب كتاب (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)." [2]

إن قارئ كهذا يرى نفسه مدفوعاً للتفكير بشكل خاص ، وهو يتتبع خطى فرق الزيدية المتطرفة والمعتدلة على حد سواء . وقد استوقفته بعض مقالات الفرقة المخترعة الكلامية،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤-٣٥ .

ومنها قولهم إن الله اخترع "الاعراض في الأجسام ، وأنها لا تحصل بطبائعها ، وهم يقولـون: بإمامة علي بالنص الخفي ، وخطأ المشايخ بالتقدم عليه ، ومخالفة ذلـك الـنص ، والتوقـف في تفسيقهم ." (١) وهذا يدل على اعتناقهم مبدأ الحلول والتناسـخ . عـلى عكـس أقـوال الفرقـة المطرفية ، والتي يزعم اتباعها أنهم "كانوا من شيعة الإمام الهادي يحيى بـن الحسـين ، واتبـاع مذهبه في الفروع ، ولا يرون جواز الخروج عنه ويعتقدون الحق في الاجتهاديات مع واحـد ؛ فلذلك حظروا الخروج عن مذهبـه ." (٢) وسـوف يتركـز الإهـتمام عـلى ظـاهرة اللامسـاواة الإجتماعية في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية (دولة ابن سليمان وابن حمـزة) ، وبشـكل عـام على ضعف التحصيل العلمي (الإجتهاد) ، سيما بعد ظهور عدد من الأئمة المقلدين الـذين لم يستوفوا النذر اليسير من شروط الإمامة ، نظراً لإنشاغلهم بمقارعة المد الأيـوبي الرسـولي في عمق الهضبة الشمالية ومحيط مدينة صنعاء حاضرة اليمن .

وستنصب النزعة النقدية مجدداً لمسلكية الأئمـة الحكـام ، وهـذا مـا نلمسـه في النسـق التربوي الجديد الذي جسد مفرداته العلميـة في هجـر العلـم التعبديـة ، حـين أخـذ شـيوخ المطرفية يشيدون بقيم الكسب والعمل على حساب قيم الفضل والشرف وتوريـث منصـب الإمامة ؛ فضلاً عن حصر وظيفة القضاء والفتيا في أسر بعينها ، علماً بـأن بعـض أعضـائها لم يكن مؤهلاً لشغل مثل تلك المناصب الدينيـة الرفيعـة ومنهـا مشيخة الإسـلام . عارضـت الدعوة المطرفية مظاهر توريث المناصب الدينية في نطاق رؤيتها الشرعية والإخلاقية ، وهـذا التحول العقدي لم يحدث فجأة ، وانما كان بمثابة مرحلة إنتقالية فقهية سياسية - من الهادويـة إلى المهدية . وتمتاز هذه المرحلة بخصوبة مباحثها الفقهية والكلامية ، نظراً لإحتدام الجدل بين أتباع الفرقتين حول صحة البيعة المقدمة للإمامين : المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة .

خلال الحقبة الممتدة بين ولاية أحمد بـن سـليمان (٥٣٢-٥٦٦هـ/ ١١٣٨-١١٧١م)، وولاية عبد الله بن حمزة (٥٨٣-٦١٤هـ/ ١١٨٥-١٢١٧م) ، عندما كان الدكتور علي محمـد زيد يقوم بدراسة التحولات العميقة في فكـر الزيديـة والمعتزلـة ، جنبـاً إلى جنـب في تحليـل

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٥ .

مضمون الإضطرابات السياسية والإجتماعية التي شهدتها هجر المطرفية في عمق الهضبة الشمالية ، لم يكلف القاضي الأكوع نفسه عناء البحث والدراسة لقوانين هذه التحولات كما فعل غيره من الدارسين المختصين أمثال أحمد صبحي وأحمد عارف . وقد أكتفى بأقوالهم الجاهزة ، كما يتضح ذلك في مباحث نصوص قراءته التي ترصد سقطات الفرق الزيدية دون توضيح معتقدها السياسي في الإمامة . وقد أكتفى بوصف أتباع الفرقة المطرفية بأن مذهبهم في الأصول "مذهب المعتزلة متابعين في ذلك - كالهادي - أبا القاسم البلخي ، إلا أنهم أظهروا القول نجلق العناصر الأربعة : الماء والتراب والهواء والنار ، وبالانفعال على ما عدا ذلك ." (١) ويكتفي بالقول إنه "جرى بينهم وبين المطرفية نزاع شديد وخلاف مرير إنتهى بزاول المطرفية على يد الإمام عبد الله بن حمزة ." (٢) لكنه لم يذكر الأسباب الموضوعية الكامنة وراء هذا الصراع ، مكتفياً بما ورد من نتف في كتاب نشوان الحميري شرح رسالة الحور العين ، وكتاب أحمد بن المرتضى المنية والأمل .

وبالرغم من أن المرويات الفقهية والكلامية المهالية لمذهب التطريف ، ذات النغمة المعتزلية ، التي يحرص القاضي نشوان من خلال مباحث كتاب الحور العين الظهور بمظهر المدافع عن مذهب الهادي . والقاضي الاكوع غالباً ما يستشهد بأقوال الحميري ، المطابقة في مقالاتها لمفاهيم التطريف الجديدة ، وخلاصتها: "إن الإمامة جائزة في جميع الناس لا يختص بها قومٌ دون قوم آخرين ، وإنما تستحق بالفضل والطلب ، وإجماع كلمة الشورى ، وهذا هو

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٥ -٥٦ . يورد القاضي الأكوع ملاحظات مقتضبة حول معتقدات المطرفية دون الإشارة إلى أصحاب الفضل كشرط من مستلزمات البحث العلمي. الأمر الذي يستوجب منا الإشارة إلى أصحاب الفضل اعترافنا منا بإنجازات السابقين في هذا المضمار:
- أيمن فؤاد سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري . القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٨.
- أحمد عبد الله عارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩١.
- عبد الغني محمود عبد العاطي : " المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة " . كلية الأداب - جامعة المنصورة ، العدد ١١ ، (مايو ١٩٩١) ، : ٩٧ - ١٤٤ .
- علي محمد زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٧ .

ما ذهب إليه إبراهيم بن سيار النظام .. ولكن هذا القول لم يرق للإمام عبد الله بن حمزة ، ولم يقبل للمطرفية اجتهادهم في هذه المسألة فكفَّرهم بالالزام (وهو أن تلزم الغير على ما يقول به ما لا يقول به)، وجعل حكمهم حكم الحربيين ، واستحل دماءهم وأموالهم ، وأخرب ديارهم ومساجدهم ، وحكم بأنها مساجد ضرارية." (١)

يظهر من هذا كله أن قراءة الأكوع جاءت منسجمة مع القول المأثور الأئمة من قريش، التي تجسد الطموح السياسي لعدد من الفقهاء العرب المتسبين لتيار القحطانية، والذي يعد القاضي نشوان واحد من أقطابه. لذلك خرج يدعو لنفسه إماماً هادياً مهدياً ، وهو يرمي من وراء تلك الدعوة العريضة شد إنتباه الناس إليه عندما وصلت الدعوة الزيدية ومؤسستها الإمامية إلى الحضيض. ومن يتمعن في مضمون المصطلحات الفقهية والكلامية المضمنة في آثاره المكتوبة ، يجدها مأخوذة حرفياً من الألفاظ والمصطلحات التي روجتها المطرفية . أما أشعاره الملحمية ، وبوجه خاص (القصيدة الحميرية) ، تشبه شبهاً كاملاً أبيات قصيدة الدامغة للسان اليمن الحسن بن أحمد الهمداني .

فالخطاب السياسي - قديماً وحديثاً - لتيار القحطانية ، لم يتخل لحظة واحدة في مساجلاته عن شعار قرشية الخلافة ، الذي جرى تجسيده في تلك القصيدة المنسوبة للداعي علي بن الفضل الخنفري: تولى نبي بني هاشم - وهذا نبيٌّ بني يعرب (٢). فهذا الشعار وغيره من الشعارات المدرجة في المعجم السياسي اليمني المعاصر ، سبق وأن لوح به القاضي نشوان الحميري: منكم نبي مضى لسبيله - قِدْما فهل منكم نبيٌّ يعبد (٣)، كان من نتيجته أن عدد من الفقهاء العرب المنخرطين في خدمة النخبة العلوية الحاكمة نفضوا أيديهم عنها في مناسبات عدة. فضلاً عن تراجعهم ونكوصهم عن تلك البيعة المعقودة لأحمد بن سليمان ، بحجة أن

---

(١) يطالب علي محمد زيد في مقدمة مقالته السجالية : تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري ، إعادة النظر في الصياغة المزيفة لتاريخ الفكر الزيدي ، كما يطالب زيدية اليمن المخترعة إعادة الإعتبار لأتباع هذه الفرقة المنكوبة ، ص١١-١٢. في حين يكتفي القاضي الأكوع في نصوص أحكام قراءته الموسومة : الزيدية ، سبق ذكره ، ص٥٦-٥٧، بإدانة الجميع "الظالم والمظلوم والذابح والمذبوح"!

(٢) انظر كلاً من الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٥٠-٢٥١ ، والهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

(٣) ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ج٥ ، ص١٤٠ .

هذا الإمام الشاب لم يستوف شروطها كاملة ، مستغلين بذلك حالة الفراغ السياسي الخطير الذي شهدته البلاد في ظل التدخل العسكري السافر للدولة الأيوبية في شئون اليمن الداخلية .

خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة إنكفأت الدولة الزيدية على نفسها في محيط مدينة صعدة ، ولم نسمع بإمام إلا في النادر. فلم تعد مساهمة الإمام يحيى بن الحسين النظرية حول ملابسات خروج أكثر من إمام في آن واحد سارية المفعول ، لأن أحفاده كانوا يغلبون مبدأ العصبية والغلبة على مبدأ الكفاءة والشورى . كما أن المناظرات والمفاضلة بين إمامين أصبحت شكلية في الغالب ، بعد أن وصلت الدعوة الزيدية في عهد القاسم بن علي العياني (ت٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م) إلى حالة خطرة ، من جراء الصراع الدامي بين أشراف صعدة المتزاحمين على مركز الإمامة . على سبيل المثال لا الحصر ، واجه العياني معارضة شديدة من الإمام علي الزيدي (ت٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م) والداعي يوسف بن يحيى (ت٤٠٣/ ١٠١٢م) ؛ فضلاً عن معارضة الأمير أسعد بن أبي الفتوح الخولاني الذي أتخذ من صنعاء قاعدة لملكه . ونظراً لزخم المعارضة القبلية ومنافسة الأقران ، كما يذكر المؤرخ محمد زبارة ، أصيب الإمام العياني بحالة من الإحباط فـ"لزم العزلة والإنقباض" .[1]

إن التفكير بالأزمة الحادة التي يمر بها المذهب الزيدي في الوقت الراهن ، وبالتالي فهم مغزى ظهور الفرقة الحوثية منذ أن أخذ أتباعها يرفعون شعار "الموت لأمريكا .. الموت لإسرائيل"[2] في وجه الرئيس اليمني المشير علي عبد الله صالح ، تحديداً أثناء زيارته العابرة لجامع الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي . منذ ذلك التاريخ ، شدت عملية خروج الداعي حسين الحوثي (ت١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م) إنتباه المراقبين السياسيين حول خلفيات هذه الدعوة الجعفرية ، وتداعيات حركته السياسية المناهضة للنظام الجمهوري ، والذي يعتقد البعض أنه "من بركات المذهب الزيدي العريق الذي ينص على جواز الخروج على الحاكم الجائر الظالم، ويجعل هذا التعبير ضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ."[3]

---

(١) زبارة : خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج ٢ (١) ، ص١١٣ .

(٢) الصنعاني : الحرب في صعدة ، سبق ذكره ، ص ٣٧ .

(٣) بهذا الخصوص راجع مقالة محمد مهيوب إسماعيل : "الثورة اليمنية من بركات "المذهب الزيدي" . صحيفة البلاغ ، السنة السادسة عشر ، العدد (٦٤٢) ، ٢٠ شوال ١٤٢٦هـ الموافق ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٥ ، ص ١٢ .

وهكذا نرى أن تكرار عملية الخروج في المذهب الزيدي ، في حد ذاتها ساهمت في انبثاق الفوضى مجدداً بين سائر الفرق الزيدية الإمامية ، بالتزامن مع الفوضى القائمة من جراء إستحواذ المؤسسة القبيلة على السلطة والثروة . فالتعددية المذهبية تتولد من الاضطرابات الإجتماعية والسياسية ، وما يرافقها من قلاقل وفتن تزامنت مع قيام دولة الوحدة التي فتحت الباب على مصراعيه أمام القوى التقليدية المتشبثة بتلابيب الماضي الإمامي . وكان تكتل (التجمع اليمني للإصلاح) و(حزب الحق) أبرز تنظيمين سياسيين ظهرا على السطح في الساحة اليمنية . وهكذا كان الأمر بالنسبة لتنظيم (الشباب المؤمن) ، الذي نشأ في رحم حزب الحق والذي تتمسك قيادته التاريخية بثوابت المذهب الزيدي المشددة على الخروج وتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .(١)

ولعل الإفتراض القائل بعدم وجود فوضى وفساد في الجهاز الحاكم ، يؤدي إلى خلق بؤر توتر سياسي في مجتمع قبلي يحترف معظم سكانه مهنة العسكرة والثأر والتهريب ، والذي تعتبر زعامته كل ضرب من العمل الحرفي عمل مخل بالشرف. فالإقرار بوجود الفوضى ، يسمح لنا بتشخيص مظاهر الأزمة الراهنة التي يمر بها المذهب الزيدي الهادوي ، والتي تتمثل في الحضور القوي للمؤسسة القبلية التي غالباً ما تتقمص دور المؤسسة الإمامية ؛ وبالتالي تلغي سائر الأدوار الأخرى لمنظمات المجتمع الأهلي المغيب . ومنذ أن تفردت المؤسسة القبلية بالسلطة والثروة أصبحت المرجعية الدينية موضع رصد ونقد ومساءلة ، وأصبح كل داع أو محتسب عرضه للمطاردة والإضطهاد ، خشية أن ينهض أحدهم بأمر الإمامة فتعود النخبة العلوية إلى سدة الحكم . وكل دراسة لا تساهم في إدانة النظام الإمامي والحط من تراث معتزلة اليمن ، بمعزل عن تراث معتزلة العراق ، تصبح موضع تساءل ونقد ، نظراً لتعارض مباحثها مع الخطاب السياسي للجهاز الحاكم .

---

(١) في بيان سياسي عمم على محطة الإنترنت ، ذكر فيه الداعي حسين بدر الدين الحوثي أن تنظيم الشباب المؤمن لا يعترف بالمرجعيات الدينية المتواجدة في صنعاء وذمار التي تسلم الزكاة للدولة ، كما دب الخلاف بين القيادات الشابة بدر الدين الحوثي وعبد الكريم جذبان ومحمد يحيى عزان ، وبين القيادات التاريخية (السيد أحمد الشامي ومجد الدين المؤيدي) حول الشرعية السياسية للنظام القائم في صنعاء . انظر الريبورتاج الصحفي تحت عنوان "صعدة تحتضن الإمام وتستدعي المهدي : من هم الشباب المؤمن" ، صحيفة الرشد ، العدد الخامس عشر ، ٢٢ يوليو ٢٠٠٤ / جمادى الأخرة ١٤٢٥هـ ، ص ١-٤ .

والقاضي الأكوع بدوره أكثر القراء حرصاً على كشف أوجه نشاط الزيدية الإمامية وأماكن تواجدهم ، يجدد أحكام قراءته المناهضة للزيدية من زاوية مذهبية . ولا نغفل على الإشارة هنا إلى أن زيدية اليمن الهادوية الذين اعتنقوا مذهب الإثنا عشرية ، أصبحوا كُثر في جبل اليمن وسهله . وهم ، على حد قوله: "ظاهرون على مدنه كصنعاء وصعدة وذمار ونحوها ، ولهم في سهولها بلدان أيضاً كمدينة حلي وما بينها وبين اليمن من بلد المخلاف . ومنهم بالمغرب جماعة كثيرة في جبال يقال لها أوراس ، ومنهم أخلاط في أمصار سنية يستترون بمذهب أبي حنيفة لأن أبا حنيفة كان من رجال زيد بن علي ومن أتباعه ، وهم أتقى الشيعة لولا ما نقم عليهم."[1]

ومن هذه المقتطفات يمكننا أن نستنتج مع الكاتب نتائج استقرائية ، تتمثل في القول إن تراث معتزلة اليمن في أصله القديم لم يعد له حضور فعلي إلا في إطار المظاهرات الثقافية (الدوامغ الشعرية) ، والمناكفات الحزبية الضيقة ، التي تحتدم من حين إلى آخر بين تياري القحطانية والعدنانية . ويبدو أن الأكوع من خلال لغته الناضحة بالمرارة والتهجم على زيدية اليمن الإثني عشرية ، جعلته يوصمهم بالخروج كلية عن مذهب يحيى بن الحسين ، وبالتالي الخروج عن ثوابت النظام الجمهوري والشرعية السياسية . وهو يرى أن المذهب الزيدي في عهد الإمام الهادي، كان أحسن حالاً مما هو عليه اليوم في عهد دولة الوحدة ، حيث اختلط الحابل بالنابل .

وفي رأيي أن اليمن المعاصر قبل وبعد قيام دولة الوحدة ، شهد وتفاعل مع تيارات ثقافية واتجاهات سياسية ودينية متنوعة ، وكثير منها قد بلغ حد الظهور والانتشار إلى حد يصعب على النظام القائم إلغاء الآخر وتهميشه . وقد ساعد هذا الانفتاح المحدود على العصر في نمو هذه الاتجاهات الدينية والسياسية والإجتماعية ، وربما كان من أكبر العوامل المؤثرة في شل قدرة سلطة المعرفة على إلغاء كافة الأدوار السياسية المناوئة لها .

وكان من باب تحصيل حاصل ، بعد كل هذا الذي وصلته الدراسات الفلسفية والتاريخية المهتمة بفكر الزيدية والمعتزلة ، أن تعقد ندوة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني في ٢٢-٢٤رجب ١٤١٠هـ/ ١٧-١٩ فبراير ١٩٩٠ ، باعتباره علماً بارزاً من علماء الزيدية

---

(١) الأكوع : الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٦٣-٦٤ .

المنفتحين على أهل السنة والجماعة . وعلى صعيد تحقيق الذات ، نشر الأكوع مقالته الموسومة الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، دون إفراد كشاف خاص بالفرق الزيدية تساعد القارئ على فهم معتقداتها في الإمامة والسياسة ، دفعنا إلى إعداد كشاف مستقل بها [انظر الكشاف في سياق قراءة الحكيم] . وهذا الإهتمام المتزايد بمذهب أهل العدل والتوحيد ، إن دل على شيء فإنما يدل على قوة روح الصراع السياسي القائم بين تياري القحطانية والعدنانية ، كما يظهر من خلال تلك الندوات الثقافية متعددة الأغراض والمقاصد .

لكن مما لا شك فيه أن الخطاب السياسي كما نقرأه معاً في مقالة (الزيدية نشأتها ومعتقداتها) ، وفي كتاب (قراءة في فكر الزيدية) ، تهمة سياسية يوجهها أنصار تيار القحطانية ضد تيار العدنانية ، الذي يصر اتباعه على مبدأ شرطية البطنين . فكل من يتحدث عن هذا الشرط في نظر الحزب الحاكم ، ليس خارج عن مذهب أهل السنة والجماعة فحسب ، وإنما رافض ومرتد عن ثوابت النظام الجمهوري وأهداف الثورة اليمنية الستة . وهو في نهاية المطاف خارج عن الإجماع الخاطئ ، وعن أحكام التاج المذهب لأحكام المذهب ، أي مذهب أحمد بن يحيى المرتضى صاحب متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار .[1]

فهل نقول بعد ذلك كله أن الغاية من وراء مثل هذه القراءات الممنهجة سلفاً حول فكر الزيدية ، إنما هي محاولة مقصودة ومدروسة للحد من نشاط تيار العدنانية ، بهدف شل فعاليته السياسية في زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول . وإذا كان الهدف الأساسي لمثل هذه القراءة يراد به التصدي لنشاط هذا التيار الإمامي المناهض للنظام الجمهوري والذي اشتد عوده في سنوات الحرب الأهلية في اليمن (١٩٦٢ - ١٩٧٠) ، فإن الخيار المطروح كان يتمثل في ظهور وصاية الفقيه المحتسب والذي لم يكتب له النجاح ، رغم رفعه شعار دولة اليمن الإسلامية .[2] والكاتب نفسه كان واحداً من أولئك الفقهاء المتمسكين بصيغة النظام الجمهوري حتى عهد قريب ، كما أسلفنا في سياق الدراسة . لذلك نجده يطالب زيدية اليمن

---

(١) انظر مقالة الأكوع : "معالم مضيئة في حياة الرئيس الإرياني" ، ص ٢٢ وما تليها ، في كتاب وزارة الثقافة والسياحة : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية .

(٢) حول المطالبة بإلغاء النظام الجمهوري والملكي واستبدالها بدولة اليمن الإسلامية راجع مقالة عبد الملك الطيب : التاريخ يتكلم ، ص ٢١ وما تليها، وسعيد أحمد الجناحي: الحركة الوطنية اليمنية من الثورة إلى الوحدة ، ص ٣٠٢ ، وأحمد صالح الصياد: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر ، ص ٢٩٩ .

المخالفين لمذهب الهادي العدول عن موقفهم: "إذا كان ولابـد مـن التمـذهب أن يتمـذهبوا بمذهب الإمام زيد بن علي الذي كان عليه".[1] وهو يومي مـن ذلـك الإقتـداء بأتبـاع التيـار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة ، الذي تخلت معظم عناصره عـن شرطيـة البطنـين ، وهذا يعني التسليم بقرشية الخلافة .

وأردت أن أوضح تبعاً لذلك ، أن تطـور مفهـوم الخـروج في المـذهب الزيـدي أفسـح المجال أمام بروز اجتهادات فقهية تقضي في نهاية المطاف إلى حتمية قيام الثـورة ، وذلـك مـن أجل إنتاج الدلالات والتصورات السياسية في أذهان معتنقيه . فهذه الاجتهـادات المعـاصرة التي تقول بحتمية الثورة ، وليس الانقلاب ، لم تكن تعني بأي حال من الأحوال كـما يـزعم البعض الخروج عن مذهب الإمام زيد ، وإنما الخروج عن النصـوص الفقهيـة الجامـدة التـي يحاول فقهاء السلطان تكريسها وتعميقها في اذهان الناس .

معلوم أنه في زمن وصاية الفقيه المحتسب ، أو بتعبير آخر ولاية الضرورة ، يرد الأمر في مثل هذه الحالة الإستثنائية إلى الدعاة والمحتسبين المعنيين بحفظ بيضـة الإسـلام عـن طريـق تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي هو أصـل مـن أصـول الـدين الخمسـة المتعارف عليها لدى زيدية اليمن الهادوية . وبدون تفعيل هذا المبدأ لا يمكن للأمـة أن تعـود إلى سابق عهدها، كما كانت عليه في عهد الخلافة الراشدة أمة وسطاً وشاهدة . وهكذا يصـبح الحاكم نفسه عرضه للمساءلة من قبل ممثلي الأمة الذين يمارسون رقابـة شـعبية صـارمة عـلى السلطة التنفيذية . لكن ذلك - تفعيل مبدأ الأمر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر بمسـتوياته الثلاثة ، وتفعيل مبدأ الخروج - لم ولن يحدث في زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول ، الأمر الذي حدا بالكاتب مناشدة غيره المحافظة على تراث الأجداد، بقوله:

---

(١) حول هذه النقطة المثارة _ الخروج عن الثوابت يقتصر إهتمام الأكوع على إسداء النصـح لزيديـة الـيمن المتجعفرين حديثاً وهو يحثهم على العودة على بدء ، أي مذهب الهادي . انظـر الأكـوع : الزيديـة ، سـبق ذكره ، ص ٦٣ ، هامش رقم (١) . على عكس الملاحظات الصارمة التي وردت في كتاب المقالح: قـراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره، ص ٣٠ _ ٣١ ، فهـي توضـح مغـزى الخـروج وتداعياتـه السياسـية قـديماً وحديثاً . فالخروج من وجهة نظر المقالح على الحاكم الجائر ، تعني "الخروج على التقليد ، والخروج عـلى الإجماع الخاطئ ، والخروج حتى على المذهب نفسه. "

"هكذا كانت الزيدية في زمن مؤلف (الجوهرة الخالصة) المعروفة برسالة الدامغاني. أما اليوم فإن أكثر العلويين ومن اعتزا إليهم من أهل اليمن - وما أكثرهم قد تحول بعد قيام الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩ إلى شيعة اثنا عشريه ، وصار هؤلاء دعاة لهذا المذهب بنشر كتبه والدعاية له ، مع أن فيهم من كان قد مال إلى السنة وعمل بها عن قناعة وإيمان وفهم ، و أدرك بأنها هي الحق الذي يجب أن يتبع ، وتحولهم إلى الإثنا عشرية ليس عن عقيدة ، ولكن لدوافع سياسية فقط ، وذلك ليصدوا مدد انتشار علم السنة الذي ظهر بعد زوال النظام الملكي من اليمن سنة ١٩٦٢ مخالفين بذلك الإمام الهادي يحيى بن الحسين الذي هاجم الإثنا عشرية في كتبه ، وذكر أنهم على باطل .." [1]

ولنفرض أن صاحب المقالة ذكر ذلك لجهل منه بأن المذهب الزيدي الهادوي له ملمحه الشيعي ، منذ زمن الإمامين (الباقر والأطروش) ، لكنه ما زال يحتفظ بملمحه العقلي (واصل بن عطاء وزيد بن علي) ، وبملمحه الفقهي المرن (أبو حنيفة ويحيى بن الحسين) ، كون اتباعه يقرون أنهم معتزلة في الأصول وأحناف في الفقه والفروع . وقد بات معلوماً أنه في عصر الهادي وبنوه، أن مذهبه أصبح هو المذهب الظاهر في اليمن ، وليس مذهب الإمام زيد . حتى إذا وصلنا إلى عهد القاضي نشوان الحميري وجدناه أحد الشراح الكبار لمذهب الهادي ، وقد ضمن كتبه إشارات تشيد بعقلانية المعتزلة وتبحرهم في العلم: "وكل متكلم بعدهم يغترف من بحارهم ، ويمشي على آثارهم ، ولهم في معرفة المقالات، والمذاهب والمبتدعات ، تحصيل عظيم، وحفظ عجيب ، ينتقدون المذاهب كما تنتقد الصيارفة الدنانير والدراهم " .[2]

ويؤخذ على الكاتب - من هذه الزاوية - التنصل كلية عن مذهب أهل العدل والتوحيد ، كما يتضح ذلك من خلال تحامله الشديد على الأئمة الأعلام والتشكيك في معتقداتهم . وكانت عملية رصده للأنساق الفكرية القديمة ، والإتجاهات الزيدية المعاصرة ، توحي بأن الكاتب قد تخلى كلية عن مذهب العترة . وغدا التفكير الحر ، بمعزل عن عبادة السلف الصالح وتقديس النصوص الفقهية الجامدة ، أخطر بكثير من ظواهر إجتماعية خطيرة تعصف باليمن أرضاً وشعباً ، كالحرابة والثأر وسرقة المال العام أقل أهمية من "ظاهرة

---

(١) انظر حاشية ص ٦٣ في الأكوع : الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٦٣ .

(٢) انظر الحميري : رسالة الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٢٦٠ .

القبورية" والتي خصص لها دراسة مستقلة بذاتها لذاتها . وكل من يحاول الإجتهاد ، ولو في حدود التعبير عن وجهة نظره في مذهب أهل البيت يصبح عرضة للتسفيه والمحاسبة كونه خارج عن مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو في الأصل مذهب أهل العدل والتوحيد . وكل من يحاول التطرق من قريب أو بعيد لتراث معتزلة اليمن ، يعد خارجاً عن ثوابت النظام الجمهوري والشرعية السياسية ودائرة البحث العلمي .

والقاضي إسماعيل الأكوع يعتقد كغيره من الفقهاء العرب الذين تحولوا إلى مذهب آل الشيخ ، يعتقد في قرارة نفسه أن زيدية اليمن المتجعفرين حديثاً - هم في الغالب فرقة مارقة، وأن "مسمى الزيدي يقرب من مسمى يهودي". [1] وهذا القول يتردد صداه في مقالة الشيخ صالح المقبلي، الذي سبق وأن ندد بعلماء الحرم المكي ، الذين ينسبون أنفسهم لمذهب أهل السنة والجماعة . لكن الجهل والهوى والتعصب يفقد الراشد لبه وحكمته ، وبالتالي منهجيته وموضوعيته . والمقالة (الزيدية نشأتها ومعتقداتها) ، وصاحبها كان لها أبعد الأثر في ظهور المزيد من الدراسات والأبحاث التي لم تتوقف عند حد القدح والمدح ، بل ذهبت إلى أبعد من ذلك المدى .

وعلى هذا النحو تستبعد كل محاول جادة تتطرق من قريب أو بعيد لتراث معتزلة اليمن من المشاركة في الفعاليات السياسية والثقافية ، كما يستبعد كل قلم حر من المساهمة في قراءة فكر الزيدية والمعتزلة بمعزلة عن فكر الإسماعيلية ، أو مناقشة عدداً من الظواهر السلبية التي تنخر جسد المجتمع ووجدانه وضميره . في الوقت الذي ترصد فيه سلطة المعرفة الأموال وتحرك عجلات المطابع لطباعة حاشية ، أو إضافة ذيل هامش لحاشية للتبرك به كحبة السوداء في معارض الكتب والصور الفوتوغرافية الفاهية التي تزين جدران المعارض والمكتبة المركزية ودور الكتب الزاخرة بمجلدات أنيقة تبقى في الغالب على ما هي محتفظة ببكارتها .

نحن إذن بحاجة ماسة إلى الإلمام بالهدف الغير معلن عن أحكام مقالة الأكوع ، والأسباب الكامنة وراء تحامله الشديد على أتباع الطائفة الزيدية الهادوية ، الذين يوصمهم

---

(١) صالح المقبلي : العلم الشامخ ، سبق ذكره ، ص ٣٩٢ .

بالزيغ الفكري نظراً لتحولهم المفاجئ إلى إثنى عشرية جعفرية . وبداية يجب أن نربط بين مباحث مقالته وتلك المباحث والإستنتاجات العامة التي وردت ضمناً في تلك القراءة الميسرة لفكر الزيدية والمعتزلة . فوجه الشبه بين القراءتين - المقالحية والأكوعية - يبدو واضحاً في النتائج المشتركة التي توصل لها ، ومفادها بإختصار شديد "إن معظم الكتابات التي تأخذ جانب السلطة في الزيدية وتدافع عن مصلحة النظام الإمامي لا علاقة لها بجوهر الفكر الزيدي وهي تشكل الجانب المتهافت والأضعف في هذا الفكر ." [1]

على المستوى العقدي ، تنتظم سائر الفرق الزيدية السائدة والبائدة في صفوف متراصة ، وفق نسق فكري شيعي إمامي في مواجهة أتباع المذاهب الأربعة المعتصمين بكتاب الله وسنة رسوله . أما زيدية اليمن الهادوية - حديثي العهد بمذهب الإثني عشرية الجعفرية - جنباً إلى جنب مع فرق الإسماعيلية (البهرة والنصيرية واليزيدية) ، فمعتقداتهم بالنسبة للقاضي الأكوع في كل الأحوال فاسدة، "تبعاً لما ينسب إلى جعفر الصادق من قوله: ((من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر))" [2] يستثنى من ذلك صاحب قراءة (قراءة في فكر الزيدية) . فالعلاقة الموضوعية بين القراءتين ، يطلق عليها العلماء إصطلاحاً مفهوم "الإكتشاف المشترك" لمسألة ما قد يتناولها أكثر من طرف واحد بالدراسة والبحث .

وعليه ، سنحاول التعرف عن كثب حول الكيفية والمعطيات التي أعتمد عليها الكاتبين في دراسة مكونات فكر الزيدية والمعتزلة من جهة ، ومعتقدات الفرق الزيدية منذ نشأتها الأولى حتى الوقت الراهن من جهة أخرى . وهكذا نجد أنفسنا في خاتمة قراءة الأكوع ملزمين بالقيود والضوابط المحددة لفهم النص والتراث ليس "تبعاً للهوى الحزبي والطائفي والزيغ الفكري ، بل .. الهوى تبعاً النص". [3] وسيكفينا لذلك مثال واحد في تتبع الزيغ المنهجي عن المصادر الأولية والمراجع الثانوية لتراث معتزلة اليمن في سياق كل قراءة. ومن هنا تبدو الحاجة ماسة إلى إجراء مقارنة بين القضايا المثارة في نصوص القراءتين ، حتى يتسنى للقراء تلمس مغزى بعض العبارات الواردة في سياق المقالتين:

---

(١) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٢ .

(٢) الأكوع : الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٦ .

(٣) انظر عبد الكريم حامدي : ضوابط في فهم النص ، ص ١٤ .

ص	رؤية المقالح لمعتزلة اليمن	ص	أحكام الأكوع الصادرة حول زيغ الفرق الزيدية
٧	درجة التسنن يومئذ إشارة للنضج وعلامة الإجتهاد = ((مذهب)) .	٦	ما كتب عن الزيدية في الماضي القريب لم يكن إلا إستطراداً ضمن ذكر فرقتي الشيعة الجعفرية ، والشيعة الإسماعيلية .
=	مذهبهم يعني مذهب الزيدية = الميل للتقليد والجمود ، والمصدر كتاب شرح الأزهار في فقه الأئمة الأطهار لابن مفتاح حاشية على كتاب ابن المرتضى .	=	كتاب الصاحب بن عباد (نصرة المذاهب الزيدية) يدندن في أكثره حول الإمامة ، حققه الدكتور ناجي حسن .
٩	علينا أن نفرق بين زيدية علي وزيدية زيد، بمعزل عن زيدية الموظفين والحكام زيدية الوصول إلى كراسي السلطة .	=	كتاب (تاريخ الفرقة الزيدية) للدكتورة العراقية فضيلة الشامي محصور بين القرن الثاني والثالث الهجري .
١٠	ماضي الشعوب ليس بيتاً من قصيدة يمكن حذفه أو الإستغناء عنه أو تبديله ، ولا هو صفحة قديمة من كتاب أصفر يمكن تمزيقها أو تمزيق الكتاب الذي يضمها .	٧	حكم الدكتور أحمد صبحي الوارد في كتاب (الزيدية) قائم على أساس ما تسنى له الإطلاع عليه من المراجع التي تدور حول الزيدية من وجهة نظر أصحابها وأتباعها .
=	الكتاب بعد وقبل ، دعوة متواضعة إلى العناية بالتراث الفكري والتعمق في بحثه وإلى تشجيع الباحثين الشباب من خريجي الجامعات وطلاب الدراسات العليا على الإتجاه نحو التنقيب عن كنوزنا المعرفية القديمة للتعرف عليها .	=	هدف الدراسة : التنبيه إلى الفوارق بين ماضي الزيدية وبين زيدية اليمن ، ومدى علاقتها بمذهب الإثني عشرية ، وأين تقف منه ؟ فصاحب البيت أدرى بالذي فيه ، ولكنني لم أرى شيئاً من ذلك في حدود معرفتي ..
١٦	الملمح الشيعي (عن طريق محمد الباقر)، والملمح الإعتزالي (عن طريق واصل بن عطاء)، والملمح السني (عن طريق أبي حنيفة) .. الزيدية ليست مذهباً لأقلية إسلامية أنعزلت في جبال اليمن .	٨	لم أقصد من تأليف هذا البحث إلا محاولة كشف الإلتباس ، والغموض المحيط بهذا المذهب على أهله وعلى غير أهله لتوضيح حقيقته ، وبيان القول الفصل في أمره حتى يكون طالب العلم في مأمن من الوقوع في الخطأ .
١٧	نال المعتزلة والشيعة والخوارج قدراً كبيراً من هذا الإهتمام .. إلا أن الزيدية ظلت كالآثار اليمنية مطمورة تحت	١١	الزيدية : فرقة تنسب إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم .. خلا أنها خالفت أهل السنة في أمرين :

	تراب النسيان وعلينا ونحن نوجه أبصارنا نحو هذا الفكر أن نشعر أن زمن الخصام والتقاطع بين المذاهب والفرق قد أنتهى أو كاد ، وأن تراث كل فرقة إسلامية لم يعد ملكاً لأفرادها لأنه قد أصبح تراثنا الفكر المشترك ، تراث الإسلام..		أحدهما نزوعها في العقيدة إلى الإعتزال تبعاً لزيد بن علي الذي كان قد أخذه عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة .. والأمر الآخر ، الإمامة التي هي مدار إهتمام فرق الشيعة كلها ، ومحور عقائدهم السياسية ..
١٨	فكرة زيد في الدعوة والخروج تناقض فكرة شقيقه الأكبر محمد الباقر في مسائل ثلاث: التقية والعصمة والمهدية .	١٢	المذهب الزيدي إشترط في الإمام الخروج عند إعلان دعوته بالإمامة .. ومع هذا فإن زيد كان يرى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل .
٢١	السلطة لم تكن هدف زيد أو الزيدية في بداية الأمر . [يخالف المقالح وجهة نظر الأكوع حول دوافع خروج زيد وإستشهاده!]	=	مهما كانت أسباب خروجه على هشام بن عبد الملك ، فقد أخذ زيد يتطلع للإستيلاء على الخلافة وما يدنيه من بلوغ غايته !
٣٩	من قلب الفكر المعتزلي إنبثق فكر الزيدية طارحاً نفس الهموم ودائراً في نفس الرؤية - بعد قرون من الممارسات العملية .. ((لقاء في الأصول والخلاف في الفروع)) .	١٣	الزيدية قالوا قوله ، وحاربوا معه وهم الذين تمسكوا بعقيدته في الشيخين ، وواجه بهم خصمه حتى إستشهد في كناسة الكوفة بالعراق سنة ١٢٢هـ/ ٧٣٨م .
٤٨	العمالقة الخمسة أو القمم الخمس، هم: ابن الوزير وابن الأمير والجلال والمقبلي والشوكاني .. يصعب إدراجهم تحت هذا التيار السلفي أو حشرهم مع أهل السنة بمثل السهولة التي تمكن بها من إدراج الثلاثة الأسماء السالفة الذكر [يعني بذلك التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة ممثلاً بابن الوزير وابن الأمير والشوكاني طبقاً لقراءة صبحي]	١٤	برز من هؤلاء العلماء أئمة في الإجتهاد المطلق منهم: ابن الوزير والجلال والمقبلي وابن الأمير والشوكاني .. وإن صار الإجتهاد مبدأ معروفاً في المذهب الزيدي إلا أن من أخذ به ومال إليه وحققه في نفسه لم يسلم من شرور غائلة علماء الزيدية المقلدين وأتباعهم لأنه يشق عليهم ترك التقليد وخروج المجتهد من مذهبهم ، والإشتغال بأحكام الكتاب والسنة النبوية ..
٥٣	قلت قبل أن أورد هذا المقطع من قصيدة ((الذابح والمذبوح)) [يعني بذلك	١٨	مما حمل الإمام محمد بن إسماعيل الأمير على أن يفند مزاعمهم المذكورة ، ويُبيّن لهم وجه الحق

	قصيدة ابن الأمير الصنعاني التي يقول فيها: ذبحت نفسك والستون قد وردت - عليك ماذا ترجى بعد ستين] .. قلت أنها ليست من أجود قصائده.. التي تروي عن مصير القضاة الذين يهجرون سبيل العلم ويستبدلون به المنصب وسيلة لإكتساب العقارات ، وجمع الأموال.		في ذلك، وأن على من ينتسب إلى زيد بن علي مذهباً أن يتابعه في أقواله وأفعاله كما ورد في قوله: لا عذر للزيدي في تركه - للرفع والضم وإحرامه مكبراً قبل الدعاء إنه - مذهبُ زيد عند أعلامه وقول آمين له مذهبٌ - قال بهذا : عارف أحكامه فأعمل بذا إن كنت من حزبه- واطرح اللوم للوامه
٥٤	تقوض الأفكار الثلاثة: الوراثة - الدعوة - الخروج ، يعني مواجهة المذهب لمأزق خطير. [يوافق المقالح وجهة نظر صبحي حول أزمة المذهب الزيدي في اليمن المعاصر بعد سقوط النظام الملكي ومؤسسته الإامية] .	٣٤	استدلت الزيدية على حصر الإمامة في الحسنين وفي أبنائهما إلى يوم القيامة بشروطها .. مخالفين في ذلك الإمامية الذين حصروها في إثني عشر إماماً ومخالفين كذلك الإسماعيلية ، ومع هذا فأنهم لم يحتجوا بحديث ((الأئمة في قريش)) .
٥٩	علاقة الزيدية بالإسماعيلية في اليمن علاقة خصومة فكرية وعداء سياسي	٣٥	الزيدية والإسماعيلية يجمع مذهبهم تفضيل علي عليه السلام على سائر الصحابه ، وأولويته بالإمامة ، رغم مظاهر العداء والخصومة بين الدعوتين .
٦٦	ظهور معتزلة المطرفية ونشر دعوتهم لحظة غروب الدولة الإسماعيلية [بنو حاتم في صنعاء وبنو زريع في عدن] . حالة القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي: تحول من مذهب الباطنية إلى التطريف ، ثم لحق بركب مخترعة السلطة !	٣٨	كانت المطرفية مخالفة للزيدية الهادوية في أهم مبادئهم الأصولية وهي الإمامة ، فإنهم لم يشترطوا النسب في من يتولاها كما فعلت الزيدية . على عكس المخترعة التي كان أتباعها يقولون بإمامة علي بالنص الخفي ، وخطأ المشائخ بالتقدم عليه !
٦٨	إن كتاب (معتزلة اليمن) صيصيب عدداً من قراءه بالتشنج ، وسوف يصيب آخرين منهم بالإغماء لأنه يتحدث عن بعض الحركات الفكرية في بلادنا بأسلوب في قدراً كبير من الموضوعية وقدراً كبير من الفهم وقدراً كبير من	٤٦	لقي كتاب الزيدية رواجاً في أواسط علماء الزيدية، وأشاد به من أشاد منهم مستشهداً ببعض ما ورد فيه من ثناء حسن لبعض أفكار الزيدية ، وذلك لأن الدكتور صبحي أثنى عليها حينما ذكر محاسنها في بداية ظهورها .. وكان المفترض على علماء الزيدية أن ينهد

	المنهجية ، وهذا يخالف ما تواضعنا عليه . [يعني بذلك علي محمد زيد صاحب تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري] .		بعضهم لمثل هذا الأمر فيقوم بذكرها والتعريف بها تعريفاً شاملاً كاملاً ..
٨٣	وهنا يجب أن تعني الإمامة: السلطة ، الحكم. في بعض قريش أو في قريش عامة (وهنا يجب أن تعني قريش غير اليمنيين . [يعني بذلك عرب الشمال العدنانيين]	٢٧	أما اليوم فإن أكثر العلويين ومن أعتزا إليهم من أهل اليمن – وما أكثرهم - قد تحول بعد قيام الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩ إلى شيعة أثنا عشرية، وصار هؤلاء دعاة لهذا المذهب بنشر كتبه والدعاية له .
١٠١	أن أنصب نفسي قاضياً للحكم عليه ولا على غيره لا بالإعدام ولا بالصلب ولا بالسجن ولا حتى بالبراءة وتقديم النياشين والألقاب .	٥٥	ولكن لدوافع سياسية فقط وذلك ليصدوا مدد إنتشار علم السنة الذي ظهر بعد زوال النظام الملكي من اليمن سنة ١٩٦٢ .
١٢٣	فتح ملف الماضي أمام الأجيال القادمة، وحتى الحاضرة ، يجعلها تنظر إليه كما هو ، بدون (رتوش) ، وبدون كذب ودجل .	٦	وكان الأحرى بهؤلاء إذا كان ولا بد من التمذهب أن يتمذهبوا بمذهب الإمام زيد بن علي الذي كان عليه .

إن قراءة فاحصة لمقالة الأكوع من ألفها إلى ياءها ، توحي بمديونية القاضي لصاحب قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . ولا يخفى مقدار التمويه في مثل هذه المقابلة السريعة بين نصوص القراءتين ، علماً بأن الأكوع لم يشر ولو بعبارة واحدة لقراءة المقالح في فكر الزيدية والمعتزلة ؛ في الوقت الذي أشار فيه أكثر من مرة لقراءة صبحي في علم الكلام الزيدية . ومع أن كراس القاضي إسماعيل لا يتعدى ٧١ صفحة من الحجم الصغير ، إلا أنه أورد في قائمة المراجع والمصادر أكثر من أربعين عنوان لكتب قديمة ذات صلة وثيقة بطبقات الزيدية الكبرى والصغرى. فيما عدا ذلك يورد الكاتب أبحاث ودراسات معاصرة محدودة ، نخص بالذكر منها دراسة باحثين عربيين: الأول أحمد محمد صبحي (الزيدية) ، والثاني أيمن فؤاد سيد (تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن) ، اللذان لم يحالفهما الحظ في نيل الجنسية اليمنية .

وإنطلاقاً من هذا المنهج – الرد والرد على – يميل معظم القراء المنهمكين في تفكيك عرى نصوص زيدية اليمن الهادوية في الإمامة وإستحقاقها ، إما من زاوية مذهبية صرفة ،

وأما من زاوية ذاتية محضة إلى تقديم قراءة ناقصة للنصوص . حيث نجد في الغالب وجود أكثر من ثغرة منهجية في مباحث القراءات السبع المتواترة في تراث معتزلة العراق واليمن يصعب ردمها بسهولة على الأرجح. ومع ذلك لا أجد ما يبرر السكوت عن نواقص واضحة للعيان في إستيعاب النصوص الفقهية والكلامية لمذهب أهل العدل والتوحيد وفق السياق التاريخي العام له، دون اللجوء إلى توظيف مفاهيمه الدينية والخلقية بجعله مطية لخدمة أهداف سياسية آنية ، وأغراض مذهبية متأنية .

ولكن كيف السبيل إلى إكتشاف ما خفي من مفردات القراءة التالية (قراءات في الفكر الزيدي) لصاحبها محمد الحكيم ومحاوره إبراهيم الوزير ، والتي تبدو في أحكامها أكثر تغوراً وإختزالاً من سابقاتها ليس لتراث معتزلة اليمن فحسب ، بل لمصطلحات متداخلة نخص بالذكر منها: مذهب أهل البيت ، والفقه الزيدي ، والزيدية والمعتزلة ، والزيدية والاثنا عشرية؟

الفصل السابع

قراءة الحكيم والوزير (الخطأ في التطبيق)

بعد الشوط الذي قطعناه في متابعة نصوص القراءات السبع المتواترة في تراث معتزلة اليمن على إختلاف فرقه الإمامية المعتدلة والمتشددة ، نصل بالقارئ إلى النقطة المركزية في دراستنا حول أزمة نظام الحكم في اليمن المعاصر . فالمقالة التالية (قراءات في الفكر الزيدي)، جاءت إستجابة لقانون العرض والطلب ومتطلبات السوق الحرة ، حيث تبدو المنافسة في هذا المضمار على أشد ما يكون لكوننا نعيش زمن العولمة . مع ذلك يبقى هذا الكراس الذي لا يتعدى حجمه (٦٤ صفحة من الحجم الصغير) ، مجرد ريبورتاج صحفي يقدم لنا صاحبه تصوره الخاص عن ماضي الزيدية التليد وحاضرهم المغموط في الوقت الراهن .

تعتبر مقالة الأديب محمد الحكيم (قراءات في الفكر الزيدي) محاولة متواضعة لتعريف القارئ على بعض الجوانب المسكوت عنها في المذهب الزيدي . فضلاً عن مناقشته المستفيضة لأصول الدين الخمسة وما طرأ عليها من تجديد في عهد الإمامين إبراهيم بن القاسم ويحيى بن الحسين . الأمر الذي دفعه إلى إختيار ما يناسبه من الموضوعات التي أدرجها ضمن محتويات قراءته، بهدف توضيح أحكام نصوص القراءات الأخرى ، يتضح ذلك من جملة الأسئلة المثارة في سياق المقابلة الصحفية التي أجراها مع الأستاذ إبراهيم الوزير . فالكراس إذا صح اعتباره كتاب ، ليس كله قراءات نقدية لمفردات الفكر الزيدي ، وإنما هو محاولة جادة لإعادة التصويب والتشكيل الثقافي لتحديد مواطن الخلل في نصوص القراءات السبع المتواترة - كما نفهم ذلك من العنوان ومحتوياته .

وهكذا جمعت مقالة الحكيم بين مختارات وأمالي محاوره الأستاذ أبراهيم الوزير، الذي نجده مندفعاً في الرد على عدد من الأسئلة المثارة ، وهي تكاد تغطي معظم أبوابها الخمسة . وقبل الولوج إلى متن القراءة ، استحسنا إعادة تبويب محتويات هذا الكراس ، نظراً لإغفاله

هذه الخطوة المنهجية في مباحث القراءة . يحوي الباب الأول من المقالة عنوان رئيس (الفقه الزيدي)، بالإضافة إلى ستة عناوين جانبية:

- فقه الإمام زيد بن علي .
- مصطلح أهل السنة .
- المذاهب بعضها من بعض .
- الفرق بين الفِرَق .
- الزيدية والمعتزلة .
- الزيدية والاثنا عشرية .

أما الباب الثاني من القراءة ، فقد جاء مطابقاً مع روايات أئمة أهل البيت ، والمؤلفين الأقدمين الذين أولوا عناية خاصة بمبحث الإمامة وإستحقاقها . وقد رأى الكاتب إجراء تعديل طفيف في المسمى القديم "الإمامة والسياسة" ، ليصبح عنوانه المفضل (الإمامة والحكم) العنوان الرئيس ، والذي ذيل بأربعة عناوين جانبية أُخرى :

- نظرية الزيدية في الإمامة .
- التكييف الشرعي لأئمة آل البيت .
- شرطية البطنين .
- الهاشمية ليست شرطاً لدى الصالحية .

في الوقت الذي يتصدر الباب الثالث ، عنوان بارز (الخروج على الظالم) ، بإعتباره سمة وملمح لفكر الزيدية ، إلى جانب كونه يضفي قيمة إخلاقية لمذهب أهل البيت بالقياس لسائر المذاهب الإسلامية الأُخرى سنية أو شيعية على حدٍ سواء . فالخروج كما هو معلوم مقرون بالدعوة ، والدعوة لها أبعاد سياسية وأخلاقية تتمثل في العناوين التالية :

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
- الثورة على الظلمة .
- المنكر الخاص والمنكر العام .
- لا صحة للأحاديث التي تجيز طاعة الظلمة .
- الزيدية ترفض الحكم الجبري .

في هذا العصر ظهرت أيضاً تجربة ولاية الفقيه ، التي تدل آثارها على أنها نظرية إمامية ولدت في جبل عامل بلبنان لتصبح غطاء شرعي لنظام جمهورية إيران الإسلامية . وهي حالة إجتهاد فردية وجماعية لا تختلف كثيراً عن تجربة زيدية الجيل والديلم في شبه الهضبة الإيرانية، يستخلص منها الدروس والعبر . وصاحب المقالة (الحكيم) يحث محاوره (الوزير) ، توضيح الخلل الكامن في مذهب أهل العدل والتوحيد ماضياً وحاضراً ، بمداخلة جديدة تضمنت سبعة عناوين بارزة :

- قدوم الإمام الهادي إلى اليمن .
- علاقة زيدية اليمن بزيدية الديلم .
- وجود إمامين في فترة واحدة .
- أين الخلل !
- المَلَكية هي السبب .
- تزوير إعلامي .
- التاريخ لا يتكرر .

أما البحث في مكونات هذا المشروع عند زيدية اليمن الهادوية ، لا يختلف كثيراً عن مكونات الفقه الجعفري الإثنا عشري ، بإعتباره أصل بل وفرع من فقه العترة . بالرغم من الخلافات الفقهية المتجذرة بين الزيدية والجعفرية في مسألة الإمامة وإستحقاقها . هذا هو الغموض والإضطراب ، الذي ألمح إليه الكاتب في مداخلات الباب الرابع ، وسنرى أمثلة أخرى وردت في خاتمة الدراسة تحت عنوان (متفرقات) ، وهي:

- النهضة الزيدية .
- التيارات المختلفة .
- الوحدة الإسلامية .

ونعود الآن إلى التعرف على وجهة نظر الكاتب حول الأسباب الموضوعية التي حفزته إلى نشر المقالة ، سيما وقد كثرت الشكاوي والأصوات المطالبة بحماية تراث معتزلة اليمن الذي تعرض معظمه للتلف والنسيان . كما تعرضت بعض نصوصه الفقهية للتشوية من قبل نفر من الباحثين والدارسين المعاصرين ، الذين "يحاربون الزيدية اليوم .. يعرفون أن الزيود هم أول من ثار على الحكم الوراثي والملكية الجبرية إبتداءً من ثورة الامام الحسين (ع) على

الحكم اليزيدي الاموي ومروراً بثورة الامام زيد على هشام بن عبد الملك وإنتهاءً بكل الثورات اللاحقة التي أجمعت كلها على رفض الحكم الوراثي المستبد". [1]

إن الذي يهمنا هنا هو مبدأ الخروج كمدخل من مدخلات فكر الزيدية، نظراً لإتصاله المباشر بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يعد أصلاً من أصول الدين الخمسة. خاصة وقد كثرت الشكاوي وزادت من أن تراث معتزلة اليمن يتعرض اليوم أكثر من قبله للطمس والتشويه من قبل عدد محدود من الكتاب غير المتخصصين، الذين حاولوا النيل منه، حيث نلمس آثار هذا التشويه المتعمد في سطور بعض الدراسات والأبحاث المعاصرة والتي عمد أصحابها إلى منهج التدليس، "كنتيجة مباشرة لتراكم الفتاوى والأسئلة الشخصية التي كان يتقدم بها الناس إلى مشايخهم فيجيبونهم إما من خلال النص مباشرةً أو من خلال القياس على الاحكام المشابهة وفقهاً من هذا القبيل مهما كان المذهب الذي يمثله متسعاً وحيوياً إلا أنه يبقى في النهاية جهداً محدوداً لفترة زمنية معينة أو بفترات زمنية ماشبهة لها .. وهذا ما لا يمكن أن نجده في اجتهادات سابقة وإن كان لابد من الاستفادة من كل الجهود ."[2]

ومن هنا ندرك أن حماسة الكاتب لم تكن مقصور على الدعوة إلى المحافظة على تراث معتزلة اليمن فحسب، بل إلى تفعيل عناصره في الحياة السياسية والفكرية لسبب بسيط أوجزه لنا في العبارات التالية: "الزيدية كمدرسة فكرية قدمت للأمة أطروحات فكرية متقدمة باعتقادي أن محاولة فهمها وأحيائها أو حتى تطويرها جزءاً من الجهد الذي يجب أن لا تغفله الأمة وهي تحاول أن تتلمس طريقها إلى النهوض بعد طول سبات وعامل من عوامل الترشيد لهذه الصحوة العارمة."[3]

وفي الجملة فما مذهب من المذاهب الإسلامية سلم من التصحيف والتحريف، حتى الأئمة الأعلام المجتهدين جردوا من استحقاق الجنسية العربية الإسلامية، باعتبارهم عدنانيين فواطم وفدوا إلى اليمن زرافات ليس لإصلاح أمور البلاد والعباد من ثارات الحروب القبلية وشريعة الغاب (حكم الطاغوت)، وإنما من أجل تأسيس ملك وعصبية في

---

(١) الوزير : قراءات في الفكر الزيدي، سبق ذكره، ص ٥٣-٥٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣-٤ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٤ .

إقليم جنوب شبه الجزيرة العربية .[١] وكان الإمام الهادي إلى الحق واحد من هؤلاء الأئمة الذين قصدتهم القبائل اليمنية لحل خلافاتها المزمنة في إقليم شبه الجزيرة العربية . فلما شهد منهم النكوص عن العهد والبيعة على الكتاب والسنة ، قفل عائداً إلى المدينة المنورة وفي نفسه حسرة عليهم ، وهو القائل: "أنا لم آت لأصلح فأفسد نفسي."[٢]

لا شك أن القراءة الدقيقة للأحداث ومعايشة الأوضاع عن قرب وبعد ، مكنت الكاتب بشكل جيد يسمح له متابعة أدلة المخالف دون الحاجة إلى الأخذ بشهادة الزور والصلاة خلفه ، وكلها مفاهيم تزخر بها مصنفات الفقه الزيدي. وهذا الإدراك يستدعي من القارئ وعياً بأحكام ومباحث كل قراءة ، خشية الانزلاق وراء شهادة الزور التي تعد سمة من سمات مروجي الفتنة المذهبية بين السنة والشيعية . فالهدف الرئيس من وراء مقالة قراءات في الفكر الزيدي "تضييق شقة الخلاف بين جناحي الأمة الإسلامية سنية وشيعية ، ويعني أيضاً تفويت الفرصة على العدو الخارجي الذي يمارس على هذه الأمة أشرس عمليات التمزيق والتفتيت مستغلاً حواجز الجهل والتعصب القائمة في أوساط عامة الناس ."[٣]

لقد تقلص الدور الإصلاحي لمذهب أهل البيت منذ نهاية القرن الثالث عشر الهجري، تحديداً منذ سقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية ، حيث لم يعد مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد الثوابت النظرية المدرجة ضمن أهداف الثورة الستة. وكان التحول السياسي والعقدي من النظام الملكي إلى النظام الجمهوري ، هو الدافع الرئيس الكامن وراء فتح مثل هذا الحوار حول "موضوع الفقه السياسي بالإضافة إلى إجتهاد الزيدية في الشروط التي يجب أن يتصف بها ولي أمر المسلمين ، ثم ما هي نقاط الضعف في الفقه السياسي لدى المذاهب الإسلامية بما فيها المذهب الزيدي نفسه. أما الموضوع الأخير فكان حول مفهوم إعمال العقل في فهم النص والتأثير المتبادل بين الزيدية والمعتزلة في هذا المجال."[٤]

---

(١) يتردد صدى هذه المقالة "العصبية العرقية والطائفية" عند الحديث عن الرؤية والفن في الأدب اليمني المعاصر ، كما يتضح ذلك المنحى لدى عدد محدود من الأدباء والكتاب العرب واليمنيين خلال عقد السبعينيات من القرن المنصرم. على سبيل المثال لا الحصر ، انظر كلاً من دراسة عبد العزيز المقالح : الشعر المعاصر في اليمن ، ص ٢٤٢ ، وعز الدين إسماعيل: الشعر المعاصر في اليمن، ص ١٣٧ وما تليها.

(٢) أحمد بن محمد الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، ج١ ، ص ١٢٨ .

(٣) الحكيم : قراءات في الفكر الزيدي ، سبق ذكره ، ص ٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥ .

هذا هو المبحث الرئيس لقراءة محمد الحكيم ، التي تكتمل بها مناقشته المستفيضة مع المفكر الإسلام إبراهيم الوزير ، الذي يتصدى بدوره لمداخلة ممتعة في ثنايا الفكر الزيدي . والكاتب نفسه يعترف أن قرائته ليست سوى محاولة قاصرة لتبين ملامح المشروع ، قيد الدراسة والبحث . وهو لا يقف عند إثبات الأحداث التاريخية ورصد معالم الفكر السياسي الإسلامي بالنصوص المعروفة فحسب ، وإنما يتعدى ذلك إلى تقديم قراءة مضادة للقراءة السالفة الذكر ، كما يفهم من مغزى العنوان ومحتوى الدراسة . فالعنوان سواء ورد بصيغة المفرد (قراءة) ، أو اعتمد صيغة الجمع (قراءات) لنفسه ، لا شك أن صاحبه كان يرمي من وراء ذلك توضيح مغزى دراسته بالعلاقة إلى الإصطلاح والإستدلال في مباحث قراءته الموثقة من زاوية معاصرة وثيقة الصلة بـ"القضايا الرئيسة وغيرها من القضايا المتفرعة عنها".[1]

منذ الوهلة الأولى ، يتضح أن عنوان المقالة (قراءات في الفكر الزيدي) ليس مجرد أسم رمزي لكراس صغير ، بل هو أمالي وإملاءات فكرية ذات دلالات سياسية ، حرص كل طرف مشارك على تعميم أحكام قراءته ، بل "ودراسة أدلة المخالف وقبول شهادته والصلاة خلفه وكلها مفاهيم تزخر بها كتب التراث الزيدي؟"[2] فالكاتب نفسه لا يهمه أمر القراء ، أكثر مما يهمه أمر الدارسين المهتمين بتراث معتزلة العراق واليمن ، لكون القراء العاديين ما يلبثوا أن يعتادوا على عناوين لم يألفوها من قبل بمرور الوقت . ولتسهيل مهمة القراء في متابعة مباحث هذه القراءة ، سأحاول معكم مناقشة أهم موضوعات عناوينها الجانبية التي بلغ عددها نحو ثمانية وعشرين عنوان على الأرجح؛ بالإضافة إلى ستة عناوين رئيسة جلها تجول وتدور حول المذهب الزيدي الهادوي وعلاقته المعقدة مع سائر المذاهب والفرق الإسلامية على إختلاف مشاربها السياسية وتوجهاتها الفكرية.

ودليلنا على أن الكاتب كان موفقاً مع محاوره ، في محاولته الرامية إلى شد إنتباه القراء لأحكام قراءته ومباحثها، وهو يحاول من ألفها إلى يائها توضيح القواسم الفكرية المشتركة بين معتزلة اليمن ومعتزلة العراق ، لكون المذهب الزيدي لا يرتبط بحدود مذهبية ضيقة ، فهو على حد قوله أشبه ما يكون "بستان وارف الظلال"[3]، ينتهل أتباعه من كل المذاهب

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

والفرق الإسلامية دون تعيين أو تخصيص . وهذا ضرب من العمل الذهني الذي قد يتيح الفرصة للجيل الصاعد ، تلمس الطريق المستقيم في البحث العلمي المتجرد من نزعة التعصب والهوى . والمعرفة كما يقال تتولد من الحوار والمناقشة الهادئة ، حيث أن العقل هو مدار التكليف والاختيار عند البشر . فلو تابعنا في هذا المجال تنميط محتويات نصوص القراءة السابعة في فكر الزيدية بحسب إنتماء الأفكار فيها إلى الموضوعات المثارة ، لوجدنا مدى تداخل الفقه الزيدي بفقه السنة على نحو مثير للدهشة والإعجاب .

وكانت دهشة القراء أعظم من سابق حال صدور مقالة الصحفي محمد الحكيم: قراءات في فكر الزيدية الصادرة عن دار المنهل للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٩٣ ، والتي ذيلها بعنوان آخر مضاف إليها (حوار مع الاستاذ إبراهيم الوزير) . تبدو هذه القراءة - من وجهة نظرنا - أقصر القراءات السبع في تراث معتزلة اليمن ، ولكنها ليست بالضرورة بأولها وآخرها.[١] تقع المقالة في خمسة أبواب يتخللها عناوين جانبية ناهزت الثلاثين ، حيث عنيت معظمها بفقه المذهب وأحكامه بالقياس لسائر المذاهب الإسلامية والفرق الدينية المعاصرة لها ، وما اعتورها من خلافات سياسية عقائدية حول الإمامة واستحقاقها .

وعلى الرغم من أن وجهة نظر الكاتب قد تحددت معالمها بصراحة متناهية في إطار الفكر الزيدي ، فإن محاوره بحكم خبرته السابقة كمعارض سياسي لا تلين عريكته واصل نشاطه من خلال تنظيم (اتحاد القوى الشعبية) في محاولة منه تأطير نظرية "القوى الثالثة" [٢]

---

(١) بالنسبة للتعيين العكسي لتراث معتزلة العراق واليمن ، انظر المناقشة المستفيضة لمقالة: عبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين: الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات ، صنعاء ، مركز الرائد للدراسات والبحوث ، ٢٠٠٤ .

(٢) تعكس هذه النظرية أو المصطلح ذاته وجهة نظر المعارضة الإمامية الدستورية المنشقة عن المجلسين (الجمهوري والإمامي) ، ممثلة بتنظيم إتحاد القوى الشعبية بزعامة عائلة الوزير التي شارك رجالاتها في صنع أحداث الثورة الدستورية في اليمن عام ١٩٤٨ . وقد ضم هذا الأئتلاف لفيف من الساسة المخضرمين (الحرس القديم) ، جنباً إلى جنب مع عدد محدود من حزب الطليعة ذوي الميول اليسارية ، الذين ناهضوا التدخل المصري في جنوب شبه الجزيرة العربية لصالح النظام الجمهوري . حيث انحصرت مطالبهم بسحب قوات الجمهورية العربية المتحدة من اليمن ، ليفسح المجال أمام التسوية السياسية لإنهاء الحرب الأهلية المستعرة بين الجمهوريين والملكيين . وكان من أهم المقترحات المطروحة على الساحة مشروع دولة اليمن الإسلامية كخيار أمثل للنظامين الجمهوري والملكي . انظر مالكولم كير : الحرب العربية الباردة عبد الناصر ومنافسوه (ترجمة المؤلف) ، ص١٧٦ .

كتيار سياسي منشق عن المؤسسة الإمامية في عهد آل حميد الدين . ولم تكن هذه النظرية المنبثقة عن تجمع إتحاد القوى الشعبية ، الذي استقطب برنامجه لفيفاً من العناصر السياسية المنشقة عن النظام الجمهوري من جيل (١٩٤٨) ، بنظرية جديدة في الحكم "دولة اليمن الإسلامية" جرى رسم خطوطها العريضة في ميثاق الطائف في ١٠ آب ١٩٦٥م-١٣ ربيع الثاني ١٣٨٥هـ.[١] فقد كان ذلك العقد من الزمن ، هو العقد الذي وجد فيه معظم الإماميين الدستوريين المناخ الفكري المناسب للدعوة في السر والعلن لتمرير مشروعهم السياسي ، كخيار بديل للنظامين الجمهوري والملكي في آن واحد .

ولكن بعد فشل الحصار الملكي العسكري المضروب على العاصمة صنعاء في أواخر عام ١٩٦٧ ومطلع عام ١٩٦٨ ، أصبحت هذه النظرية في زاوية الإهمال والنسيان ، لا سيما عندما اشتد عود النظام الجمهوري واعتراف الحكومة السعودية به في صيف عام ١٩٧٠ .[٢] وكان لصدور كراس (قراءات في الفكر الزيدي) في أعقاب قيام الوحدة اليمنية في ٢٢ مايو ١٩٩٠م، أثره البالغ في متابعة السجال السياسي الذي احتدمت آواره بعد فشل الحركة الانفصالية في ٧ يوليو ١٩٩٤م . فالقراءة ذاتها ، كانت أشبه ما تكون بحوار مفتوح أو بالأحرى مقابلة شخصية ، شارك فيها طرفان - الطرف الأول (الصحفي محمد الحكيم)، والطرف الثاني (الأستاذ إبراهيم الوزير) ، الذي أمعن النظر في صياغة معظم الأسئلة وتصويباتها.

---

(١) كتبت الباحثة السوفيتية جلوبوفسكايا في كتابها التطور السياسي للجمهورية العربية اليمنية (ص ٨٣-٨٤) ما يلي: "وكان ميثاق الطائف موجهاً بالدرجة الأولى لتلبية مصالح الملكيين والقوى الرجعية العربية الواقعة ورائهم، وأيضاً الإمبريالية، ويعتبر ميثاق الطائف أول وثيقة تعبر فيها الأوساط الجمهورية اليمنية عن استعدادها لرفض النظام الجمهوري ؛ واعترفت الوثيقة قانونياً بشرعية ادعاءات الملكيين بالسلطة وجعلتهم في وضع متساوٍ مع الجمهوريين." لمزيد من التفصيل حول وثيقة العهد والإتفاق (ميثاق الطائف)، نحيل القارئ لكتاب عبد الله الحسني: مؤتمر حرض وثائق ومحاضر ، ص٨ وما تليها .

(٢) حدث سباق محموم بين أطراف الصراع الجمهوري _ الإمامي على كراسي هزيمة مصر عسكرياً في عدوان ٥ يونيو ١٩٦٧ ، اقترب الطرفين من حالة الاتفاق على التضحية بالمتشددين الملكيين والجمهوريين في عقيدتهم السياسية . وقد شجعت السلطات السعودية هذا التقارب بين صنعاء والرياض ، على تلك القاعدة الفقهية القديمة لا ضر ولا ضرار . انظر الريس : رياح الجنوب ، سبق ذكره ، ص ٣٢٣ ، والعيني خمسون عاماً في الرمال المتحركة ، ١٦٥ .

ومن منطلق المصطلحات المتعارف عليها اليوم ، يبادر الصحفي محمد الحكيم محاوره السيد إبراهيم الوزير ، بالسؤال التالي: هل كان الإمام زيد سنياً أم شيعياً ؟

بشيء من الشفافية العلمية ورجاحة العقل التي تعد أفضل الطرق إلى التفكير الحر السليم ، يوضح السيد الوزير تاريخ ظهور مصطلحي سنة وشيعة ، وهو يومي من وراء ذلك توضيح ما ألتبس لدى الباحثين المعاصرين: "أكرر وأقول أنه في عهد الإمام زيد لم يكن هنالك لا مصلطح السنة ولا مصطلح الشيعة كما هو الحاصل اليوم حيث تشير هذه التسميات إلى معاني محددة يفهما الناس . الذي كان موجوداً في عهد الإمام زيد وبقية الأئمة العظام ما عرف بفرقة أهل الحديث وفرقة أهل الرأي ، والذين كانوا يقولون بالرأي لم يكونوا ينكرون السنة أو الحديث ... إطلاقاً ، وإلا فأبا حنيفة النعمان سيكون في هذه الحالة من غير أهل السنة والجماعة بمصطلح اليوم ، ذلك لأنه كان يؤمن بالرأي ، الذي حصل أن الإمام أبا حنيفة لم يكن ينكر السنة ، وإنما إذا كان الحديث لديه ضعيفاً فإنه يعمد إلى القياس للوصول إلى الأمور بأشباهها بحيث تتفق مع مقاصد الشرع العامة وهذا ميدان معروف لدى علمائنا . "[١]

لا يترك الكاتب فرصة لمحاوره إلتقاط أنفاسه ، عندما يبادره بالسؤال ثانية: هل توافقون على الطرح الذي يقول بأن الإمام زيد بن علي (رض) كان إمام جهاد ، وليس صاحب مذهب فقهي ، خصوصاً ونحن نلاحظ تشابهاً كبيراً في فقه المعاملات بين آراء الزيدية وآراء الحنفية ؟

والجواب بطبيعة الحال يأتي منسجماً مع مغزى السؤال وطريقة صياغته ، رغم المداخلة والاعتراض الضمني على فحوى القول ، مثلاً أن الإمام زيد كان إمام جهاد ، وليس صاحب مذهب فقهي . والجواب قطعاً بالنفي وعدم الموافقة مع سائر الأطروحات الأخرى، حيث يقول: "الحقيقة أن هذا الطرح لم أسمع به من قبل ، وهو على كل حال إدعاء ويحتاج إلى برهان: ((والدعاوي إن لم تقيموا عليها دليل: أبنائها أدعياء))."[٢] ويضيف الوزير معلقاً: "قال تعالى {قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ} نحن من جهتنا نقول بأن الواقع التاريخي ينفي هذا لسبب

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤ .

(٢) الوزير ، قراءات في الفكر الزيدي ، سبق ذكره ، ص ٩ - ١٠ .

بسيط وهو أن الإمام زيد (رض) له تلاميذ عديدون في صفوف الفكر الإسلامي منهم ممن اشتغل بالجهاد ومعارضة الظلمة والسير على الطريق التي سار بها الإمام زيد في هذا السبيل ومنهم من اشتغل بالعلم ورواية الحديث وحفظ ذلك التراث العظيم الذي أنتجه الإمام زيد عبر مسيرة حياته العلمية ، ومن هؤلاء أولاده وأحفاده وعلى رأس هؤلاء حفيده الإمام أحمد بن عيسى صاحب (الأمالي) وقد قام هذا بنشر مذهب الإمام زيد وتدوين الأحاديث التي رويت عن طريق الإمام زيد ، وكتابةُ (أمالي أحمد بن عيسى) مشهور جداً ، وهو من أهم مراجع الزيدية ، ومن هؤلاء تلميذ الإمام زيد أبو خالد الواسطي وقد لازم الإمام في حياته ونقل عنه آرائه الفقهية وسجلها المحدثون والواسطي شخصية تلتقي عليه الأمة وتجمع على صدقه وعدله." [1]

لا شك أن القضايا والمباحث المبثوثة في نصوص القراءة ، هي ذات شجون غالباً ما تشير إلى طبيعة المذهب الزيدي والظروف المحيطة بنشأته وتكونه في العهد الأموي ، إلى أن أصبح مذهباً معتمداً لدولة وكيان في جبل اليمن (صعدة) في عهد الدولة العباسية . فالإمام زيد بن علي لم يكن إمام إجتهاد فحسب ، بل إمام جهاد أشهر سيفه في وجه أئمة الجور والإستبداد "وقد كان أيضاً ينتقل بين مدينتي المدينة المنورة والكوفة ليتبع أطروحاته الفقيه والفكرية ، وإذا رجعت إلى كتب المحدثين ستجد كثيراً منهم تلاميذ للإمام زيد ، فكيف يكون هنالك تلاميذ لشخص لا فقه له."[2]

أما في ميدان السياسة ، يشدد الكاتب القول مرة ثالثة على أن زيداً "هو إمام الأئمة جميعاً لأنهم جميعاً تقريباً قد تتلمذوا وأخذوا عنه مباشرة أو بواسطة ، فهذا أبو حنيفة النعمان الذي له من الاتباع اليوم أعداداً هائلة تفوق اتباع بقية المذاهب الإسلامية يقول في الإمام زيد كلمة المشهورة وذلك حين خروج زيد على الظلم ((لقد ضاها خروج زيد خروج رسول الله (ﷺ) يوم بدر)) وقد أرسل مالاً كثيراً وسلاحاً لتزويد الثورة." [3] ولا نغفل بصدد الحديث عن نصرة مذهب الزيدية عن الإشارة إلى الدور الفاعل ، الذي لعبه الإمام الشافعي إبان توليه ولاية القضاء في بلدة نجران . وقد كان لليمانيين دور أكبر في إحتضان أئمة المذهب

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه ، ص١١ .

(٣) المصدر نفسه ، ص١٠ .

ومناصرتهم ليحيى بن الحسين، الذي وجدوا "فيه كل ما يرجونه من أمل، فدعوه إلى بلادهم، وولوه عليهم، فاستقر في صعدة وبقية سلالته في اليمن إلى يومنا هذا." (١)

ونلاحظ في هذا السياق - سياق الدعوة والخروج - إنصراف عدد غفير من أئمة أهل البيت إلى العلم والمعرفة، وبالتالي تهيأة المناخ الملائم لأخراج الأمة من ذلك الحال. كما عرف عن الإمام زيد إنصرافه "هو الآخر للتعليم على يد بقايا الصحابة كجابر بن عبد الله وكذا على يد أبيه علي زين العابدين وأخيه محمد الباقر وغيرهم من العلماء المشهورين، وقد كان للإمام حلقة معروفة في المدينة المنورة والكوفة يدرِّس فيها تلاميذه الحديث والتفسير." (٢) ونلاحظ من جديد أن صدى الدعوة الزيدية تبرز مجدداً في بلاد الحجاز وجبل اليمن بصفة خاصة في عهد الهادي المؤسس الفعلي للدولة الزيدية، بعد مضي قرن ونصف من الزمان على إستشهاد الإمام زيد. على أن دارسين وقراء آخرين، فهموا من مصطلح "زيدية" أن الإمام زيد بن علي كان شيعياً إمامياً مغرقاً في تشيعه. علماً بأن مذهبه، كان وما يزال أقرب المذاهب الإمامية إلى أهل السنة والجماعة، بالرغم من إثارة الشبهات حوله في الوقت الراهن.

هذا الأمر - أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده - سيتولى الإجابة عليه السيد إبراهيم الوزير، الذي تلقى سؤالاً استفزازياً يمس عقيدة السلف للرد على الطعون الموجهة لمذهب العترة، وبوجه خاص كتاب المجموع. ولمزيد من الإثارة، فقد تخللت المقابلة الصحفية بعض الأسئلة المثيرة للجدل: ماذا عمن يقول بأن تلك الأحاديث التي رواها الواسطي عن الإمام زيد، والتي توحي بأنه مرجع الزيود اليوم ليست صحيحة؟ والأصل أن الإمام زيد هو أحد أئمة أهل السنة والجماعة وذلك لما عرف عنه من مواقف تدل على عدم مفارقته للجماعة؟

وإذا كنا نعلم أن صاحب قراءات في الفكر الزيدي بالتعاضد مع محاوره، تابعا تسديد مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، والتي ينتقص صاحبها من مكانة أئمة آل البيت ومريديهم من أهل العدل والتوحيد. حينه ندرك مغزى صياغة السؤال المركب: الشق الأول، يتطرق إلى فحوى الدعوة القائلة إن مذهب الإمام زيد بشقيه الفقهي والحديثي موضع

---

(١) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، سبق ذكره، ص ٢٦.

(٢) الحكيم: قراءات في الفكر الزيدي، سبق ذكره، ص١١.

تساؤل نفر محدود من الدارسين المعاصرين . أما الشق الثاني من السؤال ، فهو مفعم بروح المذهب الزيدي والذي هو في الأصل مذهب أهل السنة والجماعة ، لكونه أقدم مذهب فقهي في تاريخ الإسلام . فكيف ندرك مغزى هذا السؤال والإجابة المترتبة عليه .

يقول السيد إبراهيم الوزير : "سبق وأن أشرت إلى قضية أبي خالد الواسطي ، أثناء الجواب على السؤال الأول ، ... فلو أن الواسطي افترى - وهو الإمام الثقة - لأتى بشيء من عنده ، ولكن ما رواه عن الإمام وجدناه مروياً بطرق أخرى منها طرق ((أهل السنة)) أنفسهم من غير الإمام زيد ، أما قولهم بأن الإمام زيد في الأصل من أهل السنة والجماعة ، فالمصطلح نفسه لم يأت إلا متأخراً ."[1] علماً بأنه كدارس متبحر في فقه الإمام زيد ، وجد كثيراً من أئمة الفقه والحديث (أبو حنيفة والشافعي) "يقولون بأن الجماعة المؤمنة يجب أن تلزم ولو كانت قليلة ، كما قلت لقد كان صلح الحسن مع معاوية إيذاناً بأن تضع الحرب أوزارها ولذا فقد سمي بعام الجماعة . طبعاً من الناحية التاريخية كان عام الفرقة إلى فريقين اتخذ طريق الإستبداد وفريق آخر يطالب بالشورى والعدل طريق مناوأة الظلم ."[2]

يضع إبراهيم الوزير إطاراً عاماً للحديث المشهور بين الناس بحديث (الفرق) ، الذي يجد له مدلولات مختلفة ومتناقضة لدى كل المذاهب . وهو يبادر بالإجابة على السؤال المشار: ما هي نظرة الزيدية في هذا الموضع؟

وكما ألمحنا سابقاً ، لقد قدم الوزير الأدلة الشرعية الكافية على إستنتاجاته ، مستدلاً بآراء مجموعة من الدارسين الأقدمين كالشهرستاني والبغدادي وابن قتيبة ، الذين رووا الحديث ((تفترق أمتي إلى بضع وسبعين فرقة ... إلى آخره)) بطرق مختلفة بعضها يناقض الآخر . وعلى أهمية هذا القول المأثور وخطورته ، فإنه "لا يمكن الإستناد إليه في تسمية الفرق لأن التسمية جاءت لاحقة أصلاً ولها ظروفها الموضعية كما ذكرت سابقاً فمثلاً يقول خصوم أهل السنة بأن (السنة والجماعة) هو عام الفرقة وسب الامام علي وفي رأيي أن هذا غير صحيح وانما التسمية اليوم للدلالة على اناس اهتموا بالاحاديث ورواياتها فسموا انفسهم بأهل السنة ليكون لها معنى كبير ، واخرون سموهم الحشويون لأنهم فقط يرون الاحاديث

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٣ .

بدون تمحيص وبدون تحكيم العقل ، بل البعض منهم كان يهاجم العقل لان هذه امور دينية لا تحتاج الى التكفير أو الى إعمال العقل فيها من وجهة نظرهم ." (١)

فهدف هذا الحديث - تفترق أمتي - هو إثارة المزيد من الخلافات بين أهل الملة ، على حد قول الوزير الذي لا يرى فروق جوهرية بين الفرق الإسلامية . فالمعتزلة مثلاً "يقولون بالسنة ، ولكن أكثر إهتماماتهم العدل والتوحيد فسموا بأهل العدل والتوحيد ." (٢) على عكس السنة التي انصب جهدها "على جانب حفظ الأحاديث والإهتمام بالسنة النبوية ولا تجدهم يركزون على الجانب العقلي ." (٣) وقس على ذلك ، الشيعة مثلاً "يركزون على حب الإمام علي وآل البيت فسموا شيعة لهذا المعنى ." (٤) ويخلص إلى القول: "ولو أن الأشياء الأخرى مشتركة بين الفرق ، هو السبب في إطلاق هذه التسميات." (٥) وسوف نناقش هذه المصطلحات في موضعها المناسب مع أصحاب القراءات السبع في تراث معتزلة اليمن والعراق.

ولنحاول الآن التعرف على شخصية الإمام زيد بن علي . فالعظمة عند الرجل ليس بالفضل والشرف ، وإنما بشرف الإنتساب إلى مذهب العترة بالعلم والإجتهاد والتضحية بالمال والنفس في سبيل رفعة الإسلام وعزته . فالإقتدار لم يكن يوم من الأيام بمنأى عن النجاح في نشر الدعوة وتجسيد مفهوم الخروج على أرض الواقع بالقول والعمل . ولمزيد من الإثارة ، يبادر الكاتب محمد الحكيم صاحبه بالسؤال الآتي: هل توافقون على الطرح الذي يقول بأن الإمام زيد بن علي (رض) كان إمام إجتهاد وليس صاحب مذهب فقهي خصوصاً ونحن نلاحظ تشابهاً كبيراً في فقه المعاملات بين آراء الزيدية وآراء الحنفية؟

لا حاجة لنا إلى البحث مجدداً عن طبيعة السؤال وفحوى الإجابة ، والتي اقتصرت على خمسة مواضيع رئيسة : أولاً ، مصطلح أهل السنة ، وثانياً المذاهب بعضها من بعض ، وثالثاً الفرق بين الفرق ، ورابعاً الزيدية والمعتزلة ، وخامساً الزيدية والاثنا عشرية . ففكر الزيدية،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه .

من وجهة نظر إبراهيم الوزير هو جزء لا يتجزأ من فكر المعتزلة ، وثمة نقاط التقاء وافتراق بين الزيدية والاثنا عشرية . أما بقية الفرق الشيعية الأخرى ، ولا سيما الإسماعيلية التي لها اتباع داخل وخارج اليمن ، فهي على ما يبدو خارج نطاق إهتمام مقالة قراءات في الفكر الزيدي ؛ ربما لعدم إتساع الوقت لمناقشة معتقدات الفرقة الإسماعيلية الباطنية . والفرق واضح في أسلوب الكتابة ، أو الحديث إذا صح التعبير عن الزيدية والاثنا عشرية ؛ فدرجة التسامح واضحة كل الوضوح عند التطرق في إجابته عن طبيعة العلاقة بين المذهب الزيدي والاثنا عشري . فما هي أوجه الخلاف بينهما ؟

يبني المؤلف نظرته السياسية إلى تاريخ الإمامة الزيدية والشيعة الإثنا عشرية على مجموعة مفاهيم عقدية مشتركة صياغتها النظرية ضعيفة ، ولكنها مشحونة بالإيحاءات والمعاني الموجهة وفي مقدمتها مفهوم الدعوة والخروج ، من خلال إجراء مقارنة بين ماضي الزيدية والجعفرية وحاضرهم وما أعتوره من سوء فهم جرى تصحيحه في الأونة الأخيرة . فالزيدية والاثنا عشرية ، على حد قوله فرقتان تكونتا تدريجياً في ضحى الإسلام ، واكتملت ملامحها في ظهر الإسلام - على وجه التحديد إبان العهد العباسي . ومنذ نهاية القرن الثالث الهجري، استطاع أئمة أهل البيت تكوين دول تابعة لهم في أنحاء معمورة ، في حين اقتصر نشاط أتباع المذهب الجعفري على إقامة دولة وكيان سياسي خاص بهم في العراق وبلاد فارس . في الوقت نفسه ، امتد نشاط الدعوة الزيدية من العراق إلى الحجاز واليمن ، ليصل إلى أقاليم أخرى : الجيل والديلم وطبرستان في شبه الهضبة الإيرانية ، وتلمسان في أقصى المغرب العربي .

ونلاحظ أن محاور الكاتب (إبراهيم الوزير) لم يدرس التقاطب والتناقض بين الدعوتين فحسب ، وإنما انطلق من ذلك الواقع لينفذ إلى غور الدعوة الزيدية الاجتماعية والتاريخية - قبل وبعد قيام دولة الهادي في مدينة صعدة . وهذا الأمر يوضح لنا كيف أن حركة الإجتهاد في المذهب الزيدي ، ساهمت في تنشيط الحركة العلمية في بلاد اليمن قرون طويلة من الزمن حتى وصل الأمر إلى حالة الجمود المذهبي والتقليد في أواخر عهد الدولة القاسمية ، كما هو ملعوم . وهكذا كان اللجوء إلى الماضي البعيد - دعوة الإمام زيد وخروجه - ، والماضي القريب _الحركة الدستورية عام ١٩٤٨م - نوعاً من التسلح بالفكر الزيدي ، ونوعاً من العزاء للذات المسلوبة في ظل النشاط المحموم لتيار السلفية الوهابية في جبل اليمن . كما كان

هذا اللجوء على الصعيد النفسي ، تعويضاً عن تراجع دور المذهب الزيدي الهادوي في اليمن ولا سيما بعد سقوط النظام الإمامي (الملكي) ، وقيام النظام الجمهوري على أنقاضه . ومن هنا صار الماضي بما فيه تراث معتزلة اليمن ، يشكل رمزاً للهوية الثقافية ؛ ومن ثم صار النقد الموجه إليه يفسر وكأنه نقد غير موضوعي للشريعة والشرعية .

وكل ذلك يستلزم مواجهة الفكرة بالفكرة (الحجة بالحجة) ، الأمر الذي يستلزم تقديم قراءة صحيحة في مقابل القراءات المتهافتة لتراث معتزلة اليمن الذي يشدد أتباعه على مبدأ الخروج عن الحاكم الجائر ، كما حدث في مناسبات تاريخية . فالثورة الدستورية لعام ١٩٤٨م/ ١٣٦٧هـ ، كانت أشبه ما يكون بثورة في الثورة على التقليد والجمود المذهبي الذي لحق بفكر الزيدية في القرون المتأخرة . وكان العلماء الأحرار في طليعة الحركة الدستورية حين أجمعوا على خلع الإمام يحيى أو قتله بعد أن يأسوا من إقناعه في إحداث التغيير المطلوب للنهوض باليمن من كبوته . وما الحكم الشرعي ببطلان إمامة المنهزم "الفاضل" ، كما نوه الفقيه القلقشندي في ذاك العمل الموسوعي (مآثر الإنافة في معالم الخلافة) إلا مقياساً لتطوير وبلورة مفهوم إمامة "المفضول" ، حفاظاً لنظام الشريعة وتنفيذاً لأحكامها المغيبة .[1] والفقه الزيدي، بالطبع ليس قوالب جاهزة للتلقين ، بل هو حركة جهاد واجتهاد ؛ وهو فوق كل ذلك أخذ وعطاء وتصادم وصراع _دعوة وخروج بحيث يكون نتاجه الأخير تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، عملاً بقوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ} [2].

وقد تفاوت إهتمام الكاتب ومحاوره بالشأن السياسي ، كما اتفقت وجهت نظرهما حول النظرية الزيدية في الإمامة وإستحقاقها ، طبقاً لمفهوم شرطية البطنين ، كما يتضح ذلك من خلال تقصيهما لدور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية والفكرية ، منذ فجر الإسلام حتى الزمن الحاضر . فالخروج ، أي الثورة في المذهب الزيدي تؤسس فضاءها في المذهب الإثنا عشري - تمثيلاً لا حصراً ، وليس في هذا ما يتناقض مع خصوصيته . وبقدر ما كان السيد

---

(١) انظر أبو العباس شهاب الدين القلقشندي : مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، ج١ ، ص ٧٧ . في كتاب العظمة : التراث ، سبق ذكره ، ص ٤٩ .

(٢) القرآن الكريم : سورة آل عمران ، آية (١١٠) .

الوزير حريصاً على التقريب بين السنة والشيعة ، كان محاوره يستنطقه إستنطاقاً كما يتضح من سياق الإستفسار التالي: كيف ينظر الزيود بإختلاف مدارسهم إلى الفكر الشيعي الإثنا عشري؟

وبالإتجاه نفسه ، أبدى الوزير وجهة نظره في هذه المسألة "فالشيعية الأثنا عشرية كانوا يعتبرون الزيود بأنهم بالغوا في قضية الثورة ، وكانوا يمجدون أئمتهم فقط وفي نظرهم أن الزيود قد جاءوا بنظرية تختلف عن نظريتهم في مسألة الخروج ، كذلك من الإثني عشرية من يعتد بثورة الإمام زيد والبعض الآخر انتقد هذه الثورة لأن الإمام زيد خرج على الظلم مع وجود الإمام جعفر الصادق ، وهذا يعني أنه اشهر نفسه إماماً دون الإمام المعتبر (في نظرهم)، وفي المقابل كان للزيود نظرة حادة عن الفكر الإثنا عشري ، هذه الهفوات موجودة عند المسلمين بمختلف إتجاهاتهم والفترة الزمنية التي نعيشها قد قربت من وجهات النظر إلى حد كبير فلم تعد نظرة الأخوة الإثني عشرية للثورة هي تلك النظرة السابقة بالعكس هم الآن من المبادرين في الثورات ."[1]

لا تعارض إذن بين الزيدية والجعفرية من حيث المبدأ والعقيدة ، وهو التشخيص الواقعي لمعطيات الفكر الشيعي الإمامي . فمنهج الزيدية والجعفرية ، من هذه الزاوية العقدية يبدأ من مسألة النبوة وينتهي بالإمامة ، بإعتبارها إستخلاف بل وإستحقاق . وتبقى مهمة الباحث المعاصر محصورة في استخراج كنوز المعرفة من هذا التراث الإسلامي بعقلية متفتحة على العصر ومستجداته . والحق يقال أنه ، من خلال مطالعتنا لنصوص القراءات الأخرى المهتمة بتراث معتزلة اليمن، ابتداءً بقراءة أبي زهرة (الإمام زيد) ، وصبحي (في علم الكلام الزيدية) ، وزيد (معتزلة اليمن) ، والمقالح (قراءة في فكر الزيدية) ، وعارف (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) ، وانتهاءً بقراءة الأكوع (الزيدية) ، لم نجد انفتاحاً ذهنياً ومذهبياً كهذا الذي يبشر به كلاً من الباحثين الحكيم والوزير في قراءتها (قراءات في الفكر الزيدي) .

وشتان ما بين الاثنين - الكاتب ومحاوره - في معيار الأصالة والمعاصرة والمعاناة والمكابدة . والكراس مليء بالأمثلة التي تدل على أن الهاشمية مثلاً ليست شرطاً لدى الصالحية، وأن المسلمين بحاجة إلى إعادة النظر فيها . هذه المداخلة أوردها محمد الحكيم في صيغة سؤال، جرى تلخيص إجابته بالأمور التالية:

---

(١) الوزير : قراءات في الفكر الزيدي ، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

أولاً: أن شرط الإمامة في البطنين ليست لدى كل الفروع الزيدية بل أن الصالحية تقول بالاختيار.

ثانياً: أن الأمر عند من يقول بها أمر اجتهادي.

ثالثاً: باب الإجتهاد مفتوح حتى عند أصحاب الرأي القائل بشرط الهاشمية، وأخيراً عصرنا لا يقبل بكل الاجتهادات السابقة في هذا الشأن ولكل زمان وسائله."(1)

فالأمالي المبثوثة في سياق القراءة، بقدر ما يدافع صاحبها عن مذهب العترة، يدافع محاوره عن زيدية الإمام زيد "الذي أريد قوله في هذا المقام بأن الإمام زيد عليه السلام سنياً بمعنى إتباعه لسنة الرسول (ﷺ) وهو شيعي بمعنى مشايعته للحق، ذلك لأن الإمام علي بالفعل كان مفترق طرق في الإسلام كما حدده الرسول بحديثه المشهور ... ((لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق)) ((الحق مع عليّ وعليّ مع الحق يدور حيثما دار))."(2) ولو رجعنا إلى مقالة الإمام المجتهد محمد بن إبراهيم الوزير، صاحب العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تبرز أمامنا جملة فروق أخرى في مسألة الهوية والإعتقاد بالنسبة له، وقد وضعه المؤرخون على رأس قائمة التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة. ولوجدنا أيضاً أن المفكر الإسلامي المعاصر إبراهيم بن علي الوزير زعيم تنظيم إتحاد القوى الشعبية اليمنية، يضعه محمد الحكيم على رأس قائمة التيار الزيدي المعاصر المتفتح على سائر المذاهب الإسلامية - شيعة وسنة. وهو لا يخف إعاجبه الشديد بتجربة جمهورية إيران الإسلامية، وصيغة "ولاية الفقيه"، التي تعود جذورها الأولى إلى الشيخ محمد بن مكي الجزيني صاحب اللمعة الدمشقية.(3)

---

(1) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(2) المصدر نفسه، ص ١٥.

(3) ثمة إختلاف في المصادر ليس حول الجذر التاريخي لنظرية ولاية الفقيه فحسب، بل وحول من هو صاحب الفكرة؟ أهو مجتهد جبل عامل الشيخ محمد بن مكي الجزيني (ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م)، أم هو الشيخ أحمد النراقي (ت ١٢٤٥هـ/ ١٨٢٠م) لا نعلم على وجه التحديد! حول هذه النقطة الإختلافية انظر كلاً من جعفر المهاجر: الهجرة العاملية إلى إيران، سبق ذكره، ص ١٠٠ وما تليها. وفهمي هويدي: إيران من الداخل، ص ٦٦.

ولدى مقابلة ما ورد في سياق مقالة المقالح (قراءة في فكر الزيدية)، وما ورد في سياق مقالة الحكيم (قراءات في الفكر الزيدي)، نلاحظ أن المقالتين رغم تنوع مباحثهما، تتفقان من حيث المبدأ على أن الثورتين الدستوريتين في إيران (١٩٠٥م)، وفي اليمن (١٩٤٨م)، عارضتا الطغيان وحكم الإستبداد بكافة أشكاله ومظاهره. وإذا كان المقالح يشيد بالتجربتين الجمهوريتين في اليمن وإيران، فإن الوزير يبدي تحفظه الشديد تجاه نظام الجمهورية اليمنية، بإعتبارها ثورة سياسية غير مكتملة إنحرفت عن مبادئ الثورة الأُم (٤٨) بزاوية حادة.

والأهم من ذلك كله أن الثورتين الدستوريتين في كلٍ من إيران واليمن، إنطلقتا من ثوابت جعفرية وزيدية، يرفض معتنقيها بطبيعة الحال الحكم الفردي العسكري، كما يرفض رجال الثورة وحرسها القديم والجديد مبدأ توريث الرئاسة من الآباء إلى الأبناء. لذلك نجد الوزير، يدافع بحرارة متناهية عن قادة حركة (٤٨) الدستورية، كما يدافع بنفس العاطفة عن الثورة والدستور. فالثورة والدستور، على حد قوله "لم تنص إطلاقاً بهذا النص، الدستور نُص على البيعة والإختيار ومن السخف اليوم أن البعض يقول بأن قادة الثورة قد ابقوا على مبدأ الإمامة وهذا جهل سياسي لأنهم لا يعرفون ماذا تعني الإمامة، الإمامة تعني الرئاسة ((لغة)) هم يحاربون بهذا اللغة ومصطلحات القرآن (وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً ...) هذه طفولة فكرية يجب أن تنتهي."[1]

كان من الممكن أن يطالب الوزير محاوره الحكيم إدانة كل من يسعى إلى تشويه الثورة الدستورية، لكنه أكتفى بالقول أنه يفضل عدم الخوض في لعب الطائفية السياسية، خشية "الإنشغال بالأسماء وترك المعاني مضيعة للوقت، وهي ورقة الإتجار بالفرقة، والشرع يمنعها منعاً قاطعاً."[2] وكان أبو الأحرار اليمنيين القاضي محمد بن محمود الزبيري في مقدمة أحرار اليمن، الذين حذروا رئيس الجمهورية (المشير عبد الله السلال) من مغبة الإنزلاق بالنظام الجمهوري من متاهة الحرب الأهلية إلى متاهة النعرات المذهبية. حيث يقول: "شعار الأحرار يرفض أي تفرقة شافعية وزيدية وهاشمية وقحطانية وتهامية وجبلية وقبلية ومدنية

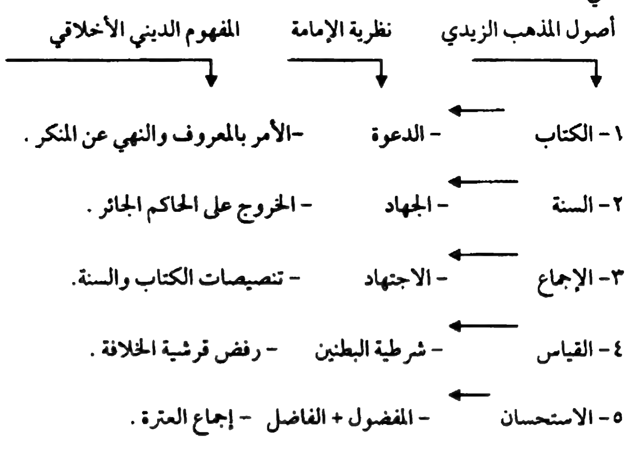
---

(١) الوزير: قراءات في الفكر الزيدي، سبق ذكره، ص ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

وعسكرية ، ونطالب بوضع تشريع دقيق مدروس يحدد ضروب التفرقة المحرمة ، ويضع المتهم بها في مستوى المتهم بالخيانة العظمى."[1]

وإذا أردنا اختزال مفردات هذه المقالة (قراءات في الفكر الزيدي) ، لزم الأمر منا تقديم أنموذج أخر من نماذج القراءات السبع لفكر الزيدية والمعتزلة . وذلك لن يتم لنا إلا عن طريق إجراء مقارنة بين أنساق الفكر الزيدي وتياراته المتعددة التي تشمل أنماط مختلفة من الفكر والممارسة، حيث تضع معظمها الإمامة وإستحقاقها في مقدمة براجمها السياسية . فالجامع المشترك بين مختلف تيارات معتزلة اليمن وفرق الزيدية هو حشد الطاقات في خدمة النظرية الزيدية ، التي تجعل الخروج شرطاً أساسياً لكل من يأنس في نفسه القدرة على القيام بأمر الإمامة، شريطة أن يكون عالماً مجتهداً ومجاهداً في سبيل الله . وعليه، نستطيع أن نحدد ثلاثة أنساق زيدية - معتزلية رئيسة ، أستخلصناها من أبواب الدراسة الخمسة وفقاً للتصور التالي:



---

(١) راجع عن هذه المفاهيم والشعارات المنحرفة في اليمن المعاصر كتاب عبد الملك الطيب: منهج الزبيري في الإصلاح والحكم ، ص ٢٧-٢٨ ، ونفسه: التاريخ يتكلم ، ١٥٨-١٥٩ ؛ المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص١١٨ ، وكلاً من الحكيم والوزير : قراءات في الفكر الزيدي ، سبق ذكره ، ص ١٣ .

ينطلق أئمة المذهب الزيدي من قاعدة فقهية تجعل الإمامة أصلاً من أصول الدين، خلافاً لفقه السنة الذي يجعلها فرعاً من فروع الدين. فضلاً عن إعتهاد أئمة أهل البيت مبدأ شرطية البطنين تمشياً مع إمامة المفضول مع وجود الأفضل . فالإمام زيد مثلاً كان يرى أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، كان أفضل من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولكنه اعتقد أن خلافتهما أحق، وطاعتهما كانت واجبة، وإذا كان علي أفضل بمناقبه في الإسلام ومواقفه في الحروب، فأن مصلحة المسلمين كانت في تولي الشيخين. (١) وهذه التطورات السياسية والتغيرات العقائدية في عهد الدولة الأموية، جعلته في حلة جديدة ليست هي الحلة التراثية القديمة في إطار مفاهيمها وتصوراتها المثالية لمباحث علم الكلام وأصول الدين الخمسة، التي تعد التعديل الجذري في الخطوط العامة للفكر والحياة .

وطبقاً لهذا المفهوم الفقهي والتصور التاريخي، الذي أستقينا مخططه من نصوص كتب التاريخ والفقه، ومن نصوص مقالة قراءات في الفكر الزيدي، تبدو لنا إمامة المفضول لدى الزيدية ليست قاعدة عامة، وإلا لسقط مبرر الخروج، أو كما يبدو ذلك من خلال تلخيصنا لأفكار الكاتب محمد الحكيم ومحاوره إبراهيم الوزير . فالأخير، كما هو معلوم سياسي مخضرم اكتوى هو وأعضاء أسرته بنار السلطة ومقالبها، لهذا نجده يصف ويحلل المشكلة اليمنية من زاوية ذاتية، بعبارات تنظيرية لا تخلو من المبالغة: "في رأيي حتى الجعفرية هي ضمن المذاهب الأربعة، أقصد لو أخذت المذهب الجعفري ووزعته على المذاهب الأربعة لوجدتها تتفق مع آراء هذه المذاهب بطريقة أو بأخرى ماعدا الآراء السياسية ولو تتبعت آراء الإمام زيد فستجد أنه موافق للإمام الشافعي في مسألة وأبي حنيفة في مسألة وهكذا ... المذاهب الإسلامية جميعاً لا تستطع أن تفصل بعضها عن بعض فهي خيوط متشابكة يسند بعضها الآخر ويدعمه ذلك لأن المصدر واحد للجميع الإختلاف يأتي في الأمور السياسية . ومن هذه الناحية أرى أن الأئمة الأربعة كانوا زيوداً من حيث النظرة السياسية." (٢)

نعتبر هذه الأقوال بمثابة القاعدة البيانية التي تساعدنا على رسم مخطط بياني آخر لمعتقدات الفرق الزيدية الإمامية في مختلف العصور والأزمنة . وبالتالي لا يمكن دراسة فكر الزيدية دون معرفة القواسم المشتركة بين مختلف تيارات معتزلة اليمن من جهة، والخلافات

---

(١) انظر كلاً من القاضي عبد الجبار الهمداني: المغني في أبواب التوحيد، ج ٢٠، ص ١٨٤، والشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ١٦٠-١٦١ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥-١٦ .

المزمنة بين سائر الفرق الزيدية التي ذهبت مذاهب شتى حول الإمامة وإستحقاقها من جهة أخرى. وثمة عشرين فرقة زيدية على الأرجح تعتقد معظمها بإمامة المفضول مع موجود الأفضل، فيما عدا الحسينية التي تقول بالمهدية ، والحوثية التي تقول بالعصمة . وعلينا أن نضع في الإعتبار ، إن إختلاف وجهات النظر حول شروط الإمامة لا يعدو كونه خلافاً في الفروع، فيما عدا المطرفية التي ترفض العمل بنظرية شرطية البطنين تماماً كما ترفض التسليم بنظرية الأئمة من قريش.

وعلى القارئ أن يضع نصب عينيه أن المخطط البياني الذي أعديناه لسائر الفرق الزيدية السائدة والبائدة ، لا يعدو كونه إستقراء لمقالات كل فرقة بمعزل عن تيارات معتزلة العراق واليمن المشايعة للزيدية الهادوية من جهة ، وتيار الإعتزال المشايع لمذهب أهل السنة والجماعة بإختلاف أنساقه الفقهية والحديثية من جهة أخرى . وبناءً عليه ، نورد ذكر أهم الفرق في الجدول التالي ، الذي استقينا معلوماته الأولية من طبقات الزيدية الكبرى والصغرى:

الفرق المشايعة لمذهب زيد (إمامة المفضول مع موجود الأفضل)	الفرق المشايعة لمذهب الهادي (شرطية البطنين)	الفرق المنشقة (قرشية الخلافة)
- المعتزلة	- الجارودية	- المطرفية [1]
- الزيدية	- الصباحية	- النشوانية
- السليمانية (الجريرية)	- العقبية	- المؤيدية
- الصالحية (البترية)	- الهادوية	- الشوكانية
- القاسمية	- الناصرية	- الوادعية
- النعيمية	- الحسينية (المخترعة) [2]	
- اليعقوبية	- الحوثية	

---

(١) جرى تكفير أصحاب مطرف بن شهاب الذين فارقوا الزيدية في أصول الدين ، لذلك كفرهم كثير من الزيدية بها. حول هذه المسألة انظر ابن المرتضى: المنية والأمل ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

(٢) هم أتباع الإمام الحسين بن القاسم العياني ، المقتول بربذة ، لكن أتباعه حتى يومنا هذا يعتقدون أنه لم حي لم يمت، حتى يملء الأرض عدلاً . وهم القائلون بإمامة علي بالنص الخفي وخطأ المشائخ بالتقدم عليه ومخالفة ذلك النص والتوقف في تفسيقهم ، وإنما سموا مخترعة لقولهم بأن الله يخترع الأعراض في الأجسام فلا تحصل بطبائعها كقول المطرفية. انظر كلاً من نشوان الحميري: الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٢٠٨ ، وأحمد بن يحيى المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، ص ٩٨-٩٩ .

تلك المسميات ، وأن اقتصرت على وصف المعتقدات المنسوبة للمذهب الزيدي قديماً وحديثاً ، لا تعدو كونها أنساق فقهية مبنية على إجتهادات شخصية . وعلى فرض أن عملية تدجين سياسي قد حدثت بالفعل للأئمة الأعلام كما يشير الكاتب ، فإن مثل هذا القول يدفعنا إلى طرح التساؤل الآتي: كيف حصل هذا التدجين - إذا صح حدوثه - بالعلاقة إلى أئمة المذاهب الأربعة؟ والإجابة نجدها مبثوثة في سياق القراءة ، حين يضرب الوزير الأمثال لعدد من الأئمة المجتهدين وعلى رأسهم الشافعي ، الذي أُقتيد مكبلاً بالأغلال من نجران اليمن إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية بتهمة العلوية .

ومثلما تطرق الكاتب الحكيم لمحنة الإمام الشافعي ، تطرق محاوره الوزير لمحنة الإمام أحمد بن حنبل حول مسألة خلق القرآن التي أفضت إلى جلده وسجنه في عهد الخليفة المأمون . بالرغم من ذلك لم يذعن الفقيه لضغوط السلطان ، ورفض "أن يهادن الظلمة أو أن يتنازل عن رأيه ، هذا هو الوضع الصحيح"[1] بالنسبة له. أما أن يأتي غيره الآن ، فينسب هذا الموقف الشجاع إلى أهل السنة والجماعة ، "فنقول له هذا نوع من المغالطة والتلاعب بالألفاظ المطلوب التحديد ... فإذا كنتم تقصدون بأهل السنة أئمة المذاهب الأربعة فالوضع شكلٌ ، وإذا كنتم تعنون بهم أولئك الذين هادنوا الظلمة فالوضع شكل آخر."[2]

هذه الأراء في الإختيار والحرية ، تظل نظرية ، بالنسبة لفكر الزيدية الذي يحدد شروطاً بعينها لكل من يتصدى للإمامة . خاصة وقد جرى التأكيد على هذه المسألة في مباحث قراءته التي لم تأت بجديد ، بل تسلط أضواء كاشفة حول أسباب الفرق بين الفرق ودلالاتها المتناقضة لدى كل المذاهب التي أبتليت بهذا الموضوع - الإمامة وإستحقاقها .

فالتأكيد عليها يفيد التنبيه إلى المزالق النظرية حول من هي الفرقة الناجية ، طبقاً لقراءة الأكوع الراصدة لخطى الفرق الزيدية ومعتقداتها الإمامية ، التي لا تخلو من الشوائب والمؤثرات اليهودية والفارسية على حد قوله (انظر قراءة الأكوع: الزيدية، ص ٦١). في حين تبدو مقالة الحكيم ومحاوره الوزير في تنصيص متواتر لمفردات الفقه الزيدي ، وهما ينشدان من خلالها التحرر من ربقة التعصب المذهبي والسلالي ، كما نلمس ذلك في مجمل الأسئلة المثارة حول ماهية نقاط اللقاء بين الزيدية والمعتزلة، وما هي نقاط الخلاف بينهما؟

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

(٢) المصدر نفسه .

والإجابة في مجملها لا تتعدى بضعة سطور ، ولكنها مليئة بالدلالات والمعاني: "النقاط المشتركة بين الفرقتين معروفة وهي تلك الأسس التي اشترك في وضعها الإمام علي (رض) وأسس لها ، ثم جاء أئمة الزيدية والمعتزلة ليخرجوها إلى الناس على شكل نقاط محددة المعالم وهي ما عرفت بالأسس الخمسة ، وهي أدلة تنزيه الله تعالى ((العدل والتوحيد)) ثانياً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي تميزت به الزيدية عن غيرها بشكل مطلق والإمامة أو الخلافة ثم غيرها من الأسس المعروفة كالمنزلة بين المنزلتين إلى آخره ، وبالمناسبة لا نغفل أبداً أن المعتزلة - وهي فرق عدة - قد اشتركوا في ثوراتهم على الظلمة ".(١)

هذا هو مفتاح المشكلة ، أو بالأحرى الأزمة القائمة في فكر الزيدية بالنسبة للكاتب ومحاوره . فالمعتزلة كفرقة دينية منشقة عن أهل السنة والجماعة ، يعسر فهم مباحثها الكلامية وفلسفتها العقلية للسلطة والحكم بالقياس لمتكلمي الأشعرية . أما الزيدية فهي فرق شتى أولت عنايتها الخاصة بالإمامة وإستحقاقها أكثر من المعتزلة ، "ثم يأتي الإختلاف الأهم وهو أن المعتزلة هي مجرد فرقة كلامية ، بينما الزيود .. هم أصحاب مذهب فقهي .. أما نقاط الإختلاف فمنها أنك لا تجد زيدياً لا يفضل الإمام علي على بقية الصحابة ، بينما قد تجد من المعتزلة من يفضل أبا بكر على غيره."(٢)

وعلى قاعدة الإختيار الإنساني ، كان إبراهيم الوزير يؤكد لمحاوره على حرية الرأي وإستقلال الفكر ، لأن في إستقلال الفكر الزيدي وتحرره النسبي من مباحث علم الكلام قد خدم المشروع السياسي للدولة في نهاية القرن الثالث الهجري . ثم يأتي الإختلاف ، على حد قوله ، على نوعين: إستقلال الفكر وإستقلال الإرادة "فالمعتزلة هي مجرد فرقة كلامية بينما الزيود .. هم أصحاب مذهب فقهي ، فهم أصوليون لكنهم في نفس الوقت فقهاء بينما المعتزلة أصوليون ولكنهم متفرقين بين المذاهب الإسلامية ولذلك فقد تجد معتزلة من الشوافع ومعتزلة من المالكية والأحناف إلى آخره ." (٣) وبدورنا نضيف هذه العبارة حتى يستقيم المعنى العام للقراءة ، فالمستقل في فكره هو الذي يستعمل عقله في البحث عن

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٩ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

الصواب والحق في معارفه ، والتمييز بين المصلحة المرسلة والمصلحة المستصحبة وما يترتب عليه من إستحسان عقلي ، بمعزل عن دليل النقل .

لم تكن نظرة الكاتب ومحاوره إلى قضايا العدل والحرية قريبة من نظرة المعتزلة ، التي ظلت على ما هي مجرد فرقة كلامية ، سواء في عهد واصل بن عطاء أو الهذيل بن العلاف . وتاريخ الزيدية منذ القرن الأول الهجري حتى اللحظة الراهنة ، بالنسبة لهما تاريخ استقلالها الفكري عن بقية المذاهب الفقهية الأخرى - سنية كانت أم شيعية . فما هي المراحل التاريخية التي ساهمت في بلورة الدعوة الزيدية ؟

لقد قمت بإستقراء الوقائع والأحداث التاريخية في صدر الإسلام بالنسبة للزيدية ، وبالنسبة للمعتزلة ، وبعد إخضاعها للنقد والتحليل تبين لي أن مذهب أهل العدل والتوحيد كان بالفعل قد تشكل واكتمل فقهه على يد الإمام زيد بن علي ، على عكس المعتزلة التي ظلت على ما هي فرقة كلامية غير مكترثة بالوثوب إلى السلطة . ولم تكد قضية الإمام الشافعي تنتهي ببراءة هذا الفقيه المجتهد من تهمة العلوية وطرده من وظيفة القضاء بنجران اليمن [1]، حتى تفجرت قضية إبراهيم الجزار الذي ولي من قبل المأمون ولاية اليمن باسم العلويين ، الذين اتخذوا من الحجاز منطلقاً لنشاطهم السياسي المناهض للخلافة العباسية . [2] وللخروج من هذا المأزق "أرسل أبو العتاهية وهو أحد الحكام اليمنيين في ذلك التاريخ رسالة إلى الإمام الرسي يطلب منه مجيء الإمام الهادي إلى اليمن .. وقد مكث فيها فترة قصيرة ، عاد بعدها إلى المدينة المنورة وذلك بعد أن نهب مجموعة من العساكر التابعين له بعض المزارع وحينها قال كلمته المشهورة ((أنا لم آتِ لاصلح فافسد نفسي..))." [3]

قامت النهضة الزيدية على أساس إحياء الخلافة الإسلامية ، كما جسدتها تجربة الخلافة الراشدة . وكان الإمام الهادي في طليعة المصارعين في هذه الحلبة ضد العباسيين من جهة ، وضد الفاطميين من جهة ثانية بعنف منقطع النظير ، الأمر الذي يحتم علينا إستعراض مجمل المراحل التاريخية الحاسمة للدعوة الزيدية ، وهي:

---

(١) الشكعة: إسلام بلا مذاهب ، سبق ذكره ، ص ٤٣٠ .

(٢) القاسم: غاية الأماني ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٤٩ .

(٣) الحكيم: قراءات في الفكر الزيدي ، سبق ذكره ، ص ٤٤ .

- المرحلة الأولى ، وتنتهي بأحداث صفين وعهد التحكيم بين الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومعاوية عام (٣٨هـ / ٦٥٨م) ، حتى خروج الإمام زيد على هشام بن عبد الملك واستشهاده عام (١٢٢هـ / ٧٣٨م) .
- المرحلة الثانية ، وتبدأ منذ خروج الإمام الهادي يحيى بن الحسين إلى اليمن ونجاحه في تكوين الدولة الزيدية في هجرة (صعدة) ، حتى تاريخ وفاته (٢٩٨هـ / ٩١١م) .
- المرحلة الثالثة ، وهي تمتد منذ نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، حتى نهاية القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) ، حين خاضت الدولة الزيدية الثانية صراع الموت من أجل الحياة مع جيرانها من الدول والإمارات السنية المجاورة ، كالدولة الأيوبية والرسولية والطاهرية من جهة ، والشيعية المنافسة كالدولة الصليحية الثانية.
- المرحلة الرابعة ، وهي ما يسميها المؤرخون اصطلاحاً (الحكم العثماني لليمن) ، تحديداً منذ عام ٩٤٥هـ / ١٥٣٨م ، حتى عام ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م ، حيث أحرز اليمن استقلاله السياسي بحد السيف بفضل الكفاح المرير الذي خاضه الشعب اليمني تحت لواء الإمامة الزيدية .
- المرحلة الخامسة ، المعروفة بمرحلة ما بعد الاستقلال ، وهي الحقبة التي أصيب فيها الفكر الزيدي بالجمود والتقليد ، وهذه الحقبة يصفها المؤلف بـ "الركود الحاصل في الفكر الزيدي اليوم له أسباب عديدة بعضها قديم وبعضها حديث ، كما أن بعضها يعود إلى تراخي العلماء وانعزالهم ، والبعض الأخر عائد إلى الأوضاع القائمة وتداعياتها ، ولكن اعتقد أن أكبر ضربة للزيدية ، هي الضربة التي من قبل الملكية في عهد بيت حميد الدين.."[1]

وكانت المرحلة الخامسة ، تحديداً مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية قد عطلت جزءاً كبير من تعاليم الدعوة الزيدية والنظرية الهادوية ، نظراً لحرص الإمام يحيى بن حميد الدين على تثبيت منصب الإمامة في أسرته . ذلك التحول أو بالأحرى الإنحراف عن القاعدة الزيدية، ولدت عداوة دائمة لم تهدأ آوارها ولم تخمد نارها بينه وبين زعامات الأُسر الهاشمية المتطلعة لهذا المنصب الديني . وقد رأت بعضها (أسرة الوزير) أن السبيل الأنجع لإصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية ، يتمثل في إحياء مبدأ الخروج فكانت الثورة الدستورية التي

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٠ .

أودت بحياة الإمام يحيى ووزيره الأول القاضي عبد الله العمري . يومه ولد الدستور ميتاً ، نظراً للتعدد والتباين والإختلاف بين الصيغ والأشكال والمضامين على نحو ينتج عنه فارق كبير بين مضمون للدعوة الزيدية وإختصاصات الحكومة الدستورية ، التي أعطت صلاحيات كثيرة للإمام المنتخب عبد الله الوزير ، الذي واجه تحدياً قوياً من قبل ولي العهد الأمير أحمد المتوثب للسلطة .

فالمرحلة الدستورية ، بالنسبة له تعد من أدق المراحل التاريخية المهمة، كونها جسدت مبدأ الخروج على الحاكم الجائر ؛ وأكبر دليل على ذلك قوله: "أن الزيدية كافحت ضد هذا الانحراف هي ثورة ثمانية وأربعين وهي في الحقيقة إعلان صارخ على أن الفكر الزيدي لم يمت ، رغم المحاولات المستميتة لقتله . وثورة عام (٤٨م) أو ثورة العلماء الدستورية كانت بالإضافة إلى ذلك تجسيداً عملياً للفكر الزيدي المنفتح الذي تبناه مجتهدوها في كل فترات نموها وازدهارها ، فكانت ثورة نقية بعيدة عن العنصرية والمذهبية والإقليمية ، تأتي بالفضيل الورتلاني – وهو أحد قادة الإخوان المسلمين – من أقصى البلاد (الجزائر) ، وتضعه في أعلى المناصب _ مستشار لرئيس الدولة – وتأتي بجمال جميل من العراق ليكون رئيساً للأركان ، ومن مصر كان الفريق عزيز المصري وزيراً للدفاع ، ومصطفى الشكعة من أصل فلسطيني مديراً للإذاعة، ورشيد سنو من لبنان مديراً للصحة ، إنه فعلاً شكل متقدم للحكم ، وهو كما قلنا تجسيداً للمذهب الذي لا يجد حساسية مطلقاً من الآخر داخل الصف الإسلامي.." (١)

لكنه في الوقت الذي أكد فيه على فعالية الفكر الزيدي في الحياة السياسية والثقافية في اليمن المعاصر ، فإن المحاولات الجادة لإحياء تراث معتزلة اليمن لا يمكن أن تتم دون التخلي بوضوح عن مبدأ الخروج ، الذي يمثل حجر الأساس في هذا الفكر . ففي مجمل

---

(١) قد يبدو غريباً ذكر اسم الجنرال عزيز المصري عضو الجمعية القحطانية ضمن قائمة أعضاء الحكومة الدستورية . انظر الحكيم : قراءات في الفكر الزيدي ، سبق ذكره ، ص ٣٩ . وبإمكان القارئ العودة إلى تشكيل مجلس الوزراء للحكومة الدستورية لسنة ١٩٤٨م ، والإطلاع أيضاً على أسماء مديرو الوزارات ، والقائمة الخاصة بالموظفين الشوريين وكبار الموظفين غير الشوريين والتي لم يرد فيها بالمرة ذكر اسم المصري . حول هذه النقطة راجع عبد الله عبد الوهاب الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، ص ٢١٩-٢٢٢ ، وانظر أيضاً :

- Khadduri, Majid. "Coup and Counter-coup in the Yemen, 1948" . International Affairs, Vol XXVIII (March, 1952). p 62.

الحوار القائم بين الكاتب ومحاوره، تصبح الأسئلة النمطية هي الأسلوب المفضل في نصوص القراءة، هكذا: الزيدية تيارات بعضها متفتح على السنة، كما هو الحال لدى الشوكاني، وبعضها الآخر متفتح على الشيعة والمعتزلة، كما هو الحال لدى آخرين، هل ترى أن الزيدية كفكر مستقل ستذوب داخل هذه التيارات ؟

والإجابة ليست تقريرية، ولكنها تحليلية نقدية مبينة على معادلة نظرية ترتكز على مبدأ الخروج، كونه أحد الثوابت المتعارف عليها في المذهب الزيدي، فمن لا يقول بالخروج لا يمت بصلة لأهل العدل والتوحيد كون الإمامة لديهم أصلاً من أصول الدين. فالأسباب الثلاثة على سبيل المثال لا الحصر، قد تكون مقيدة بالدعوة والخروج وشرطية البطنين، والتي تتبلور بشكل واضح في تيارات ثلاث رئيسة :

١- التيار الزيدي المشايع للمعتزلة .
٢- التيار الإمامي المعارض للمعتزلة .
٣- التيار المتفتح على أهل السنة والجماعة .

وبناءً عليه، فإن الزيدية لها ضوابط معينة، فمثلاً لا يمكن أن تكون زيدياً وأنت لا تقول بالثورة، ومن الضوابط العدل والتوحيد، ومن المسلمات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذه المبادئ أو بتعبير آخر أصول الدين الخمسة كلها محط إجماع زيدية اليمن الهادوية. أما ما عدا هذا فالأمر يعود إلى مرونته . لذلك ترك الفكر الزيدي حيزاً واسعاً للعقل والإجتهاد في المسائل الفرعية، ولهذا وجدت تلك المدارس المتعددة لمعالجة آثار التخلف والسقوط في مستنقع المذهبية المقيتة من جهة، والتقليد الأعمى للسلف الصالح من جهة أخرى . فالإسلام، على حد قوله فيه ثوابت وفيه متغيرات، والإجتهاد في مسألة فرعية لا يمكن أن يتعدى الثوابت (الكتاب والسنة)، وإلا اصبح خارج إطار الإسلام نفسه، "ولهذا فمهما انفتح العلماء على غيرهم من المدارس الإسلامية إلا أنك تجد النفس الزيدي ظاهراً على تلك الاجتهادات . وإذا قارنت فقه هؤلاء واجتهاداتهم مع غيرهم فستجد تميزاً واضحاً، وعلى هذا قس فقه الشوكاني والمقبلي وابن الوزير إلى غيرهم من علماء السنة وستجد الفرق واضحاً، وبالمناسبة فالإنفتاح الزيدي على الآخر حجة له وليس عليه وهي حجة تدل على قوته وعدم خوفه من الدليل.."[1]

---

(١) الوزير : قراءات في الفكر الزيدي، سبق ذكره، ص ٦٢ .

فإذا كانت المنافسة والمباراة هما منطق العقل ، فلا بد من إحياء تراث معتزلة اليمن حفظاً للدين والعقل ، إذا ما أخذنا في الإعتبار أن النية تسبق العمل لدى الزيود . لما لا وهم يحملون مشروعاً توحيداً للأمة الإسلامية في هذا العصر . وفي ذلك يقول: "نحن ننشد الوحدة الإسلامية بعد طول تفرق ينبغي أن نبحث ما يجمع من الآراء وليس العكس وينبغي أن نسارع إلى إنشاء مدارس التقريب بين المسلمين وتدريس فقه المذاهب المختلفة في مدارس جامعة كالدراسات المقارنة وغيرها وهي فكرة سبق إليها علماء الزيدية بعشرات السنين . وبالمناسبة فأكبر (هوة) اليوم هي تلك الموجودة بين الشيعة - غير الزيدية - والسنة وهي هوة غير حقيقية ومفتعلة بل ومجسمة ومضخمة من قبل أعداء الله من اليهود والنصارى . ".(١)

هذا الإحساس بأهيمة الوحدة والجامعة الإسلامية ، كان من ركائز السيد جمال الدين الأفغاني وغيره من دعاة الإصلاح في العصر الحديث . ولقد كان الكاتب الحكيم ومحاوره الوزير، في غمرة إندفاعهما لدعم التقريب والتجسير بين سائر المذاهب الإسلامية سنة وشيعية. وهما يقترحان على الزيادية القيام بهذا الدور الوسيط ، على أمل "التواصل بين المدارس الإسلامية فمن ناحية يقف المذهب الزيدي في صف الثورة وكذلك يقرر مبدأ الحب والولاء لآل البيت، ومن ناحية يأخذ بتراث أهل السنة كرواية الأحاديث وضبطها وتخريجها إلى غيرها من الأمور التي تجعلنا نطالب المسلمين جميعاً إلى أن يلتفتوا إلى هذا التراث التوحيدي ويبحثوا فيه وفي إجتهاداته عن عوامل التوحيد والتواصل والتقارب فيما بينهم."(٢)

كذلك نجد صاحب قراءات في الفكر الزيدي يدين الطائفة السياسية ومروجيها ، وعلى قاعدة تجريم دعاة الفرقة وملاحقتهم قانونياً ، يدين كل من يحاول تشويه صورة الزيدية بحجة موالاتها للملكية . وهو في ذلك يقول: "والحجج التي يتذرعون بها لمحاربة الزيدية وإتهامهم بكل من هو زيدي بالملكية حرب إعلامية والمقصود إرهاب الناس فكرياً وسياسياً حتى لا يلتفتون إلى أهم مصادر الثورة ولهذا فهم يحاربون كل من يكتشف هذا الكنز ويسعى إلى نشره بين الناس.. حتى من خارج اليمن كعلماء مصر ومفكريها مثال ذلك الدكتور محمود

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٤ .

(٢) المصدر نفسه .

صبحي صاحب كتاب ((الزيدية)) .. النتيجة كانت طرد المؤلف من اليمن وإلغاء تعاقده مع جامعة صنعاء." (١)

ولم يزن الكاتب قراءته الموسومة (قراءات في الفكر الزيدي) بقراءة غيره (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) في ميزان واحد ، ربما تحت تأثير قرار جامعة صنعاء القاضي بإلغاء عقد صاحب كتاب في علم الكلام الزيدية . وهو كاتب عربي مختص في تاريخ المذاهب الإسلامية وآراء الفرق الكلامية في أصول الدين ، في إطار مكافحة تيار العدنانية الذي تتطلع عناصره إلى إحياء تراث معتزلة اليمن . فالحجة ذاتها لم تكن كافية لطرد هذا المؤلف من اليمن ، فمن الظلم والإستهتار حقاً ، ومن المبالغة في العداء أن يخوض كاتب آخر هذه المعركة القاسية ضد كل من يتطرق لهذا الفكر الإسلامي المشاكس . وإبراهيم الوزير يثير جملة من التساؤلات: "فإذا كنت عادلاً فلماذا تخشى من إنتشار الكتاب أو الصحيفة بين الناس ؟ وإذا كنت كما تدعي بأنك تحظى بثقة الأمة وتأييدها فلماذا تخشى من الرأي الآخر ." (٢)

لعله من المفيد أن نبحث في طبيعة هذه التصويبات المحددة لمفردات الفقه الزيدي ، التي يوردها محمد الحكيم على لسان محاوره المفكر إبراهيم الوزير ، بحيث يحاول الكاتب الإفصاح عن مغزى قراءته دون الحاجة إلى ذكر التصويبات المسددة لقراءات من سبقه في هذا المضمار إلا في النادر . ربما كان الهدف من وراء إغفاله ذكر أسماء الكتاب المشاركين في هذه الندوة الفكرية ، هو عدم إضفاء قيمة أدبية لمقالاتهم المتهافتة بالنسبة له ، مستثنياً من ذلك قراءة أبو زهرة وقراءة صبحي . وبعد فراغي من قراءة مقالة (قراءات في الفكر الزيدي) ، كان عليَّ أن أنتظر بفارغ الصبر صدور قراءة جديدة حتى تاريخ ظهور قراءة عبد الله بن محمد حميد الدين (الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات) ، على أمل أن نجد جديداً في سلم الملاحظات على القراءات السبع في تراث معتزلة اليمن .

وكان الإتجاه الغالب لدى أصحاب القراءات السبع - مكافحة التعصب المذهبي والعرقية السلالية والعصبيات القبلية - هو الإتجاه نفسه لدى الكتاب المشاركين في إحياء وبعث تراث معتزلة اليمن والعراق وإخراجه إلى النور من عتمة الأقبية المظلمة وبطون المخطوطات اليمنية والتي تنتظر جيل جديد من الباحثين المؤهلين لدراسته وتحقيقه . وقد

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

(٢) المصدر نفسه .

أحسست أن من واجبي هنا التنويه إلى حيثيات هذه المعضلة في خاتمة الدراسة ، بعد أن تبين لي أن الطريق إلى مصادر هذا التراث شبه موصدة في صنعاء حاضرة اليمن . بالمناسبة أذكر أني ذهب أكثر من مرة إلى مكتبة الجامع الكبير بصنعاء (جامع السيدة أروى بنت أحمد) للحصول على بعض المصادر المخطوطة ، أخص بالذكر منها مقالة الحسن الجلال "براءة الذمة في نصيحة الأئمة" ، ومقالة ابن الأمير الصنعاني "الرسالة النجدية" . إلا أني واجهت عنتاً شديداً من قبل أمين المكتبة الغربية للجامع الكبير ، الذي أخبرني يومها بأن باب الإعارة للدارسين والباحثين اليمنيين وقف موقوف على نفر محدود من الدارسين العرب والأجانب ، الأمر الذي أثار دهشتي لكون محتويات المكتبة ملك عام للشعب وليس ملك خاص لطائفة من الناس .

الخــلاصــة

ومن نتائج بحثنا نلاحظ أن تراث معتزلة اليمن كـان - ولا يـزال - يتعـرض لطمس وتشويه متعمد من قبل بعض الكتاب المأجورين ، وبوجه خاص حاجـب معرفـة السـلطة . ومن أراد الإقتراب قليلاً في بحثه ودراسته من هذا الموضوع - فكر الزيدية والمعتزلة - يبـدو من أول وهلة أنه قد وضـع نفسـه في موضـع المشتبه بـه ، لـذلك فهـو عرضـه للمسـاءلة . فالدارسين والباحثين الذين يتطلعون اليوم لدراسة تراث اليمن الإسلامي ، يـدركون سـلفاً المصير الذي آل إليه معظم المشاركين في ندوة لسان اليمن المؤرخ الحسن بن يعقوب الهمداني ، وندوة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني . على سبيل المثال لا الحصر ، نذكر حالة الدكتور علي محمد زيد خريج قسم الفلسفة من جامعة السوربون بفرنسا الـذي حـرم مـن الإلتحـاق بسلك التدريس بجامعة صنعاء لعدم إستيفاء الشروط اللازمة ! وحالة الدكتور أحمد صبحي محمود صبحي أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية المعـار لجامعـة صـنعاء ، الـذي ألغي عقده على إثر إنجاز دراسته المؤلفه من ثلاثـة أجـزاء بعنـوان (في علـم الكـلام دراسـة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين : الزيدية) . حيث طلب منه السلطات مغادرة الأراضي اليمنية على وجه السرعة .

أما حالة الزميل الدكتور أحمد عبد الله عارف ، صـاحب مؤلـف (الصـلة بـين الزيديـة والمعتزلة) ، وكتاب (مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسـياسية في اليمن فيما بين القـرن الثالث والخامس الهجري) ، فهي تبعث على الأسى لكل من لديه ضمير حر . حيث لا يـزال الكاتب يقبع وراء القضبان بتهمة القتل المتعمد ، وقد فقد الرجل لبه مـن عـذابات السـجن والإهمال المتعمد له ، رغم تعيين نقابة أعضاء هيئة التدريس المنتخبة بنـزاهة مطلقة محام يتفرغ للدفاع عنه . فالباحث أحمد عارف وغيره مـن العـارفين بخفايـا الأمـور في صـنعاء حـاضرة اليمن ، قد تبين لهم أن البحث المضني عن تراث معتزلة اليمن لم ولن يتوقف عند هـذا الحـد من القراءات السبع ، بصرف النظر عن حجم المعاناة . والدليل على ذلك أن كل ما كتب عن زيدية اليمن الهادوية رغم مصادرة جزء منـه ، إلا أن الطلـب عليـه أصـبح ملحـاً في الأونـة الأخيرة ، بعد أن تعاظمت جهود سـلطة المعرفـة عـلى مصـادرة كـل العنـاوين المتواجـدة في السوق بحجة حماية النظام الإجتماعي من صدمة التشيع !

ولنفترض جدلاً أن الكاتب محمد يحيى عزان ، الذي نذر نفسه لكشف ملابسات مفهوم قرشية الخلافة ، أو التنصيص الفقهي لمفهوم شرطية البطنين ، يقتفي أثر قراءة أشواق أحمد غليس (التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن) لإستكمال شوط البحث العلمي القائم على قدم وساق . فالمناقشة المتستفيضة لمفردات الفقه الزيدي تعود في أصولها إلى مباحث تيارات معتزلة اليمن والعراق الموالية لمذهب أهل البيت ، بقطع النظر عن موالاتها لمذهب الإعتزال بزعامة الإمامين يحيى بن حمزة وأحمد بن يحيى المرتضى ؛ أو التيار الإجتهادي المنبعث من رحم التيار الزيدي الموالي لمقالات المعتزلة بزعامة العلامة الحسن الجلال والشيخ صالح المقبلي؛ أو التيار الزيدي الإمامي المتأرجح بين مذهب أهل العدل والتوحيد ومذهب أهل السنة والجماعة، بزعامة محمد بن إبراهيم الوزير وابن الأمير الصنعاني . بالإضافة إلى التيار الزيدي المتحرر من نزعة شرطية البطنين بزعامة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني ، الذي استهل حياته العلمية زيدياً إمامياً هادوياً ، ثم انتهى به الأمر سلفياً حنبلياً وهابياً يميل كل الميل إلى مذهب شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية الحراني ومذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي.

وهذه الطريقة في التحول العقدي – من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة والجماعة – تعكس طبيعة الصراع السياسي في اليمن المعاصر بين المؤسستين الإمامية والقبلية من جهة، كما تعكس التجاذب العقدي بين تياري القحطانية والعدنايينة من جهة أخرى . حيث أفرز الصراع في مختلف عهود الدول الزيدية الثلاثة التي تعاقبت على حكم اليمن زهاء عشرة قرون من الزمن – منتصرين ومنهزمين . فالمنتصر كما هو معلوم يستأثر ليس بالسلطة فحسب، بل ويستحوز على الثروة حيث نجده غالباً ما يلجأ إلى تعميم مذهبه على الغير بحد السيف . والمنهزم بطبيعة الحال يتوارى ويتخفى للمحافظة على كينونته ووجوده ، وقد يضطر إلى تغيير هويته ومعتقده ، ولا يستبعد أن يغير مذهبه تماشياً مع مقولة "الناس على دين ملوكهم" ؛ كما هو حال غالبية زيدية اليمن الهادوية الذين تحول قطاع واسع منهم إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، بالقياس إلى تحول أقلية منهم إلى المذهب الاثني عشرية الجعفرية .

والمرجح أن إسماعيلية اليمن قد تحول عدد محدود منهم في الماضي القريب إلى زيدية مخترعة (حالة القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي) ، كما تحول جزءاً منهم بمرور الوقت

إلى يزيدية بهرة مستعلية نزارية هندوسية .[1] وإذا بقي لنا ما نقوله في خاتمة الدراسة ، يمكن الجزم على أن معظم ما كتب عن فكر الزيدية والمعتزلة لا يخرج عن إطار منهج الرد والرد على. فالدراسات والأبحاث الفلسفية المتخصصة ، كانت هي السمة الغالبة التي أشترك فيها عدداً من الكتاب العرب واليمنيين المتخصصين (حالة علي زيد) ، والذين أضفوا قيمة تاريخية للفكر الزيدي ومؤسسته الإمامية . ولم يخف بعضهم إعجابه (حالة أحمد صبحي) بهذا الفكر بالعلاقة إلى الأزمة التي تمر بها المؤسسة الإمامية في الوقت الراهن ، الأمر الذي فجر هذا النقاش (حالة المقالح) المبثوث في مطاوي القراءات السبع لتراث معتزلة العراق .

ومعنى ذلك أن الأزمة السياسية التي يمر بها المجتمع اليمني هي في جوهرها أزمة شرعية تشريعية ، تتمثل في الحضور القوي للمؤسسة القبلية وهيمنتها المطلقة على كافة أجهزة الدولة ومرافقها الحيوية المدنية والعسكرية ، نظراً لغياب دولة المؤسسات والقانون ممثلة بمؤسسات المجتمع المدني التي جرى إدماجها قسراً ضمن قيم وأنساق المجتمع التقليدي . من هذه الزاوية ، تبدو المقارنة مفيدة بين قراءة المقالح وقراءة الأكوع ، حيث قدم الأخير دراسة مفصلة للمدارس الإسلامية تحت عنوان (هجر العلم ومعاقله في اليمن) ، فأرسى في مؤلفه الأسس النظرية لقراءته الموسومة الزيدية نشأتها ومعتقداتها . وبالرغم من موالاته ومشايعته لمذهب أهل السنة والجماعة، يتضح من سياق أبحاثه وقراءته المتأملة في هجر العلم ومعاقله (طبقات الزيدية الصغيرة) أن الكاتب ما زال أميناً مخلصاً لمفردات الفقه الزيدي ، بالقياس للدكتور المقالح الذي ألزم نفسه خطاً مناهضاً لكل من يدعو إلى إحياء تراث معتزلة اليمن ، أو من أسماهم بـ "زيدية الكراسي والحكام" ، الذين يتحرقون شوقاً للعودة باليمن إلى عهد الإمامة .

من جهة أخرى ، تردد كثيراً كلاً من الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور أحمد عارف في وصم الكتاب الموالين لتراث معتزلة اليمن بالرجعية الإمامية كما فعل المقالح . من هنا نفهم مغزى التعارض الحاد بين مباحث كل قراءة ، فمنها ما هو أكاديمي صرف ، ومنها ما هو أدبي

---

(١) تنسب هذه الجماعة إلى الأمير حسن علي شاه أغا (ت١٨٨١م) ، تزعم ثورة شعبية ضد الحكم البريطاني في الهند مما دفعا بالحاكم البريطاني نفيه إلى بلاد فارس ، حيث عاود نشاطه من هناك إماماً للطائفة الإسماعيلية معلناً إنتسابه إلى الإمام نزار بن المستنصر الفاطمي . وعلى إثر وفاته خلفه ابنه في إمامة الطائفة الإسماعيلية وقد عرف باسم أغا خان الثاني. انظر كلاً من عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية الدعوة والعقيدة ، ج١ ، ص ٢٧٠ ، ومصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ، ص ١٤٠-١٤١ .

سجالي ، كما هو الحال في مقالة المقالح (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) ، ومقالة الحكيم والوزير (قراءات في الفكر الزيدي) ، اللتين تنطلقا من زاوية ذاتية غير موضوعية . فنظرة هؤلاء الكتاب على أحسن الفروض ، تعتمد على مقدرتهم في الإعلان والإثارة في مقابل تهميش أصحاب الدراسات العلمية المتخصصة وإقصائهم عن مسرح الحياة الثقافية ، والانفراد عن طريق فرض رأيهم في طبيعة الكتابة والقراءة المفروضة فرضاً على القارئ والمكتبة العربية .

وصفوة القول ، بإمكان القارئ العادي والمختص تمييز "الصالح" من "الطالح" من خلال مطالعته للأمالي المبثوثة بين سطور كل قراءة ، دون الحاجة إلى إجهاد ذهنه كثيراً في البحث عن معيار الأصالة والفائدة . وأخيراً ، فإنه يمكن القول إن لكل باحث أو دارس الحق في أن يكون له قراءته الخاصة ، بل وصياغته لمجمل التصورات العقائدية في ذهنه ما دامت مقاصده الأساسية ترقى إلى مستوى النص المقروء شرحاً وتعليقاً ، وفهمه للسياق التاريخي بمعزل عن تراث الذات، واجترار الماضي بصيغته القديمة ، وذلك بقصد تكراره وإعادة إنتاجه .

وهكذا يبدو الفكر الزيدي أنموذجاً فريداً في تاريخ الفكر العربي الإسلامي ، يصعب الإحاطة به إحاطة كاملة من كل جوانبه الفقهية والكلامية في دراسة علمية شاملة . وهذه المهمة الشاقة هي التي نسأل الله تعالى أن ييسر لهذه الأمة من يقوم بإنجازها على الوجه المطلوب. ومن هنا لا يفترض في الدراسات والأبحاث المعاصرة المهتمة بفكر الزيدية والمعتزلة أن تهمل هذا التراث بحجة أنه تراثاً ماضوياً لا يمت بصلة للحاضر المعاصر ، وأن كل من يسهم في هذا المجال غالباً ما يوصم بالتخلف واجترار الماضي . وقديماً قيل "من تنكر لماضيه تنكر له حاضرة" !

وأياً كان القول فيما يتعلق بالقراءات السبع أو غيرها من الدراسات والأبحاث التاريخية الموغلة في تراث معتزلة اليمن ، فإن الدلائل تشير إلى أن باب الاجتهاد لم ينسد بعد كما يزعم حاجب معرفة السلطة . وكل من يحاول التفرد برأيه ومصادرة حرية الغير في التعبير فهو مجتهد غير مصيب وله أجره في كل الأحوال . وفي مقابل الإخفاق الملحوظ في تجربة (المملكة المتوكلية اليمانية) ، وفي تجربة (الحكومة الدستورية) للانتقال بالمجتمع اليمني من طور القبيلة إلى طور الدولة ، يظل هناك بصيصاً من الأمل قائماً في تجربة (الجمهورية اليمنية) مطمح أهل اليمن الموحد.

فهرس المراجع

(أ) المراجع باللغة العربية :

- أباظة ، فاروق عثمان : الحكم العثماني في اليمن ١٨٧٢-١٩١٨ . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .
- نفسه : عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩-١٩١٨ . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧ .
- إبراهيم ، سعد الدين : المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي . القاهرة ، مركز دراسات التنمية السياسية والدولية ، ١٩٩١ .
- الأبناوي ، جعفر بن عبد السلام : رسالة في الرد على المطرفية . القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ميكروفيلم رقم ٢١٥٣.
- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة (تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم). بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨ .
- ابن أبي الرجال ، أحمد بن صالح بن محمد : مطلع البدور ومجمع البحور . الهند ، مكتبة رضا رامبور ، (مخطوط رقم ٢٢٤) .
- أبو أصبع ، بلقيس أحمد منصور: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩ .
- أبو زهرة ، محمد : الإمام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٥٩ .
- نفسه : الإمام الصادق حياته وعصره - آراؤه وفقهه . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، د.ت.
- نفسه: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية. بيروت ، دار الفكر العربي ، د . ت .
- أبو زيد ، طه : دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة العربية الحديثة . صنعاء ، الإكليل للطباعة ، ١٩٩٥.
- أبو سعيد ، نشوان الحميري : شرح رسالة الحور العين (تحقيق كمال مصطفى) . بيروت ، دار أزال ، ١٩٨٥ .

- أبو طالب ، حسن : الوحدة اليمنية دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٤ .
- أبو عز الدين ، نجيب سعيد : الإمارات اليمنية الجنوبية. بيروت، دار الباحث، ١٩٨٩.
- أبو غانم، فضل علي : البنية القبلية في اليمن . دمشق ، مكتبة الكتاب العربي ، ١٩٨٥ .
- نفسه : القبيلة والدولة في اليمن . القاهرة ، دار المنار ، ١٩٩٠ .
- أحمد ، أمذيب صالح : الحاكمية يمانية والإدارة إمامية . صنعاء ، مركز عبادي للدراسات ، ٢٠٠٤.
- أحمد ، حسن إبراهيم : الثقافة المتوترة من ملامح المشهد الثقافي العربي . دمشق ، مؤسسة علاء الدين للطباعة ، ٢٠٠٤ .
- أحمد ، حسن خضيري : قيام الدولة الزيدية في اليمن. القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
- أحمد ، محمد عبد العال : بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- أحمد ، يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن . القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨١.
- الأديب ، عادل : دور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية . بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨٨ .
- الإرياني ، علي بن عبد الله : سيرة الإمام محمد بن يحيى حميد الدين . جزئان (تحقيق عيسى صالحية) . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٦ .
- الإرياني ، مطهر علي : المجد والألم . القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٨٦ .
- الأسفراييني ، أبو مظفر : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين (تحقيق محمد زاهد الكوثري) . القاهرة ، مطبعة الأنوار ، ١٩٤٠ .
- إسلامبولي، سامر: تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم. دمشق، الأوائل للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٠.
- إسماعيل ، عز الدين : الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٦ .
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد) . القاهرة ، دار النهضة المصرية ، ١٩٦٩ .
- الأفغاني ، سعيد : أسواق العرب في الجاهلية والإسلام. دمشق ، دار الفكر ، ١٩٦٠ .
- الأكوع ، إسماعيل بن علي : الزيدية نشأتها ومعتقداتها . بيروت ، دار المفكر المعاصر ، ١٩٩٣.
- نفسه : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية. صنعاء، وزارة الثقافة والسياحة، ١٩٩٠.

- الأكوع ، محمد بن علي : حياة عالم وأمير . صنعاء ، مكتبة الجيل الجديد ، ١٩٨٧ .
- أمين ، أحمد : ضحى الإسلام ، ٣ أجزاء . القاهرة ، مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٥٦ .
- أمين ، جلال أحمد : المشرق العربي والغرب بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الإقتصادي العربي والعلاقات الإقتصادية العربية . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ .
- الأندلسي ، صاعد: طبقات الأمم (تحقيق حياة العيد بوعلوان) . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٥ .
- الأنصاري، محمد جابر : تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية. بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٥ .
- أنطونيوس ، جورج : يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية (ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس) . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٧ .
- أنيس ، محمد : الدولة العثمانية والشرق العربي (١٥١٤ – ١٩١٤) . القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤ .
- أوبالانس ، إدجار: اليمن الثورة والحرب حتى عام ١٩٧٠ (ترجمة عبد الخالق محمد لاشين). القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٨٥ .
- البردوني ، عبد الله : الثقافة والثورة في اليمن. دمشق، مطبعة الكاتب العربي، ١٩٩١.
- نفسه : قضايا يمنية. بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ١٩٧٨.
- نفسه : من أول قصيدة إلى آخر طلقة . بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٩٣ .
- نفسه : اليمن الجمهوري . دمشق ، مطبعة الكاتب العربي ، ١٩٨٣ .
- بعكر ، عبد الرحمن طيب : مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني دراسة حياته وآثاره . دمشق ، دار الروائع ، ١٩٨٨ .
- نفسه: الرجل الذي أحبه الحرم والهرم. صنعاء، مطبعة الشيخ، ١٩٩٨.
- البغدادي ، عبد القاهر : الفرق بين الفرق . القاهرة ، مطبعة المعارف ، ١٩٧٣ .
- بلقزيز ، عبد الإله : الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٢ .
- بيوتروفسكي ، م. ب. ملحمة عبد الملك الحميري أسعد الكامل (ترجمة شاهر جمال آغا) . صنعاء ، دار الإعلام والثقافة ، ١٩٨٤ .
- تامر ، عارف : الإمامة في الإسلام . بيروت ، دار الأضواء ، ١٩٩٨ .

- التسخيري ، محمد علي : الدولة الإسلامية : دراسات في وظائفها السياسية والإقتصادية . طهران ، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي ، ١٩٩٤ .
- الجابري ، محمد عابد : نحن والتراث ، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٥ .
- جحاف ، لطف الله بن أحمد: درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور بن علي وأعلام دولته الميامين (تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي) . صنعاء ، مكتبة الإرشاد ، ٢٠٠٤ .
- الجرافي ، عبد الله بن عبد الكريم : المقتطف من تاريخ اليمن . القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٩٥١ .
- الجرمزي، المطهر بن محمد بن أحمد: تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار (تحقيق عبد الحكيم بن عبد المجيد الهجري) . عمان، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ٢٠٠٢.
- جزيلان، عبد الله : التاريخ السري للثورة اليمنية . بيروت ، منشورات العصر الحديث، ١٩٨٧ .
- نفسه : مقدمات ثورة اليمن ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ . القاهرة ، منشورات العصر الحديث ، ١٩٩٥ .
- الجناحي ، سعيد أحمد : الحركة الوطنية اليمنية من الثورة إلى الوحدة . عدن ، مركز الأمل للدراسات والنشر ، ١٩٩٢ .
- الجندي ، بهاء الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف : السلوك في طبقات العلماء والملوك (تحقيق محمد بن علي الأكوع) . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٣ .
- الحبشي ، عبد الله محمد : حياة الأدب في عصر بني رسول . وزارة الإعلام والثقافة ، صنعاء، ١٩٨٠ .
- نفسه : الصوفية والفقهاء في اليمن. صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ١٩٧٦ .
- نفسه: مصادر الفكر الإسلامي في اليمن . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، د.ت.
- الحبيشي ، محمد عمر : اليمن الجنوبي سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٦٨ .
- الحجر ، رزق : ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي . جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٤ .
- الحجري ، محمد بن أحمد : مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٤ أجزاء) . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٤ .
- الحداد ، محمد يحيى : التاريخ العام لليمن (٥ أجزاء) . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ .

- الحراني ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨ .
- نفسه : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية . بيروت ، دار الكتب العلمية، د.ت .
- الحرازي ، محسن بن أحمد : رياض الرياحين (تحقيق حسين العمري) . دمشق ،دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ .
- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد : جمهرة أنسب العرب (تحقيق عبد السلام هارون) ، مصر ، ١٩٨٢ .
- حسين ، طه : الفتنة الكبرى (جزءان) . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٨ .
- الحسيني ، إدريس : الخلافة المختصبة أزمة تاريخ أم أزمة مؤرخ . بيروت ، دار النخيل للطباعة والنشر ، ١٩٩٥ .
- الحضرمي ، عبد الرحمن بن عبد الله : زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ . دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، ٢٠٠٠ .
- حمزة ، عبد الله (الإمام المؤيد) : الدرة اليتيمة في أحكام السبي والغنيمة. صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، مخطوط رقم ٤٥ .
- نفسه : الرسالة الكافية لأهل العقول الوافية . صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، مخطوط رقم ٤٥.
_ حمزة ، فؤاد: قلب جزيرة العرب . الرياض ، مكتبة النصر الحديثة ، ١٩٦٨ .
- حميش، بنسالم: التشكلات الأيديولوجية في الإسلام الاجتهادات والتاريخ. بيروت، دار المنتخب العربي، ١٩٩٣ .
- حوراني ، البرت : الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩ . بيروت ، دار النهار ، ١٩٨٦ .
- خان ، سيد محمد صديق حسن: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول . بوهبال_الهند ، المطبع الصديقي ، ١٨٨١م .
- الخضرا ، بشير محمد : النمط النبوي - الخليفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٥ .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن : المقدمة لكتاب العبر والديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . بيروت ، دار الجليل ، د.ت.
- الخميني ، روح الله الموسوي : الحكومة الإسلامية (تحقيق محمد أحمد الخطيب) . عمان ، دار عمار للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨ .

- ابن الديبع ، عبد الرحمن بن علي بن محمد: قرة العيون بأخبار اليمن الميمون (تحقيق محمد علي الأكوع) . القاهرة ، المطبعة السلفية ، د.ت.
- دريش ، بول وآخرون : اليمن كما يراه الأخر دراسات أنثروبولوجية مترجمة . صنعاء، المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية ، ١٩٩٧.
- دغشم ، فاضل بن عباس: السيرة الشريفة المنصورية ، صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، مخطوط رقم ١١٨.
- الذبحاني ، ناصر : المجتمع اليمني نحو أنموذج نظري مراجعي بديل لتشخيص الواقع اليمني . صنعاء ، دار الآفاق ، ٢٠٠٢ .
- الرحومي، أحمد وآخرون : أسرار ووثائق الثورة اليمنية . بيروت، دار العودة، ١٩٧٨.
- رسول ، فاضل : هكذا تكلم علي شريعتي فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية . بيروت، دار الكلمة للنشر ، ١٩٨٧ .
- رضا ، محمد رشيد : الخلافة أو الإمامة العظمى . القاهرة ، مطبعة المنار ، ١٩٢٢ .
- الريحاني ، أمين: ملوك العرب رحلة في البلاد العربية . بيروت ، دار الجيل ، ١٩٨٧ .
- الريس ، رياض نجيب: رياح الجنوب اليمن ودوره في الجزيرة العربية . لندن ، رياض الريس للطباعة والنشر ، ١٩٩٨ .
- زبارة ، محمد بن يحيى : تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، د. ت.
- نفسه : خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون (٤أجزاء) . ريتشموند ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ١٩٩٩ .
- الزبيري ، محمد محمود : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن . د . ت .
- نفسه ، مأساة واق الواق . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٨ .
- زرتوقة ، صلاح سالم : أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٢ .
- الزغبي، أنور خالد: واقعية ابن تيمية مسألة المعرفة والمنهج. عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٣.
- زكار ، سهيل : أخبار القرامطة في الأحساء - الشام - العراق - اليمن . دمشق ، دار إحسان ، ١٩٨٢.
- زيد ، علي محمد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨١ .

- نفسه : تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري . بيروت ، بيسان للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧ .
- سالم ، سيد مصطفى : البريد الأدبي حلقة مفقودة من حلقة التنوير في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٩ .
- نفسه : الفتح العثماني الأول لليمن (١٥٣٨-١٦٣٥) . القاهرة ، مطبعة الجبلاوي ، ١٩٧٨ .
- نفسه : مجلة الحكمة اليمانية وحركة الإصلاح في اليمن . القاهرة ، مطبعة الجبلاوي ، ١٩٧٦ .
- نفسه: وثائق يمنية دراسة وثائقية تاريخية . القاهرة ، المطبعة الفنية ، ١٩٨٥ .
- السالمي ، محمود علي محسن : محاولات توحيد اليمن بعد خروج العثمانيين. خور مكسر ، دار الثقافة العربية ، ٢٠٠١ .
- سعيد ، أمين محمد: ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٩ .
- سعيد، علي أحمد (أدونيس): الثابت والمتحول بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، (٣ أجزاء) . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٣ .
- السقاف ، أحمد : أنا عائد من جنوب الجزيرة العربية . الكويت ، مطبعة الأنباء ، ١٩٨٥ .
- سيد ، أيمن فؤاد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري . القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية ، ١٩٨٨ .
- السيد ، رضوان : الجماعة والمجتمع والدولة سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٧ .
- نفسه ، الأمة والجماعة والسلطة دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي . بيروت ، دار إقرأ ، ١٩٨٦ .
- السياغي ، حسين بن أحمد : أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده . صنعاء ، مكتبة غمضان ، ١٩٨٤ .
- نفسه : تحفة المشتاق إلى شرح أبيات المولى إسحاق . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ١٩٨٤ .
- نفسه : صفحات مجهولة من تاريخ اليمن (تحقيق وتقديم حسين بن أحمد السياغي) . صنعاء ، مركز الدراسات اليمنية ، ١٩٧٨ .
- نفسه : قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري . صنعاء ، مطبعة دار العلم ، ١٤٠٢هـ.
- شاخت ، جوزيف وآخرون : تراث الإسلام (ترجمة محمد زهير السمهوري) . الكويت، عالم المعرفة ، ١٩٧٨ .

- الشاطبي ، أبو أسحاق بن إبراهيم: الإعتصام (تحقيق محمد رشيد رضا) . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٨٥ .
- الشامي ، أحمد محمد : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي (٤ أجزاء) . بيروت ، دار النفائس ، ١٩٨٧ .
- نفسه : رياح التغيير في اليمن . صنعاء ، المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع ، د.ت.
- نفسه : من الأدب اليمني نقد وتاريخ . بيروت ، دار الشروق ، ١٩٧٤ .
- نفسه : نفحات ولفحات من اليمن . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٨٨ .
- الشامي ، عباس علي : يهوم اليمن قبل الصهينة وبعدها . صنعاء ، سلسلة كتاب المسيرة اليمنية ، ١٩٨٨ .
- الشامي ، فضيلة عبد الأمير : تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث الهجري . بغداد، مطبعة الأداب ، النجف الأشرف ، ١٩٧٤ .
- الشامي ، فؤاد عبد الوهاب : تاريخ المخلاف السليماني في ظل حكم أسرة آل خيرات (مع تحقيق مخطوطة نفح العود في أيام الشريف حمود . صنعاء ، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة ، ٢٠٠٤.
- الشجاع ، عبد الرحمن عبد الواحد : تاريخ اليمن في الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري . صنعاء ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٦.
- شحرة ، حميد أحمد : مصرع الإبتسامة سقوط مشروع الدولة الإسلامية في اليمن . صنعاء ، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٨٨ .
- الشرجبي ، عبد الغني قاسم : الإمام الشوكاني حياته وعصره . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٨ .
- شرف الدين ، أحمد حسين : تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن . الرياض ، مطبعة الفرزدق التجارية ، ١٩٨٩ .
- نفسه : الطرائف المختارة من شعر الخفنجي والقارة . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٥.
- نفسه : اليمن عبر التاريخ . القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٤ .
- شرف الدين ، علي بن عبد الكريم الفضيل : الزيدية نظرية وتطبيق . عمان ، جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٨٥ .
- الشرفي، محمد بن أحمد: عدة الأكياس المنتزع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس. القاهرة ، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، ١٩٧١.

- الشكعة ، مصطفى : إسلام بلا مذاهب . القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٧٦ .
- نفسه : الأئمة الأربعة (٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي . بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٤ .
- الشماحي ، عبد الله عبد الوهاب : اليمن الإنسان والحضارة . القاهرة ، دار الهناء ، ١٩٧٢ .
- الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل (تحقيق محمد سيد كيلاني) . بيروت ، دار صعب ، ١٩٨٦ .
- الشوكاني ، محمد بن علي: نيل الأوطار في أحاديث سيد الأخيار، شرح منتقى الأخبار وكتاب الأقضية والأحكام . (٨ أجزاء) ، القاهرة ، دار الريان للتراث ، د . ت .
- نفسه : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتفكير . (تحقيق محمد صبحي حسن حلاق) ، صنعاء ، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، ١٩٩٠ .
- الصالح، صبحي: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩ .
- صالح ، محمد أمين : تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة (عهد الولاة). القاهرة ، مطبعة الكيلاني ، ١٩٧٥ .
- نفسه: النظام المالي والأقتصادي في الأسلام. القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٤ .
- صبحي ، أحمد محمود : في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الطرق الإسلامية في أصول الدين الزيدية . بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٩١ .
- الصعيدي ، عبد المتعال: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر. القاهرة، مطبعة كلية الأداب، د.ت.
- الصغير ، عبد المجيد: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة . بيروت ، دار المنتخب العربي ، ١٩٩٤ .
- الصفدي ، صلاح خليل: الوافي بالوفيات (تحقيق إحسان عباس وآخرون) . بغسبادن ، فرانز شتاينر ، ١٩٦٢ .
- الصلابي ، علي بن محمد : الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار . الشارقة ، مكتبة الصحابة ، ٢٠٠٦ .
- الصنعاني ، عبد الله محمد : الحرب في صعدة من أول صيحة .. إلى آخر طلقة . القاهرة . دار الأمل، ٢٠٠٥ .
- الصياد، أحمد صالح: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر. بيروت، دار الصداقة، ١٩٩٢ .

- ضيف ، شوقي : تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات الجزيرة العربية - العراق - إيران . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٠.
- الطبري، أبو جعفر بن جرير: تاريخ الأمم والملوك (٦ أجزاء). بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨ .
- طه ، جاد : سياسة بريطانيا في جنوب اليمن . القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٩ .
- الطيب ، عبد الملك : التاريخ يتكلم . ١٩٩١ .
- نفسه : الثورة والنفق المظلم . صنعاء ، ١٩٩٩ .
- نفسه : منهج الزبيري في الإصلاح والحكم . ١٩٧٤.
- الظاهري: الدور السياسي للقبيلة في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦ .
- عارف، أحمد عبد الله : الصلة بين الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار أزال للطباع والنشر ، ١٩٨٧.
- نفسه : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري . بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر ، ١٩٩١ .
- عباد، الصاحب بن: الزيدية. (تحقيق ناجي حسن). بيروت، الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٦ .
- عبد الرازق ، علي : الإسلامي وأصول الحكم . بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٨ .
- عبد العاطي، عبد الغني محمود : عوامل الصراع بين الأيوبيين والإمام عبد الله ابن حمزة. القاهرة ، مطبعة أبو الهول ، ١٩٨٦ .
- العبدلي ، أحمد فضل: هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن . صنعاء ، مكتبة الجيل الجديد، ٢٠٠٤ .
- عبده ، علي محمد : الطائفية في اليمن ، جذورها وكيف تستأصل؟ . عدن ، دار الجماهير للطباعة والنشر ، د . ت .
- نفسه : مسار الحركة الوطنية اليمنية . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٧٩ .
- العرشي ، حسين بن أحمد : بلوغ المرام شرح مسك الختام فيمن ملك اليمن من ملك وإمام. بيروت ، دار الندوة الجديدة ، د . ت .
- عزان ، محمد يحيى سالم : قرشية الخلافة تشريع دينية أم رؤية سياسية . صنعاء ، مركز التراث والبحوث اليمني ، ٢٠٠٤ .
- العزعزي ، عبد الله فارع عبده : اليمن من الإمامة إلى الجمهورية دراسة في الخلفية التاريخية لثورة سبتمبر ١٩٦٢م . صنعاء ، المنتدى الجامعي للنشر والتوزيع ، ٢٠٠١ .
- العشماوي ، محمد سعيد : الخلافة الإسلامية . القاهرة ، سينا للنشر ، ١٩٩٢ .

- العظم ، نزيه مؤيد : رحلة في العربية السعيدة . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ .
- العظمة ، عزيز : التراث بين السلطان والتاريخ . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٩٠ .
- عفيف ، أحمد جابر : شاهد على اليمن أشياء من الذاكرة . صنعاء ، مؤسسة العفيف الثقافية ، ٢٠٠٠ .
- العقيلي ، محمد بن أحمد : تاريخ المخلاف السليماني . جزئان (تحقيق حمد الجاسر) ، الرياض ، منشورات دار اليمامة ، ١٩٨٢ .
- العلواني ، طه جابر: أدب الاختلاف في الإسلام . الرياض ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩١ .
- العلوي ، علي بن محمد عبيد الله العباسي : سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (تحقيق سهيل زكار) . بيروت ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٢ .
- العليمي ، رشاد محمد : التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة . القاهرة ، مطابع الشروق ، د .ت .
- العمراني ، محمد بن إسماعيل : نظام القضاء في الإسلام . دمشق ، مكتبة الكاتب العربي ، ١٩٨٤ .
- العمرجي ، أحمد شوقي إبراهيم : الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٠ .
- العمري، حسين عبد الله : الإمام الشوكاني رائد عصره . دمشق، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٠ .
- نفسه : فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء . دمشق ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٨٦ .
- نفسه : مائة عام من تاريخ اليمن الحديث . دمشق ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٨٨ .
- نفسه : يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٦ .
- العنسي، أحمد بن قاسم: التاج المذهب لأحكام المذهب. صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٦٠ .
- العنسي ، عبد الله بن زيد : التميز بين الإسلام والمطرفية الطغام . مكتبة برلين ، (مخطوط رقم ١٠٢٩٢) .
- عوض ، عبد العزيز : الإدارة العثمانية في ولاية سورية ١٨٦٤-١٩١٤ . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .
- غالب ، محمد أنعم : عوائق التنمية في اليمن (دراسة لعهد ما قبل الثورة) . فيسبادن ، أوتو هاراسوفيتس ، ١٩٧٨ .
- الغالبي ، سلوى سعد : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن ، ١٩٩١ .

- غرايبه ، عبد الكريم محمود : تاريخ العرب الحديث . بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ .
- الغزالي ، محمد : السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث . بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٩ .
- غليس ، أشواق أحمد مهدي : التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن . القاهرة، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٧ .
- الغماري ، محمد حسن : الإمام الشوكاني مفسراً . جدة ، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨١.
- فرج ، أحمد بن أحمد : رجال في خنادق الدفاع عن الثورة . بيروت ، ١٩٩٥ .
- الفضيل ، يحيى : من هم الزيدية ؟. بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٩٧٥ .
- القاسم ، يحيى بن حسين : بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن . (رسالة ماجستير مقدمة لقسم التاريخ بكلية الآداب ، جامعة صنعاء - تحقيق الغفور عبد الرحمن الأمير) ، ١٩٩٧ .
- نفسه: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور) . القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨ .
- القاضي ، محمد : الروض البسام فيما شاع في قطر اليمن من الوقائع والأعلام (تحقيق عبد الله الحبشي) . صنعاء ، مكتبة الجيل الجديد ، ١٩٨٠ .
- القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف: أنباء الرواة على أنباء النحاة (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) . القاهرة ، المكتبة المصرية ، ١٩٥٠..
- القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين: مآثر الانافة في معالم الخلافة (تحقيق أحمد فرج) . الكويت ، ١٩٦٤ .
- الكبسي ، عبد السلام : سيف الوحدة . صنعاء ، مطابع دائرة التوجيه المعنوي بالقوات المسلحة ، ١٩٩٧ .
- الكبسي، محمد بن إسماعيل : اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية. القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٨٤ .
- الكبسي ، محمد أحمد : الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرق الزيدية . صنعاء ، مطابع شركة الأدوية ، د . ت .
- الكمالي ، محمد محمد الحاج : الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً. صنعاء ، دار الحكم اليمانية ، ١٩٩١ .
- اللحجي ، مسلم بن محمد : أخبار الأئمة من أهل البيت . مخطوط مصور بمكتبة جامعة صنعاء .
- لورنس ، هنري : اللعبة الكبرى الشرق العربي المعاصر والصراعات الدولية (ترجمة محمد مخلوف) . بيروت : دار قرطبة للنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ .

- الماخذي ، أحمد علي : منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى . صنعاء ، دار الحكمة اليمانية ، ١٩٩٢ .
- مبروك، علي : النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ . بيروت ، دار التنوير للطباعة، ١٩٩٣ .
- مجموعة من المؤلفين : الموسوعة اليمنية . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٢ .
- مجهول المؤلف: حوليات يمانية أو اليمن في القرن التاسع عشر . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٠ .
- المحافظة ، علي : الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩١٤ . بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ .
- المحلي ، حميد بن أحمد : الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية . جزءان (مجهول المحقق)، د . ت .
- المحلي ، سليمان بن أحمد : البرهان الرائق المخلص من ورط المضايق . صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، (مخطوط رقم ١٣٠) .
- محمد ، صارم الدين إبراهيم بن القاسم : نسمات الأسحار في طبقات رواة الأخبار (مخطوط).
- محمود ، صالح رمضان: ذكريات الشوكاني رسائل المؤرخ اليمني محمد بن علي الشوكاني. بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٣ .
- محمود ، زكي نجيب : تجديد الفكر العربي . بيروت ، دار الشروق ، ١٩٧٤ .
- المداح، أميرة علي : العثمانيون والإمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن . جدة ، دار عكاظ ، ١٩٨٢ .
- مراد ، محمد عدنان : صراع القوى في المحيط الهندي والخليج العربي . دمشق ، دار دمشق للطباعة والنشر ، ١٩٨٤ .
- المرتضى ، أحمد بن يحيى : كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار . صنعاء ، دار الحكمة اليمنية ، ١٩٨٨ .
- نفسه: شرح الأزهار في فقه الأئمة الأطهار . صنعاء ، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٩٠ .
- نفسه : المنية والأمل في شرح الملل . بيروت ، دار الندى ، ١٩٩٠ .
- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين : مروج الذهب ومعادن الجوهر (تحقيق الشيخ قاسم الرفاعي). بيروت، دار القلم، ١٩٨٩ .
- المسعودي ، عبد العزيز قائد: الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث. القاهرة، مدبولي، ٢٠٠٦.

- نفسه : محمد الزبيري ومشروع حزب الله ١٩٤١-١٩٦٥ . القاهرة، مدبولي، ٢٠٠٤.
- نفسه : اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٥ .
- المصري، أحمد عطية: النجم الأحمر فوق اليمن تجربة الثورة في اليمن الديمقراطي . بيروت ، مؤسسة الأبحاث العربية ، ص ١٩٧٤ .
- مطهر عبد الكريم بن أحمد: سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين المسمى كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأمة (تحقيق محمد عيسى صالحية) . عمان ، دار البشير ، ١٩٩٨ .
- المقالح ، عبد العزيز بن صالح : الشعر المعاصر في اليمن . بيروت ، دار العودة ، ١٩٧٤ .
- نفسه : شعراء العامية في اليمن . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٦م.
- نفسه : من الأنين إلى الثورة . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٨ .
- نفسه : اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٢ .
- المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار . القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، ١٩٨٧ .
- المهاجر ، جعفر: الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية . بيروت ، دار الروضة ، ١٩٨٩ .
- المهدي، الوافي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية نشأته وتطوره والتعريف به. الدار البيضاء، مطبعة النجل الجديدة، ١٩٨٤ .
- المؤتمر الشعبي العام : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية . صنعاء ، وزارة الثقافة ، ١٩٩٨ .
- موسى، فرح : سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني. بيروت ، دار الوسيلة، ١٩٩٥ .
- مؤسسة تخطيط برامج التنمية الثقافية : رداء الدولة دلالات الزي السياسي اليمني . صنعاء ، مطابع دائرة التوجيه المعنوي ، ٢٠٠٥ .
- الموسوعة العربية الميسرة ، (جزءآن) . بيروت ، دار نهضة لبنان للطبع والنشر ، ١٩٨٧ .
- الموسوعة اليمنية ، (جزءآن) . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٢ .
- ميرميه ، فرانك وآخرون : كومنة صنعاء : السلطة الحضرية والشرعية الدينية (مراجعة وتحرير لوسين تامينيان) . صنعاء ، المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية ، ١٩٩٧ .
- نصر الله ، محمد علي : تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام . بيروت ، دار الحداثة للطباعة والنشر ، ١٩٨٥ .
- نعمان ، محمد أحمد : من وراء الأسوار مناقشة سياسية حول مستقبل اليمن . بيروت ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٥ .

- نفسه : أضواء على طريق اليمنيين الأطراف المعنية في اليمن . عدن ، منشورات مؤسسة الصبان ١٩٦٥ .
- نفادي ، السيد : الضرورة والأحتمال بين الفلسفة والعلم . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٣ .
- النويري ، شهاب أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب (١٨ جزء) . القاهرة، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٤ .
- هانسن ، توركيل : من كوبنهاجن الى صنعاء (ترجمة محمد أحمد الرعدي) . بيروت دار العودة ، ١٩٨٣ .
- الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب: الإكليل، ج٢،ج١٠ (تحقيق محمد بن علي الأكوع). القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية . ١٩٦٦ .
- نفسه ، صفة جزيرة العرب . صنعاء ، مكتبة الإرشاد ، ١٩٩٠ .
- نفسه ، كتاب قصيدة الدامغة (تحقيق محمد بن علي الأكوع) . القاهرة ، ١٩٧٧ .
- الهمداني ، حسين فيض الله : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن . بيروت ، شركة دار التنوير للطباعة ، ١٩٨٦ .
- الهمداني ، عبد الجبار أحمد (القاضي) : المغني في أبواب التوحيد (عبد الكريم عثمان) . القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ .
- هويدي ، فهمي : إيران من الداخل . القاهرة ، الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٨٨ .
- الواسعي ، عبد الواسع بن يحيى : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث تاريخ اليمن . صنعاء ، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٩١ .
- الوجيه ، عبد السلام بن عباس : أعلام المؤلفين الزيدية . عمان ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ١٩٩٩ .
- نفسه : مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن . عمان ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ٢٠٠٢ .
- الوزير ، إبراهيم بن علي : قراءات في الفكر الزيدي . بيروت ، دار المنهل ، ١٩٩٣ .
- الوزير، أحمد بن عبد الله : تاريخ بني الوزير (مخطوطة) . القاهرة، معهد المخطوطات العربية.
- الوزير ، زيد بن علي : محاولة لفهم المشكلة اليمنية . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧١ .
- الوزير ، عبد الله بن علي : تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى (تحقيق عبد الرحيم جازم) . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ١٩٨٥ .

- ياقوت ، شهاب الدين أبي عبد الله الحموي: معجم الأدباء (أرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) . القاهرة ، دار المأمون ، د.ت .
- يحيى ، سليمان : سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان . صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير .
- اليمني ، عمارة بن علي: تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها (تحقيق محمد علي الأكوع) . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٦ .

(ب) المقالات باللغة العربية :

- إسماعيل ، محمد مهيوب : "الثورة اليمنية من بركات "المذهب الزيدي" " . صحيفة البلا، صنعاء، العدد (٦٤٢) ، السنة السادسة عشر ، ٢٠ شوال ١٤٢٦هـ / ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٥م، :١٢ .

- الحبشي، عبد الله محمد : " المطرفية مذهب مجهول في اليمن " . اليمن الجديد ، السنة الخامسة (نوفمبر ١٩٧٧) ، : ٤٧ - ٥١ .

- نفسه " الدوامغ في التراث اليمني " . اليمن الجديد - صنعاء ، العدد (٣) ، السنة الخامسة ، (يناير ١٩٧٦) ، : ٦٥ - ٧٣ .

- رافع ، شوقي : " مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس "، مجلة العربي، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧) ، :١٢٤-١٣٥ .

- السري ، أحمد : " معاوية والحلم والسلطة - بحث في علاقة القيم الأخلاقية بالصراع على السلطة ". مجلة كلية الآداب - جامعة صنعاء ، العدد (١٩) ، ١٩٩٦ ، : ٦٤ - ٩٣.

- الشجاع ، عبد الرحمن : " نكبة الهمداني " . مجلة كلية الآداب - جامعة صنعاء ، العدد (١٦)، السنة ١٩٩٤ ، : ٢٢٣-٢٥٦ .

- صالح ، محمد أمين : "العلاقة بين دولة الصليحيين والخلافة الفاطمية" . المجلة التاريخية المصرية، المجلد السادس والعشرين ، السنة ١٩٧٩ ، : ٦١-٨٤ .

- عبد الله ، يوسف محمد : "مدونة النقوش القديمة". مجلة دراسات يمانية، العدد (٢)، ربيع الثاني ١٣٩٩هـ / مارس ١٩٧٩م ، : ٤٧-٧٥ .

- عبد العاطي ، عبد الغني محمود : " المطرفية في اليمن بين العلم والسياسة " . كلية الآداب - جامعة المنصورة ، العدد ١١ ، (مايو ١٩٩١) ، : ٩٧ - ١٤٤ .

- نفسه : " من رسائل الإمام عبد الله بن حمزة دراسة في العلاقات الزيدية الأيوبية" . مطبعة عبير للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٦ .

- علي ، نجاح محمد : " ولاية الفقيه أم ولاية الشعب " ، مجلة الوسط، العدد (٢٠٥) ، ١-٧ شعبان ١٤١٨هـ/ ١-٧ ديسمبر ١٩٩٧، : ١٢-١٦ .

- غليس ، أشواق أحمد: "رؤية الشوكاني للتغير السياسي أو قراءة في رسالة الدواء العاجل في دفع العدو الصائل " . مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، السنة الثامنة ، ربيع الثاني - جماد الثاني ١٤٢٥هـ/ يوليو - سبتمبر ٢٠٠٤م ، :٨٩-١٣٨ .

- الغول ، محمود علي : " مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى " . مجلة الحكمة ، العدد (٣٨) السنة الرابعة، أبريل ١٩٧٥ ، : ٣٤- ٤٩ .

- مجهول المؤلف : "التعددية الحزبية بين نصوص الدستور ولصوص المذهبية! " ، صحيفة الشموع ، صنعاء ، العدد (٢٨٥) ، السنة التاسعة ، ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ/ ٢١ مايو ٢٠٠٥ ، : ٢-٣ .
- المسعودي ، عبد العزيز : " إغتراب الفقيه في كنف السلطان " ، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد الرابع والعشرون ، ديسمبر / كانون الأول ٢٠٠١: ٢٣٧-٢٦١.
- المعلمي ، أحمد عبد الرحمن: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن" ، مجلة الأكليل (صنعاء)، العدد الخامس ، سبتمبر ١٩٨١_ ذو القعدة ١٤٠١ ، :٦٥-١٢٠.
- المقالح ، عبد العزيز : " المثقف والسلطة – النموذج اليمني " . مجلة دراسات يمنية –صنعاء، العدد (٣٦)، رمضان، شوال، ذو القعدة ١٤٠٨هـ/ أبريل، مايو، يونيو ١٩٨٩، : ١٤٣- ١٥٥ .
- الوادعي ، أحمد علي : "في سبل ((أخرجوا من بلادنا)) !! " . صحيفة الأمة ، العدد (٣٥١)، الخميس ١٢ شعبان ١٤٢٦ هـ/ الموافق ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥م ، : ١-١٢ .

(جـ) الكتب باللغات الأوروبية :

- Dresh, Paul. Tribal Relations and Political History in Upper Yemen. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Halliday, Fred. Arabia Without Sultans. NewYork : Penguin Books, 1974 .
- Hudson, Michael C.Arab Politics The Search For Legitimacy. New Haven & London: Yale University Press, 1977.
- Ingrams, Harold. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions. London: John Murray, 1963.
- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East 1800-1914. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- Little, Tom. South Arabia Arena of Conflict . London: Pall Mall Press, 1968.
- Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. Egypt in the reign of Muhammad Ali. London: Cambridge University Press, 1984 .
- Monroe, Elizabeth. Britain's Moment il The Middle East . 1914-71. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981.
- Nyrop, Richard F. ed., Area Handbook for The Yemens. Washington, D.C., U.S. Government Printing Office, 1977.
- Owen, Roger: The Middle East in the World Economy 1800-1914. London : Cambridge University Press, 1981 .
- Peterson, J.E . Yemen The Search for a Modern State. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982.
- Pridham, B.R. ,ed. Contemporary Yemen: Political and Historical Background . London: Croom Helm, 1984.
- Wenner, Manfred. Modern Yemen, 1918-1966. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1968.
- Robert, Stookey. Yemen The Politics of the Yemen Arab Republic . Boulder, Colorado: Westview Press, 1978.
- Serjeant, R.B. Sana'a – An Arabian Islamic City. London, 1983.

(د) المقالات باللغات الأوروبية :

- Dresch, Paul. "Keeping the Imam peace, A Response to tribal disorder in the late 1950s" . Anthropological Quarterly, October 1985, Vol 58, no. 4, : 77-95
- Khadduri, Majid. "Coup and Counter-coup in the Yemen, 1948" . International Affairs, Vol XXVIII (March, 1952): 59-68.
- Serjeant, R.B. "The Two Yemens: Historical perspective and Present attitudes". Asian Affairs. Vol. 60 (Feburary, 1973): 3–16.